

三

三

ولا يؤمنون بكل باب الى من قال بل الى ما قيل كما فعل من مولانا امام الموحدين وامير المؤمنين ثم انهم قالوا لا نفهم الحق بالرجال ولكن اعرف الحق
اهله ونحن لم نقتضه تحقيق كل مسئلة وتفتيح كل مطلب الا التقرب الى الله وملكوته الاعلان في شأنا طالب ذكنا ونهنا في شأنا نبي فان
وافق ذلك نظر ابناء البحث والتدقيق فهو الحق او ما شاء وان لم يوافق فعلهم ان الحق لا يوافق عقول قوم فثبت توحيدهم باعراض الجانبية اعيت
الطباء النفس عن علاجهم حتى قوطب النبوة انك لا تملك من الحيكات لاجرم لما شرعوا في تحصيل الحكمة على غير ما ينبغي ما زادهم الا فتورا و
استكبارا في الارض حيث لم يظفروا منها بطائل ولم يصلوا الى حاصل وقائهم مع هذا الخوار العظيم ممكنة استعدادهم للاقتداء بالآثار
السمعية والمناجاة الشرعية فصاروا راجعين حتى شئ متلبين بالعار والشين وذلك هو خسران العظيم والحرمان الالهي وليس للحكيم الربا
مع امثال هؤلاء كلام وكلمات لا مع اشباههم فلهذا وخطاب كما قال الله ولوجنتهم بكل امة ما تبعوا قبلك وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وهم
يؤمنون بالغيب يقولون بولا استعدادهم فان لقبوا بالحكمة ونور العرف شرطا واسما باكان شرح الصدور سلاسة النظر وحسن الخلق
وجوده الراي حقا الفهم وسرعة الفهم مع نواف كشي وجب مع ذلك كله ان يكون القلب المعنوي نورا من الله بوقدره وانما كان القلب
وهو المرشد للحكمة كما يكون الصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الامور فضلا عن النور فلا ينبغي نصبه في طلب الحكمة ومكان
لهم وادراكه ولم يكن له حد كشي ولا في قلبه نور يسير بين ايديهم وبأيمانهم فلا يملك الحكمة ابدا وان سدد من اطاها شيئا واحدا
من قدها ما يمشي من لم يحيل الله له نور اقاله من نور ثم علم ان هذا القسم من الحكمة التي ما خلا الشرح فيه هو فضل الخزانة هو الايمان
بالله واياته واليوم الآخر والشارع في قوله تم والمؤمنون كل امن بالله وما لا ينكس وكتبه ورسوله وقوله ومن يكفر بالله وما لا ينكس وكتبه
وقوله اليوم الآخر ضد ضل لا بعيدا وهو مشتمل على علمين شرعيين احدهما العلم بالمبدء وثانيهما العلم بالمعاد وسدوح في العلم
بالمبدء معرفة الله وصفاته واقواله وآثاره وفي العلم بالمعاد معرفة النفس والقيامة وعلم النبوت وقدمه الله الناظر في المتفكرين فيها
فقال مدح الناظر في خلق العالم وما فيه من عجائب الخلقه وبدايع الفطرة الدالة على عظمة المبدع وتوحيده الدس يفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقاله مدح الناظر في نفسه والترك لها من الاغشية المادية وبعض مناسونها فانهما
فجورها وتقويتها قد اطلع من زكيتها وقد غاب من زكيتها فمعرض عن الناطق في حكمة الله واياته والفكر والتدبر في عجائب
والفكر في كثير من مواضع كتابه العزيز كقوله ولترى انهم من خلق السموات والارض يقول الله ذمهم لانهم لم يحصلوا ذلك علما وتفكرا بل
تقليدا وتقليدا وكلام من اية السموات والارض يرون عليها وهم عما معرضون فذمهم الله لاعتراضهم عن الحكمة وتوحيدهم لرفضهم
البحث عن حقائق الامور وخفيات الاسرار المكنونة في عالم الخلق والارواح فما شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق السموات والارض
متخذ المضلين عضدا اشارة الى انهم من هذه الطائفة المضلين ليسوا على شيء من الحق وما صلوا واصلوا
عبادته جهلوا وعدلوا عن طريق العلم واستكبروا واستكبروا وما كان الله ليطلمهم ولكن كانوا هم الظالمين فاد البرهان والقرآن اتفاقا
على ان تعلم الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية اعرف العلم بالمبدء والمعاد وهو الفوز بالبقاء الابدی ورفضه منشا الخسران السرمد
وانا قد قدنا اليكم يا اخواني في الطريق من انوار الحكم ولطائف الكلم مبادئ عقليات وصوفاط كليات وقوانين ميراثية واحكاما ذهنية هي
مقدمات ذوات فضائل حمدة وديعات السيرة الى الله جلهم الفكر والهمة وهي معارج للارتفاع الى معرفة الالهية والاعلاء الى شهود الآ
وصفاته الالهية ومجاورة المقربين ومناصرة اهل الملكوت والعلم من مقاصد اصحاب الوحي والتزليل ومحركات اسرار اهل الانوار
الاخمين علومهم عن الملائكة المقربين والحفظة الكرام الكاشين فان هذه المقاصد العلمية الشريفة ابتدأها الله الامير عند الله حيث
أودعها اولاد القلم العظيم واللوح الكريم وقراء من علمه الله بالعلم ما لم يكن يعلم وكلمه بكلامه والهم يحكم اياته وهذا منوره فاحطوا
وجعله خليفة في عالم ارضه ثم جعل ما هلا العالم العلوي وخلقته للملكوت السماوي فهذا العلم يجعل الانسان ذملا كبريا لانه
الاكبر الاكبر المحجب الغنى الكل والسعادة الكبرى والبقاء على افضل الاحوال والشيء في الجنة الاضواء والخلق باخلاص الله ولذلك
ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب الجارية انه قال سبحانه يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانما هي الاموات طعن فيما امرتك وانما هي عينيك
اجللك مثل جبال الاموات وورد في بعض من صاحب شريعة من صفات اهل الجنة انه ياتي اليهم الملك فاذا دخل عليهم نادى لهم كتابا من عند الله
بعد ان يعلم عليهم من الله فاذا انكسب من الحق القوم الذين لا يموت الى الحق القوم الذين لا يموت ما بعد فاني اقول للشيء ان يكون وقد
اليوم نقول للشيء ان يكون فهذا مقام من المقامات التي يصل اليها الانسان بالحكمة والعرفان وهو يهيئ عند اهل الحق بمقام كن كما

و قبل ان اذنبكم فوفيت بكم في كل حق
 ثم اذنبتمني في ذنوب الالباب ثم اذنبتمني في
 الامور التي هي في الذنوب ثم اذنبتمني في
 ذنوب الدنيا فاني اذنبكم في كل حق
 ثم اذنبتمني في ذنوب الالباب ثم اذنبتمني في
 الامور التي هي في الذنوب ثم اذنبتمني في
 ذنوب الدنيا فاني اذنبكم في كل حق

وفي الايمان بك
 الصاعده والافان بالما
 وقال تكلموا واشهدوا
 ولا ترضوا عنكم
 يا اوسين حبيب
 لان الارثيا
 فذره فاقطعها
 انفسهم في العلم
 بالما وعلى معرفه
 من اتخذ المضلين

[illegible][illegible]

من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والله اعلم بالصواب

ولا يؤخذ كل باب الى من قال بل الى ما قيل كما قلنا من مولا تا امام الوحيد وامير المؤمنين انه قال لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق
اهله ونحن لو قصدنا تحقيق كل مسئلة ونسج كل مطلوب الا القرب الى الله وملكوته الاطراف لا شاد طالب ذلك او نهذا خطرتي فان
وافق ذلك نظرنا اليه البحث والتدقيق فهو الذكاء وماناه وان لم يوافق فله علم ان الحق لا يوافق عقول قوم قد تراجهم بامراض باطنية اعيت
الجهلاء النفوس من علاجهم حتى غوطب النبوة انك لا تهت من كسب لاجرم لما شرعوا في تحصيل الحكمة على غير ما ينبغي ما زادهم الانفوراد
استكبارا في الارض حيث لم ينظروا منها باطل بل وصلوا الى حلال وقائهم مع هذا الخوار العظيم ممكنة استعدادهم للافتداء بالآثار
السمكية والمنافع الشرعية فصاروا لاجبين في حق متلبين بالعار والشين وذلك هو خسر العظيم والحرمان الالهي وليس للحكيم الربا
مع امثال هؤلاء كلام وكما لا مع اشباههم فلهذا خطاب كماله ولوجههم بكل اية ما تبوع قبلت وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها كيف
يؤمنون انفسهم بقرين بهلا استعدادهم فان لقبوا بالحكمة ونور العرفه شر وطا واسبا باكان شرح الصدور سلامة الفطرة وحسن الخلق
وجوده الواسع في ذهن وسرعة الفهم مع نوره كسفي ويجب مع ذلك كله ان يكون في القلب المعنى نور من الله بوقده وانما كالفيد
وهو المرشد الى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الامور فضلا عن النور فلا ينبغي فيه طلب الحكمة وكان
لهم وادراكه ولم يكن له حديث كسفي ولا في قلبه نور يسعي بين ايديهم وباعيانهم فلا يلم له بالحكمة ابدا وان سدد من اطاها شيئا وحكوا
من مقدمها شطرا ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي ما في الشرح فيه هو فضل اجر انهاء هو الايمان
بالله واية اليوم الاخر المشار اليه في قوله نعم والمؤمنون كل امن بالله وما لا ينكس وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله وما لا ينكس وكتبه
ودسله اليوم الاخر ضد فضل الا بعيدا وهو مشتمل على علمين شرعيين احدهما العلم بالمبدأ وثانيهما العلم بالمعاد ويبدع في العلم
بالمبدأ معرفة الله وصفاته واهله وآثاره وفي العلم بالمعاد معرفة النفس والقيامة وعلم النبوات وقد مدح الله الناظرين المتفكرين فيهما
فقال مدح الناظر في خلق العالم وعما فيه من عجائب الخلقه وبدايع الفطرة الدالة على عظيمة المبدع وتوحيد الدين يفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقارة مدح الناظر في امر نفسه والمزك لاهل الاغنية المادية ونفسه مناسونها فاطمها
فجورها وتقويها فدا طم من زكيتها وقد غاب من دينها ودم الله المعربين عن السائل في حكمة الله واية والفكر والتدبر في عجائب
والذكر في كثير من مواضع كتابه العزيز كقوله ولنرسلنهم من خلق السموات والارض ليقول الله ذمهم لانهم لم يحصلوا ذلك علما وتفكرا بل
تقليدا وتلقا وكقوله وكاين من اية السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون فذمهم الله لاعراضهم عن محكمه وتوحيهم لرفضهم
البحث عن حقائق الامور وخفيات الاسرار المكنونة في عالم الخلق والامر وقال لما شهدتهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم وكتب
منهم المضلين عضدا اشارة الى نفى هذين العلمين عنهم وانهم مضلون لاجل ذلك وان المضلين ليسوا على نحو من الحق وما ضلوا واضلوا
بعد ان جعلوا وعدوا عن طريق العلم واستكبروا واستكبروا وما كان الله ليعظمهم ولكن كانوا الظالمين فاد البرهان والقران اتفاقا
على ان تعلم الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية اعني العلم بالمبدأ والمعاد هو الفوز بالسعادة الابدية ورفضه منشا الخسران السويك
وانا قد قدنا اليكم يا اخواني في الطريق من انوار الحكم والاطراف الحكم مبادئ عقليات وضوابط كتابات وقوانين ميزانية واحكاما ذهنية هي
مقدمات ذوات ضايل جمة ودرجات السير الى الله جلهم الفكر والهمة وهي معارج للارتقاء الى معرفة الالهية والاعتلاء الى شهود الا
وصفاته الوجدانية ومجاورة المقربين ومناصرة اهل الملكوت والعلمين من مقاصد اصحاب الوحي والتنزيل وحكمات اسرار اهل الانوار
الاخفين علومهم عن الملائكة المقربين والمحافظة الكرام الكاشين فان هذه المقاصد العلمية الشريفة ابتدأها الله ليس الا من عند الله حيث
اودعها اولاد القلم العظيم والوح الكبري وقراء من علمه الله بالعلم ما لم يكن يعلم وكلمه بكلماته والهم يحكم اياته وهذا منبوه فاحطفا
وجعله خليفة في عالم ارضه ثم جعلها هلا لعالمه العلوي وخليفة للملكوت السماوي فهذا العلم يجعل الانسان ذملا كبريانه
الاكسب الاكسب المحجب الغنى الكلي والسعادة الكبرى والبقاء على افضل الاحوال والفشلية الجبر الاقصى والخلق باخلا الله ولذلك
ورد في بعض النسخ من الكتب الجاهلية انه قال سبحانه يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا على الامور اخصي فيما امرتك وانه علم منك
اجلث مثل جبال الاموت وود دابة عن صاحب شريفة صفة اهل الجنة ان ياتي بهم الملك فاذا دخل عليهم نادى لهم كتابا من عند الله
بعد ان يعلم عليهم من الله فاذل الكتاب على القوم الكرام لا يموت الى الحي القوم الذين يموتون اما بعد فاني اقول للشيء كن فيكون وقد
اليوم نقول للشيء كن فيكون فهذا مقام من المقامات التي يصل اليه الانسان بالحكمة والقران وهو يعمى عند اهل التصوف بمقام كن كما

[illegible]

وَقِيلَ لَهَا تَقْبِضِي عَلَى عُنُقَيْهِ
وَلَا تَمْسَسِي رِجْلَيْهِ لَقَدْ رَأَى
نَارَ اللَّهِ وَكَانَتْ فِي جَنَّاتِ
الْجَنَّةِ قَائِمًا

[illegible]

من اصحابه يكون حبيباً
والله اعلم بالصواب

[illegible]

عن رسول الله ﷺ وسيكتشف لك في هذا السفر بيان هذا المطلب البرهان وتلقى اليك معرفة العلم الذي من اجله يستوجب من علمه وعمله ان يتو
تلك البهجة الكبرى والنزلة العظمى فانهم واعظم بهر وكن به سعيدا ولا يلقه الا الى اهله العامل بمقتضاه وموجبه والعمل به هو الرشد الذي
والزاد للاخرة من القوى وكما تميز من سهل طريقا وحجة فاذ لا الشك والجماد وسهل خزنها اليه فتدبرها من جادة والله
الفضل والهداية وبهذه مفاتيح الخبر والحكمة وعنده خزان الجود والرحمة وبمثل هذا القسم على فنون **الفصل الاول** فيما يتعلق باحوال
المبدء وصفاته وفيه موافق **الموقف الاول** الاشارة الى واجب الوجود وان لا وجود يلقوه وان لا في غاية الوحدة والتمام
وفيه فصول **فصل** اثبات وجوده والوصول الى معرفته فانه واعلم ان الطريق الى الله كثيرة لانه ذو فضائل وجهات كثيرة ولكل
وجهة موصلة اليها لكن بعضها اوثق واشرف واوفر من بعض واستدل البراهين واشرفها اليه هو الله لا يكون الوسطى البرهان خبره بالتحفة فكون
الطريق الى المقصود هو عين المقصود وهذه سبيل الصديقين الذين الذين يستمدون به نعم عليه فيستمدون بذاته على صفاته وصفاته
على افعاله واحدا بعد واحد وغير هؤلاء كالتكلم في الطبيعين وغيرهم فيستدلون الى معرفته بصفاته بواسطة امر اخر غير كالامكان لله
والحدوث للخلق والحركة للجسم او غير ذلك وهي افعال لا تدل على ذاته وشاهد على صفاته لكن هذا المنهج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب الالهى
الى تلك الطرق بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا الى الله في هذه الطريقة بقوله اوله يكف بربك انه على كل شئ
شاهد وذلك لان الاربابين ينظرون الى الوجود ويحفظونه ويصلون انه اصل كل شئ ثم يصلون بالنظر اليه الى انه محجب بكل حقيقة واجب
الوجود واما الامكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فاما الحقيقة لا اجل حقيقة بما هي حقيقة بل لاجل ما يصير باعدام خارج عن اصل حقيقة
ثم بالنظر الى ما يلزم الوجود بالامكان يصلون الى توحيد ذاته وصفاته وصفاته الى كيفية افعاله واثاره وهذه طريقة الانبياء كما في قوله
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة وتقرير ان الوجود كالحقيقة عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين افرادها لانها الاله الكمال والفضل
والشفعة والصحة كما في مورد انه كما في افراد مبهمة نوعية وغاية كمالها لا اتم منه وهو الذي لا يكون متعلقا بغيره ولا يتصور ما هو اتم منه
او كل ما في متعلق بغيره مفقود تمامه وقد بين فيما سبق ان التام قبل النفس للفضل قبل القوة والوجود قبل العدم وبين ايضا ان تمام
الشيء هو التام وما يفضل عليه فاذنا الوجود اما مستغن عن غيره واما مفقود لذاته الى غيره والاول هو الواجب الوجود وهو صفة الوجود الذي
لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص والثاني هو مساو من افعاله واثاره ولا قول لما سواه الاله لما في حقيقة الوجود لا نقص لها واما الحقيقة
النفس لاجل المعلولية وذلك لان العلول لا يمكن ان يكون في فضيلة الوجود مساويا لعلته فلو لم يكن الوجود كالحقيقة عينية واحدة بسيطة
كما يفرضه لا يتصور ان يكون له خروج من القصور لان حقيقة الوجود كما علمت بسيطة لاحتمالها لا تيقن الاخص الفضية والحصول والاكثار فيه
توكيد اوله في غير الوجود بغيره فانه ان الوجود اذا كان معلولا كان محجولا بنفسه بجلا بسيطا وكان ذاته بداته مفقودا الى جاعل وهو
متعلق بغيره والذات بجاعله فاذ ثبت وانفتح ان الوجود اما تام الحقيقة واجب الموهبة واما مفقود الذات اليه متعلق بالموهبة وعلى
القبضين يثبت ويتبين وجود واجب الوجود غنى الموهبة عساوه وهذا هو اركاننا واعلم ان هذه الحجة في غاية المسانة والقوة بقرينة افعالها
منها خدعة الاشراطين التي تنبئ على قاعدة التوركي الباحثين من المناظرين لذاتهم عن بعض مقدمات هذا البرهان واضعف لهم
من اطلاق معنى الاشدة والاضعف حقيقة الوجود وبما يقع بينهم الاعراض على هذا المنهج تارة مابرة لا معنى لكون حقيقة واحدة مختلفة
مختلفة بالكمال والنقص محاصل تلك الحقيقة حتى يكون مابرة الانقائ ومابرة الاختلاف معنى واحدا وتارة بعد تسليمه بان الاله
مفصّل أصل الحقيقة وان القصور بفضي المعلولية والانقضاء الى ما هو الكمال فان لاحد ان يقول لو انقضى ذلك الوجود حقيقة الواجبة
لكان كل وجود واجبا ولو انقضى الامكان وانقضى لكل مكانا ولو لم يقض شيئا من الوجوب الامكان لكان كل منهما مفعولا بالغير فكان
الواجب مفقودا الى علمه وهو محال وبطلان التوكل باسرها مستلزما لبطلان العدم باقاسه فكون الوجود حقيقة واحدة متفارقة بالكمال
والنقص امر محال قولك معنى هذا الالهاد كما اشرفنا اليه على قصود الادراك عن المبلغ الى فهم المراد فان كون الوجود حقيقة واحدة لغير
لكونها انسان مهيبة واحدة لان الوحدة في المقامات لغير مثل الوحدة في الوجود لان تلك الوحدة ذهنية عارضة للكليات زائدة
على ذاتها عارضة لها بعد حذف شخصياتها فالنفس جارية بعد عرض الوحدة اياها لان عبادة عن ضم فبوجود متخالفات بالنفس الواحد
بان تلك المهيبة الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس مهيبة كلية واحدة في الجميع خرمي فيها ما ذكره من النفس كسائر الطبائع الكلية
التي يجوز ان توجد في الذهن وبغيرها القوم والاشراطين حتى يد عليه النفس المعبر فيه الوحدة للنفس من جنس واحد الاقسام ان جنسا

فهل ان نوافقنا وان شخصاً ففحصنا وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا شخص تحت نوع او جنس وهذه الحقيقة واشترائها
بين الافراد والاعراض بخلاف الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعراض بافظ بالكلية لان موضعها اذا كان المقسم طبيعة كلية فان ذلك
هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بان ان أقصى الواسعة كان جميع افرادها واجبات ولا يمكن في الوجود ما هو واحد بالذات بحسب
بان لفظ الوجود وان كان المراد به المحاكمة عن حقيقة الوجود والامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المتصديك فلا يفتى فيها وهو كسائر
الصفا من العوارض المنقولة الي غيرها وليس بشئ منها واجب الوجود بل ولا من الموجودات الخارجية لانه اعتبار عطف على غير ما يقال بان
في الواجب زائد في الممكن بمعنى ان ذاته تعالى بقائه مع قطع النظر عن غيره مصداق الحكم بان موجود مجازي الممكن ان ليس كذلك الا اذا
معرفة بتعريف وتعيين صاحب الاشياء او دونه مثل ذلك الابدان على نفسه في طريقة كسبية على قاعدة النور والظلمة
واجاب عنه بما لم يرد ان الهبة المشتركة بين تلك المراتب الكاملة والوسطية والنقصية معنى كل موجود في الدهن وليس بمشترك في الخارج
بينها فان ما في الخارج ليس مركباً من اصل الهبة وكما لها حق يجب ان يحصل ما هو مشترك بخصوصه منها بمنزلة بقى بل المراتب والافراد المختلفة
متباينة في الخارج فان ذاتها الكاملة متباينة لذات الناقصة والوسطية بحسب تلك الافراد في اللوالب والآثار والاستثناء اما
نشا من احدى ملاذ الدهن مكان ما في الخارج هذا حاصل ما افاده في مع ذلك الاشكال اقول ان تعلم ان الحق ان الكل الطبيعي هو
في الخارج يتأخر من ذهب الى ان الوجود باعتبار افعلى الصورة له في الاعيان وما في الاعيان هو مهيبة الاشياء ودون وجودها كما هو مقتضى
هذا العظيم فالواقع في الخارج هي الهبة لا بشرط شئ اعني الكل الطبيعي الذي يبرهنه الكلية والعلم في الدهن وان لم يكن في الخارج بهذه الصفة
الاباقوة في الخارج لغير من شأنه ان يحصل في الدهن وبغيره في الاشياء بين كثيرين فقولنا الامر مشترك موجود في الخارج وان كان ظرف
عروض الاشتراك انما هو الدهن فهذا الامر المشترك معنى واحد في الافراد المختلفة بالكمال والنقص وغيرهما من النسيات كما هو مقتضى
فان للعقل ان ينظر اليه من حيث هو ولا يميز على سواء اعني وحدة العقلية والبرهان بل هو ما اما مقتضى شئ من خصوصيات
الاسماء ومرتباتها من الكمال والنقص فيحكم بان ما عدا تلك الخصوصية او تلك المرتبة ليس من افرادها الذاتية وما غير مقتضى شئ منها فيكون
كل من المراتب والخصوصيات اجزاء على طبيعتها المشتركة فالقول بان ما في الاختلاف بالكمال والنقص نفع ما في الاتفاق في المراتب
مشتركة كلية قول فاسد غير صحيح لان تلك الهبة لعمومها واشترائها من شأنها ان توجد في كل فرد فرد ذاتي او عرضي لها فلكل الطبيعة المنقضية
في كل فرد فرد وحقنة ان كانت مقتضية للكمال والاشدة كانت جميعها كاملة شديدة وان كانت مقتضية للنقص كانت جميعها ناقصة
ضعيفة وان لم تكن مقتضية لشيئ لكان كل منها مفقوداً الى مختص زائد على مقتضى تلك الطبيعة المشتركة ضلوع ونقص ان شيئاً من الهيات غير
قابل للاكل والانقص والاشد والاضعف لا بامور ذاتة عليها ومثل هذا الاشكال غير وارد على حقيقة الوجود اذا كانت متفاوتة في الاعراض
اذ ليس للوجود طبيعة كلية ذهنية يكون لها اعضاء من الحسول كهيئة الانسان والفرس وغيرهما حيث ان لها حد واحداً ومعنى متبناً
شتر كما بين الكثيرين متفقاً بتخصاً موجداً بوجودات زائدة تلك النقصات والحوادث على ذلك المعنى بحيث اذا جرده الفصل عن
واحدة منها حصل فيه من كل منها امر واحد اذا فرض تلبس بالشيء كسائر عين ذلك الشخص لان حقيقة الوجود ليست الا نفس النقصات
والحوادث كما علمت فاذا كان مشتركاً متفاوتاً المراتب شدة وضعفاً او نقداً واخر لا يمكن تحليله الى طبيعة مشتركة ومختصين زائد
فالمرتبة الكاملة منه ليست بقابلة للتحويل الى اصل مشترك وامر زائد لانها بسيطة الهوية وكذا المرتبة الناقصة منه ليست الا مجرد
الوجود ولما القصور ضد في فاذن حقيقة الوجود في كل موجود بحسبه ولما الوحدة التي تجمع الكل فهي ليست نوعية ولا جسمية بل
مجرداً اخر من الوحدة لا يعرف الا الكاملون والحاصل ان صاحب الاشياء اثنين لو كان قصد بمهبة النور الذي عنده بسيط متفاوت بالكمال
والنقص حقيقة الوجود بينهما مع ما ذهب اليه ان اراد مفهومهما من المفهومات التي من شأنها الكلية والاشتركة بين الكثيرين فلا
يمكن تصحيحه والذي قاله اتباع المشايخ ان الشدة والاضعف من السواد والحرارة والنور وغيرها واجبات الى تفاوت الحسول بحسب
خصوصيات الافراد لا من جهة المفهوم المشترك قريب بما ذكرناه قلنا كره اجمالية قد يفرغ نور الحق من افواه هذا البيان
الذي تفرع سمكاتها الطالب من ان حقيقة الوجود تكونها امر بسيطاً غير ذي مهبة ولا ذي مفهوم او مجرد هي عين الواجبة المنقضية
للكمال لانها لا نهاية لدرجتها اذ كل مرتبة لغوي منها دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع صورته
وقصور كل شئ هو غير ذلك الشئ بالضرورة وقصور الوجود ليس هو الوجود بل عدمه وهذا لعدم انما يلزم الوجود لا اصل الوجود بل

فهذا وان نوافقها وان شخصاً فخصاً وهذا ان الوجود ليس بمجس ولا نوع ولا شخص تحت نوع لوجس وحدة هذه الحقيقة واشراكها
بين الافراد والاعاد من آخر من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعراض ساطع بالكلية لان موضعها اذا كان المقسم طبيعة كلية فان
هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بان ان افنى الوجود كان جميع افراده واجبات لا يركب في الوجود ما هو واجب لذات يجب
بان لفظ الوجود وان كان المراد به حقيقة الوجود والامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المستدرك فلا يفتى فيها وهو كما
الصفا من العوارض المنقولة الى غيرها وليس شي منها واجب الوجود بل ولا من الموجودات الخارجية لانه اعتبار على عدم ما يقال بان
في الواجب زائد في الممكن بمعنى انه تعالى بقاء مع قطع النظر عن غيره مصداق للحكم بان موجود محال في الممكن او ليس كذلك الا ان
مع غيره تفصيل وتعيين ان صاحب الاشياء او دور مثل ذلك الافراد على نفسه في طريقة كسبية على قاعدة النور والظلمة
واجاب عنه بما لم يرد في المسئلة المشتركة بين تلك المراتب الكاملة والوسطية والتفاضلية معنى كل موجود في الدهن وليس منزه في الخارج
بينها فان ما في الخارج ليس مركباً من اصل الماهية وكما لم يكن يجب ان يحصل ما هو منزه عن خصوصية منها غير متغير بل المراتب والافراد المختلفة
متباينة في الخارج فان ذلك الكامل متباينة لذات التناظر والوسطية وان مختلف تلك الافراد في اللوالم والآثار والاستثناء انما
نشا من اخذ ملاذ الدهن مكان ما في الخارج هذا حاصل ما افاده في ذلك الاشكال اولاً وان تعلم ان الحق ان الكل الطبيعي موجود
في الخارج يتأخر من ذهب الى ان الوجود اعتباراً على الصورة في الاعيان وما في الاعيان هو مذهب الاشياء ودور وجودها كما هو متداول
هذا العظيم فالواقع في الخارج هي الماهية لا بشرط شي اعني الكل الطبيعي الذي هو منزه الكلية والعموم في الدهن وان لم يكن في الخارج بهذه الصفة
الاباحية في الخارج امر من شأنه ان يحصل في الدهن وبمعنى الاشتراك بين كثيرين فنقول الاشتراك موجود في الخارج وان كان ظرف
عروض الاشتراك انما هو الدهن فهذا الامر المشترك معنى واحد في الافراد المختلفة بالكمال والخص في غير هاتين الخصائص كما هو مذهب
فان للعدل ان ينظر اليه من حيث هو هو لا من اعتبار مع الوحدة العقلية او من اعتبار بل هو ما اما مقصده لشي من خصوصيات
الانسان ومرتباتها من الكمال والنفس فيكم بان ما عند تلك الخصوصية او تلك المرتبة ليس من افرادها الذاتية واما غير مقصده لشي منها فيكون
كل من المراتب والخصوصيات اجاباً من زائد على طبيعتها المشتركة فالقول بان ما في الاختلاف بالكمال والنفس فيكم ما في الاتفاق في الماهية
مشتركة كلية قول فاسد غير صحيح لان تلك الماهية لعمومها واشراكها من شأنها ان توجد في كل فرد فرد في او عرض لها فلك الطبيعة المختلفة
في كل فرد فرد وحدة كانت مقصبة للكمال والاشدة كانت جميعها كاملة شديدة وان كانت مقصبة للنفس كانت جميعها ناقصة
ضعيفة وان لم تكن مقصبة لشي لكان كل منها مفقداً الى مختصر زائد على معية تلك الطبيعة المشتركة فلهذا تحقق ان شيئاً من الماهيات غير
قابل للاكمل والافضل والاشد والاضعف الا باورد زائدة عليها ومثل هذا الاشكال غير وارد على حقيقة الوجود اذا كانت متفاوتة في الكمال
اذ ليس للوجود طبيعة كلية ذهنية يكون لها انحاء من الخصولات كهيئة الانسان والفرس وغيرهما حيث ان لها حداً واحداً ومعنى متبناً
شتر كما بين الكثيرين متفصلاً بتفصلاً موجوداً بوجودات زائدة تلك الشخصات والهويات على ذلك المعنى بحيث اذ جرده الفصل عن
واحدة منها حصل فيه من كل ما امر واحد واذا فرض تلبس بالشيء كان ذلك الشخص لان حقيقة الوجود ليست الانفس الشخصات
والهويات كاعتك فاذا كان متشككاً متفاوتاً المراتب الشدة وضعفاً وتعدداً واخر لا يمكن تحليله الى طبيعة مشتركة ومختصراً زائداً
فالمرتبة الكاملة منه ليست بمقابلة للتحليل الى اصل مشترك وامر زائد لانها بسيطة الهوية وكذا المرتبة الناقصة منه ليست الا مجرد
الوجود واما المقصود ضد في ان حقيقة الوجود في كل موجود بحسبه ولما الوحدة التي يقع الكل في لبت نوعية ولا حسيه بل
غريباً اخر من الوحدة لا يعرف الا الكاملون والحاصل ان صاحب الاشياء ان كان قصد به الماهية النورية عند بسيط متفاوت بالكمال
والنفس حقيقة الوجود صحتها ما ذهب اليه ان اراد مفهومها من المفاهيم التي من شأنها الكلية والاشراك بين الكثيرين فلا
يمكن تصحيحه والذي قاله اتباع المشايخ ان الشدة والاضعف من السواد والحارة والنور وغيرها واجاب ان التفاوت المحصور بحسب
خصوصيات الافراد لا من جهة المفهوم المشترك قريب بما ذكرناه قلنا **مقالة** اجمالية قد فرغ من انقضاء البيان
الذي فرغ من جعلها الطالب ان حقيقة الوجود لكونها امر بسيطاً غير ذي مية ولا ذي مفهوم او مجرد هي عين الواجبة المقصبة
للكمال الالهي الذي لا نهاية له لشدته اذ كل مرتبة اخرى منها دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة الوجود بل هي مع صورته
وقصور كل شيء هو غير ذلك الشيء بالضرورة وقصور الوجود ليس هو الوجود بل هو هذا العدم انما يلزم الوجود ولا اصل الوجود بل

لوقوعه في مرتبة تالية وما بعد ما ناقضت والاعلام اعلمت للثاني من حيث كونها ثلثة فالاول على كمال الالام الذي لا حده ولا يقوده ما هو
اكثر منه والقصود والافتقار بشان من الافاضه ويجعل ويتمان به ايضا لان هو ان الثاني متعلقه بالاول فيجب قصودها بنهاية وانقضاءها
فثبت وجود الواجب بهذا البرهان وبثبت به ايضا وتوحيد لان الوجود حقيقة واحدة لا يغيرها نفس مجسمه وفائه ولا تعدد بخصوصه
لانها هي وبثبت ايضا علمه بذاته وبما سواه وجوبه اذ العلم ليس الا الوجود وبثبت قدومه واذا تدبر لكونها تابعين للحق والعدم وبثبت ايضا
فوقيته وجوده لان الوجود الشديد فاض ضال لما تدبر فهو العلم القديم المبدأ في القديم الدقائق والكون مستقيما للمبدأ التي عليه
فلاشك الاثبات فالاشرف ثبت صنعه وابداعه وخلق وملكه وهذا المنهج الذي سلكناه اسد المناهج واشرفها وابسطها
جاء لا يحتاج الى ما في معرفة ذاته تعالى وصفاته واصله الى وسط شئ من غيره ولا الى الاستعانة بابطال الدور والتسلسل فبذاته تعالى
معرفة ذاته وهذا ينبغي شهادته ان لا اله الا هو وبه من غيره اوله وكيف يربك انه على كل شئ شهيد وهذا المسلك كما في كل الكمال في
الحق واياته واصله لكن ليس لكل احد قوة استنباط الاحكام الكثيرة من اصل واحد ملائمة العلم من بيان سائر الطرق الموصلة الى الحق
ولذلك يمكن هذه المثبتة من الاتصال **فصل في الاشارة الى مناهج الوصول الى هذه الوجهة الكبرى فيها ما اشرفنا اليه العلم الحق والحق**
الاول لا يبيننا خوامس واجب الوجود ووحدة حيث ذكرنا ان الوجود ينقسم بحسب المفهوم الى واجب ممكن والممكن لذاته لا يخرج وجوده على
عدم فلا بد من مرج خارج والاشرف بذاته فكان مرجح واجبا لذاته فكان واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكنا وكذا في جانب عدم فكان
مستقلا وقد فرض ممكنا هذا خلف فواجب الوجود لا بد من وجوده فان الموجودات حاصلة فان شئ منها واجبا عند وقوع الاعتراف با
لواجب والافق الانتهاء اليه لبطان ذهاب السلسلة الى غير نهايتها كما مر بيان الدور مستلزم للتسلسل فهو محال بضم مع انه يوجب عدم
الشئ على نفسه وذلك ضروري البطلان ولا بدفع بطلانه اختلاف الجهة العقلية لانها مذكورة للذات الموضوع لها فالرد مع انه
يستلزم التسلسل يستلزم تقدم الشئ على نفسه وهذا المسلك اقرب المسالك الى منج الصديقين وليس بذلك كما ذكرنا لانها لا يكون
انظر لاحقة الوجود وهو هنا يكون النظري مفهوم الموجود وحاصله ان النظري مفهوم الموجود والموجود به يعطى انه لا يمكن تحققة الا
بالواجب اذ لو انحصر الموجود في الممكن لوجب وجوده لانه على هذا التقدير يحق الممكن اما بنفسه بدون علته وهو محال بديهة او بغيره
وذلك الغير ايضا يمكن على هذا التقدير فاما ان يتسلسل الاحاد او يدور او يؤدي الى الواجب والشقان الاولان باطلان وكذا الثالث لانه
خلاف المتقدرون ان كان حقا لا زنا لا يرتفعه وهو خلق الممكن عنه باطل فهذا ما وصف الشيخ في الاشارات بان طريقة الصديقين ونسجه
المتأخرين فيه قبل علمهم الستم قد اخذتم الدليل وجود الممكن لما شاهدوا من عدمه بعد وجوده وقبله فاجابوا بان هذا البرهان غير
الاعلى وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد ان يستدل الى الواجب بالبيان المذكور ثم استشكلوا كون البيان برهنا
بان الاحتجاج مختص بالاق والى الواجب ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به على وجوده يكون دليلا لاني
وهو لا يعطى اليقين فاجابوا عنه بان الاستدلال بحال مفهوم الوجود على ان يعضه واجب لا على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو علة
كل شئ فكون مفهوم الوجود مشتلا على انه هو الواجب حال من احواله التي اقضاها بالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على اخرى
معلولة الحال الاعلى وقد تباينوا الجواب بان الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انسابه الى هذا المفهوم وشوذه على نحو ما ذكره
الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجد الواجب في نفسه علة لغيره معطاة وانسابه الى هذا المفهوم معلول وقد يكون
الشئ في نفسه علة لشيء في وجوده عند اخر معلولا كالحق في موضعه هذا خلاصة ما افاده بعض المحققين من اهل البحث وفيه والافق
من التكلف ولحق كما سبق ان الواجب برهان عليه بالذات بل بالعرض وهناك برهان شبيه بالذي ومن الطرق التي استحسنها طائفة
ذهوا انها من غير الاستعانة بابطال التسلسل والدور او دها صاحب المطامحات وهي ان الوجود او المخصوصة الممكنات الصرفة
سواء ذهبت سلسلتها الى غير نهايتها او يذره بانها ذات على نفسها جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في ان يعضه العلة ضلها
امانها الوجز من احادها او خارج عنها والاول يوجب تقدم الشئ على نفسه والثاني يوجب تقدمه على نفسه وعلى علة والثالث يوجب
المطلوب ان خارج عن جميع الممكنات لا يكون الا واجب الوجود ولا يذهب عليك ان هذا البيان مفقود في عندنا لان الوجود يدل على
الوحدة بل هيها وقد علمت ان الكثرة بما هو كثير ليس له وجود الا وجودا واحدا فالجميع من زبد وعمر ليس الا شئ واحد ولا يتحقق بينهما
شئ ثالث في الوجود لا يحض الاعتبار فان لاحد ان يقبل ان جميع الممكنات ليست لها علة اخرى غير علل الاحاد فلهذا عجب بها عبارة عن جميع

على أفرادها فليتجاوز عن ذاتها الممكنة التي بعضها علة للبعض فلا يلزم الاستثناء إلى الواجب إلا أن يستعان بطلان التسلسل فلم يكن هذا طريقا لثبوت العجب انهم حين رد عليهم الاشكال على هذا السلك بأنه يجوز أن يكون الشيء علة لنفسه مستندا بأن مجموع الموجودات من الواجب الممكن لا يحتاج إلى الاتحاد ولا علة له سوى نفسه لأن علة ما جزؤه وهو محال لا يحتاج إلى بقية الأجزاء وأما خارج عنه ولا خارج عنه فمعين أن يكون نفسه الترتيبية للواجب كونه العلة الثانية للشيء عينه فلو أن ادتم بالعلة العلة الثانية بمعنى جميع الأحاد التي يوقف المجموع على كل منها فهي عينه ولا علة ولا توقف ذلك المجموع على كل واحد من الأحاد لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وإن ادتم بها العلة الفاعلية فهي جزء ما عن الواجب وما فوق المعلول الأخير المشي إلى الواجب فإن أحاده مستندا إلى الواجب فلا تأثير في المجموع باعتبار بقية الأجزاء التي هي الممكنات الأولى مستند إليها ما ابتدأ لوبواطة هذا ولم ينطقوا بأن هذا الالتزام يهدم الدليل المذكور ولا يدفع الاعتراض لأن بناء على تجوز كون الشيء علة ثانية لنفسه وكون الجزئية علة فاعلية والعجب يقول نعم الأمر كالتفان كون مجموع الشيء علة ثانية لنفسه جائز وكون الجزئية علة لكل جاريه وهل هذا الأنسليم الترتيبية مستند الاستدلال وأما وقوع هذا كله لما دعوا كل المجموع من الأمرين والامور وجوده غير وجود كل من الأفراد ولما حكوا بأن المجموع من الواجب المعلول الأول موجود ممكن محتاج إلى علة حكوا بأن العلة الثانية هي نفس ذاته لا يلزم أن يكون العلة الثانية سابقة على معلولها وذوها لأن هذا الالتزام غير معقول في نفسه فإن كل موجود يحتاج إلى علة فاعلية ثانية لثبوت الإيجاد وكون جميع أجزاء الشيء عينه انما يصفونه بالأعداد والكليات التي يعتبرها الذهن ويعتبرها واحدة لاجتماعها بمجرد الفرض كالعسكر والعدد وغيرهما لا صورة لها في الأعيان غير كل واحد من الأحاد وبعض أهل التحقيق منهم أجاب عن الاشكال المذكور في المجموع من الواجب المعلول الأول بأن التعدد قد يؤخذ بمجمله وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا إذا وهو بهذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فإن مجموع النعم مثلا لا يسمى واحد من عدم لا متماثلين لهم إذا علم ذلك فختار أن مرجح وجودها متماثلها ما يؤخذ أن لا متماثلها لا يحتاج إلى كل واحد من جزئيه وبكيفية وجوده فيكون هذا ذلك علمين بمرجح وجود مجموعها بهما فإن نقل الكلام إليهما لا متماثل مفصلا فإنه لا يمكن محتاج إلى مرجح فالحجوب أن لا نسلم انهما ما يؤخذ في على هذا الوجه يمكن بل هو بهذا الوجه اثنان ولجب وجوده ممكن موجود ودفع معاصره هذا الجواب بأن الموجود في هذه الصورة هو الواجب معلوله فإذا فرض على الأجمال كان واحدا وإذا أخذ على التفصيل كان متعددا كما ذكر ولا شك أنه كما أن كلا منهما موجود فيهما موجودا بغير ضرورة أن انتفاء الكل انما يكون بانتفاء أحد من أحاده والأحاد بأسرها موجودة فيها وإن الممكن الموجود لا يبدل من علة سواء كان واحدا أو متعددا وسواء اعتبر مجللا أو مفصلا إذا الأجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة ولا يوجب اختلاف في نفس الأمر فإذا اعتبر الواجب مع المعلول الأول فلا شك أن مجموعهما سواء لوحظ أو مفصلا موجودا إذا المراد بالمجموع هنا معرض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف أعني ذات الاثنين وهو موجود لا محالة وإن لم يكن الهيئة الاجتماعية والاشتمالية موجودة كما أن الواحد موجود وإن لم يكن وصفا للوحدة موجودة وإذا كان معرض الاشتمالية موجودا وهو ممكن لا يحتاج إلى الاتحاد فلا يبدل من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة له فلا يفسد ملوكة الاشكال بما ذكره على أن نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الأجمال والتفصيل بل التفاوت فيه بالجهول فإن لكل المجموع سواء أخذ مجللا أو مفصلا متصفين بالادريسهم على العاقبة لا ينصف بينهما نسيم مجتمعين فامل انتهى أقول كلام كل منهما معزى عن التحقيق لأن بناء على الاحتجاب عن معرفة أصل الوجود وأنه ليس من الأنواع أعيان الاعتبارية ومن أن وجود الشيء عين نفسه ووحدته وإن الكثرة لا وجود لها في نفس الأمر وإن الوهم إذا أخذ الاثنين شيئا واحدا لا يوجب ذلك أن يكون لها ذاتا واحدة لها حكم غير حكم هذا وذلك فالتفاوت من الإنسان والجميع مع الاليس بأن لا يجر ولا يجر ولا شيء آخر وكذا المأخوذ من الجوهر والعرض ليس بغيره ولا عرض ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب لا يمكن ليس واجبا ولا ممكنا وكون العدد موجودا في الخارج معناه أن أحاده موجودات فيه والعقل ان يميز الكثرة معا وبهذا الاعتبار لما ضرب من الوجود العقلي أما الكثرة على الأول فامور منها زعم أن موضوع العلية والمعلولية يجوز أن يكون واحدا با لثبات متغايرا بالاعتبار وذلك باطل لأن العلية والمعلولية من أقسام التقابل فلا يمكن لاجتماعها في ذات واحدة ولو باعتبارين منها أن المركب من الواجب بالصادق الأول لو كان موجودا ممكنا كان الصادر من الواجب والاليس شيئين ذلك الصادر وذلك المجموع لا امر واحد وهو خلاف ما نقر من مذهبهم ومنها أن هذا الموجود المركب عندهم ليس احد اقسام الوجود لا ليس واجبا ولا عقلا ولا نشأ

[illegible]

في ما يباله العوام والصبيان فانه ليس بهدر جهنا الا في اللفظ لان الشيء اذا انقضى وجوده على ما يحتاج وجوده الى مثل ذلك الشيء
لا يكون دون ذلك الى ان لا يحصل بل ربما يتسلل ان كان مستحيلا وجب ان يكون له مبدى فجهنا الشبهة للدور بالتسلل
على المصارع انتهى واما الوجه الثالث منها فهو ايضا انما لثبات من اهلها احد شرط الشاخص وهو وجوده الموضوع بالخص فان
تقدم الشيء على نفسه انما يستلزم الشاخص ان كان الشيء واحدا بالخص واما الواحد بالعموم فلا شاخص فيه اذا تقدم وانخرق في ذلك اولاً
التميز الاول ان مبادئ الموجودات التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق هي من خواصه بغير ولا يحد في نفسه
كما نرى عليه الشئ في الحيات الشفا واما الوجه الثالث فهو لجمع الموجودات ان اذ يرب كل واحد واحد فلا نسلم انه ليس لها مبدى بل لكل
منها مبدى على تقدير المفكر وان اراد به الجميع بما هو مجموع فنقول كما مر انه ليس لها مجموع موجود وجوده غير وجودات الاحاد على ان
الكثره فكما ليس هناك وجود غير وجودات الاحاد فكذلك ليس هناك حاجة الى غيره على الاحاد واما الوجه الرابع فانه يلزم منه
ان يكون حبيته الوجود غير حبيته الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الموجود بما هو موجود
يستحيل ان يصير محددا في محض الان في ضرورة بشرط المحول بخلاف الموجود بما هو ممكن اذ لا يصير بغيره بالوجود فيصير ان يصير
معدوما محضا بحيث لا يلزم من ذلك ان يكون للوجود في نفسه حاصل لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حبيته الوجود بحال حبيته
الامكان ولا يلزم منه اختلاف في الموضوع فالطلب غير لازم واللام غير مطلوب فالاولى الاستعانة في هذه الوجهه بابطال التمسك
لنتم الكلام ولا نغتر بها الا اذا ثبت ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحدة كونه مقفرا لعله خارجة عن ذلك وهو موصوف على ان يكون
للجميع صون وعدانية وحقيقة ذاتية غير صور الاحاد صواب الاحاد وقد علمت ما فيه **فصل في الاشارة الى طرائق اخرى**
لا توهم اما الالهون فاهم مسائل اخرى ذلك لان لهم في اثبات الوجود الواسع طريقين يبين بهما وجوده ثم بعد ذلك يثبت بها وحدته
وطريقه يثبت بها اولاً ان واجب الوجود يجب ان يكون واحداً ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وضورها واعراضها كثره فليس شيء بها
واجب الوجود فبين امكانها واحتياجها الى مرجع في الطريق اثبات امكان العالم بجمتها وان الاجسام المحصلة التوحيه التركيب فيها
لان كلامها مركب من اصل الجسم المشترك ومن امر يخصه لم ينوع من الانواع اذ المبدء لا وجود له سواء كان المفكر معتقدا بجهتيه البسط
من الجسم بما هو جسم اولاً وسواء اثبت صورة جوهرية مخصصة من غير كبراه المحصلون من المشايخ لم لا اذ الهيات المخصصة في مذهبهم
بمنزلة الصور داخله في الانواع ولا اقله الاشخاص اذ الجسم ما لم يخص لم يوجد فقال لا شك ان الاجسام لتركها ممكنة والصواب الاخر
لما جعلها الى المولد والموصوف ممكنة على جميع القواعد والاجسام معلولة مقفزة الى المخصصة والمخصصة معلولة مقفزة الى المحال والتميز
ايضا مقفزة الى الابدان وليس كل منهما من جملة الانواع بل لا يورث تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم اخر من ان الثاني لجمتها بما ذكره
الوضع والوضع بين المولد والمولد لا يتحقق الابدان وجودها لان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية ليراهن ساهي الاجساد فحينئذ يكون
على الجميع امر اخر جسم ولا جسم له وهو المولد كما الطبيعيون فاهم مناهج اخرى ما خروجه من جهة التغير والاستحالة اعدادا لطريق الحركة
بفسها وهو الاستدلال من الحركات وقد علمت من قبل ان الحركة لا يوجب حركة بل يحتاج الى محرك غيره والحركات لا محالة ينفصل الى محرك
غير محرك اصلا دفعا للدور والتسلل وهو لعدم تغيروا برائته عن القوة والحدث واجب اذ وجبه من وجهه كما مر ذكره في مباحثه عند
العالم وايضا الاجسام الغلبة تفتقر عند الطبيعيين ان حركاتها انفسانية لا طبيعية والمباشرة للحركات نفس فاعلة بالادارة فلها في فعلها
غاية فهي فاعلة للغير لا تحرك لاجل شهوة او غضب والنفات الى نفع يصل الى ما دونها اذ لا وقع له عند ما ولا الغاية حال بعضها لبعض
والا لثبات الحركات لا ينفصل عند الاجسام الى اخر فاذا لم يكن غايتها شهوانيا ولا حال بعضها مع بعض ولا الاجسام التي تحركها
او غيرها ولا النفس ما تحركها او ما فوقها على ما بين في موضعنا فحينئذ ان تكون لا من غير حيلة ولا نشأ فان وجب وجوده فهو المراد ولا
استلزامه وبغير من هذا الطريق ان الامور والازالة امكانها واحد في ظاهرها وانفعال العناصر في غير التمازات معلوم وليس ساهيا
بعضها على البعض اما الحوى الحادى فهو ظاهر كونه اضرا واحداً اما الحوى الحادى فلا استلزامه لا مكان لخلو الكواكب اشرف من غيرها
والشمس اشرف الجميع فها اول بهذا الزعم ومع ذلك فغير مجد الاحوال من الطلوع والاقول فيحتاج الى محرك غير انما فادفع او هار
القاسرين من الصائين وغيرهم ليس الامنية العاطف للتساويات وبهذه الطريقة يبطال كونها الغاية الفصولة ثبت ما درنا
ما هو كمال وهو كمالها لا على سبيل مباشرة وتعتبر على سبيل تشويق على امداد نوري وهو واجب الوجود فاطر الكل وكال هذا

فان لا يتصور ان يكون له مبدى بل ربما يتسلل ان كان مستحيلا وجب ان يكون له مبدى فجهنا الشبهة للدور بالتسلل على المصارع انتهى واما الوجه الثالث منها فهو ايضا انما لثبات من اهلها احد شرط الشاخص وهو وجوده الموضوع بالخص فان تقدم الشيء على نفسه انما يستلزم الشاخص ان كان الشيء واحدا بالخص واما الواحد بالعموم فلا شاخص فيه اذا تقدم وانخرق في ذلك اولاً التميز الاول ان مبادئ الموجودات التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق هي من خواصه بغير ولا يحد في نفسه كما نرى عليه الشئ في الحيات الشفا واما الوجه الثالث فهو لجمع الموجودات ان اذ يرب كل واحد واحد فلا نسلم انه ليس لها مبدى بل لكل منها مبدى على تقدير المفكر وان اراد به الجميع بما هو مجموع فنقول كما مر انه ليس لها مجموع موجود وجوده غير وجودات الاحاد على ان اكثره فكما ليس هناك وجود غير وجودات الاحاد فكذلك ليس هناك حاجة الى غيره على الاحاد واما الوجه الرابع فانه يلزم منه ان يكون حبيته الوجود غير حبيته الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الموجود بما هو موجود يستحيل ان يصير محددا في محض الان في ضرورة بشرط المحول بخلاف الموجود بما هو ممكن اذ لا يصير بغيره بالوجود فيصير ان يصير معدوما محضا بحيث لا يلزم من ذلك ان يكون للوجود في نفسه حاصل لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حبيته الوجود بحال حبيته الامكان ولا يلزم منه اختلاف في الموضوع فالطلب غير لازم واللام غير مطلوب فالاولى الاستعانة في هذه الوجهه بابطال التمسك لنتم الكلام ولا نغتر بها الا اذا ثبت ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحدة كونه مقفرا لعله خارجة عن ذلك وهو موصوف على ان يكون للجميع صون وعدانية وحقيقة ذاتية غير صور الاحاد صواب الاحاد وقد علمت ما فيه **فصل في الاشارة الى طرائق اخرى** لا توهم اما الالهون فاهم مسائل اخرى ذلك لان لهم في اثبات الوجود الواسع طريقين يبين بهما وجوده ثم بعد ذلك يثبت بها وحدته وطريقه يثبت بها اولاً ان واجب الوجود يجب ان يكون واحداً ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وضورها واعراضها كثره فليس شيء بها واجب الوجود فبين امكانها واحتياجها الى مرجع في الطريق اثبات امكان العالم بجمتها وان الاجسام المحصلة التوحيه التركيب فيها لان كلامها مركب من اصل الجسم المشترك ومن امر يخصه لم ينوع من الانواع اذ المبدء لا وجود له سواء كان المفكر معتقدا بجهتيه البسط من الجسم بما هو جسم اولاً وسواء اثبت صورة جوهرية مخصصة من غير كبراه المحصلون من المشايخ لم لا اذ الهيات المخصصة في مذهبهم بمنزلة الصور داخله في الانواع ولا اقله الاشخاص اذ الجسم ما لم يخص لم يوجد فقال لا شك ان الاجسام لتركها ممكنة والصواب الاخر لما جعلها الى المولد والموصوف ممكنة على جميع القواعد والاجسام معلولة مقفزة الى المخصصة والمخصصة معلولة مقفزة الى المحال والتميز ايضا مقفزة الى الابدان وليس كل منهما من جملة الانواع بل لا يورث تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم اخر من ان الثاني لجمتها بما ذكره الوضع والوضع بين المولد والمولد لا يتحقق الابدان وجودها لان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية ليراهن ساهي الاجساد فحينئذ يكون على الجميع امر اخر جسم ولا جسم له وهو المولد كما الطبيعيون فاهم مناهج اخرى ما خروجه من جهة التغير والاستحالة اعدادا لطريق الحركة بفسها وهو الاستدلال من الحركات وقد علمت من قبل ان الحركة لا يوجب حركة بل يحتاج الى محرك غيره والحركات لا محالة ينفصل الى محرك غير محرك اصلا دفعا للدور والتسلل وهو لعدم تغيروا برائته عن القوة والحدث واجب اذ وجبه من وجهه كما مر ذكره في مباحثه عند العالم وايضا الاجسام الغلبة تفتقر عند الطبيعيين ان حركاتها انفسانية لا طبيعية والمباشرة للحركات نفس فاعلة بالادارة فلها في فعلها غاية فهي فاعلة للغير لا تحرك لاجل شهوة او غضب والنفات الى نفع يصل الى ما دونها اذ لا وقع له عند ما ولا الغاية حال بعضها لبعض والالاشابهت الحركات لا ينفصل عند الاجسام الى اخر فاذا لم يكن غايتها شهوانيا ولا حال بعضها مع بعض ولا الاجسام التي تحركها او غيرها ولا النفس ما تحركها او ما فوقها على ما بين في موضعنا فحينئذ ان تكون لا من غير حيلة ولا نشأ فان وجب وجوده فهو المراد ولا استلزامه وبغير من هذا الطريق ان الامور والازالة امكانها واحد في ظاهرها وانفعال العناصر في غير التمازات معلوم وليس ساهيا بعضها على البعض اما الحوى الحادى فهو ظاهر كونه اضرا واحداً اما الحوى الحادى فلا استلزامه لا مكان لخلو الكواكب اشرف من غيرها والشمس اشرف الجميع فها اول بهذا الزعم ومع ذلك فغير مجد الاحوال من الطلوع والاقول فيحتاج الى محرك غير انما فادفع او هار القاسرين من الصائين وغيرهم ليس الامنية العاطف للتساويات وبهذه الطريقة يبطال كونها الغاية الفصولة ثبت ما درنا ما هو كمال وهو كمالها لا على سبيل مباشرة وتعتبر على سبيل تشويق على امداد نوري وهو واجب الوجود فاطر الكل وكال هذا

فان لا يتصور ان يكون له مبدى بل ربما يتسلل ان كان مستحيلا وجب ان يكون له مبدى فجهنا الشبهة للدور بالتسلل على المصارع انتهى واما الوجه الثالث منها فهو ايضا انما لثبات من اهلها احد شرط الشاخص وهو وجوده الموضوع بالخص فان تقدم الشيء على نفسه انما يستلزم الشاخص ان كان الشيء واحدا بالخص واما الواحد بالعموم فلا شاخص فيه اذا تقدم وانخرق في ذلك اولاً التميز الاول ان مبادئ الموجودات التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق هي من خواصه بغير ولا يحد في نفسه كما نرى عليه الشئ في الحيات الشفا واما الوجه الثالث فهو لجمع الموجودات ان اذ يرب كل واحد واحد فلا نسلم انه ليس لها مبدى بل لكل منها مبدى على تقدير المفكر وان اراد به الجميع بما هو مجموع فنقول كما مر انه ليس لها مجموع موجود وجوده غير وجودات الاحاد على ان اكثره فكما ليس هناك وجود غير وجودات الاحاد فكذلك ليس هناك حاجة الى غيره على الاحاد واما الوجه الرابع فانه يلزم منه ان يكون حبيته الوجود غير حبيته الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الموجود بما هو موجود يستحيل ان يصير محددا في محض الان في ضرورة بشرط المحول بخلاف الموجود بما هو ممكن اذ لا يصير بغيره بالوجود فيصير ان يصير معدوما محضا بحيث لا يلزم من ذلك ان يكون للوجود في نفسه حاصل لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حبيته الوجود بحال حبيته الامكان ولا يلزم منه اختلاف في الموضوع فالطلب غير لازم واللام غير مطلوب فالاولى الاستعانة في هذه الوجهه بابطال التمسك لنتم الكلام ولا نغتر بها الا اذا ثبت ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحدة كونه مقفرا لعله خارجة عن ذلك وهو موصوف على ان يكون للجميع صون وعدانية وحقيقة ذاتية غير صور الاحاد صواب الاحاد وقد علمت ما فيه **فصل في الاشارة الى طرائق اخرى** لا توهم اما الالهون فاهم مسائل اخرى ذلك لان لهم في اثبات الوجود الواسع طريقين يبين بهما وجوده ثم بعد ذلك يثبت بها وحدته وطريقه يثبت بها اولاً ان واجب الوجود يجب ان يكون واحداً ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وضورها واعراضها كثره فليس شيء بها واجب الوجود فبين امكانها واحتياجها الى مرجع في الطريق اثبات امكان العالم بجمتها وان الاجسام المحصلة التوحيه التركيب فيها لان كلامها مركب من اصل الجسم المشترك ومن امر يخصه لم ينوع من الانواع اذ المبدء لا وجود له سواء كان المفكر معتقدا بجهتيه البسط من الجسم بما هو جسم اولاً وسواء اثبت صورة جوهرية مخصصة من غير كبراه المحصلون من المشايخ لم لا اذ الهيات المخصصة في مذهبهم بمنزلة الصور داخله في الانواع ولا اقله الاشخاص اذ الجسم ما لم يخص لم يوجد فقال لا شك ان الاجسام لتركها ممكنة والصواب الاخر لما جعلها الى المولد والموصوف ممكنة على جميع القواعد والاجسام معلولة مقفزة الى المخصصة والمخصصة معلولة مقفزة الى المحال والتميز ايضا مقفزة الى الابدان وليس كل منهما من جملة الانواع بل لا يورث تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم اخر من ان الثاني لجمتها بما ذكره الوضع والوضع بين المولد والمولد لا يتحقق الابدان وجودها لان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية ليراهن ساهي الاجساد فحينئذ يكون على الجميع امر اخر جسم ولا جسم له وهو المولد كما الطبيعيون فاهم مناهج اخرى ما خروجه من جهة التغير والاستحالة اعدادا لطريق الحركة بفسها وهو الاستدلال من الحركات وقد علمت من قبل ان الحركة لا يوجب حركة بل يحتاج الى محرك غيره والحركات لا محالة ينفصل الى محرك غير محرك اصلا دفعا للدور والتسلل وهو لعدم تغيروا برائته عن القوة والحدث واجب اذ وجبه من وجهه كما مر ذكره في مباحثه عند العالم وايضا الاجسام الغلبة تفتقر عند الطبيعيين ان حركاتها انفسانية لا طبيعية والمباشرة للحركات نفس فاعلة بالادارة فلها في فعلها غاية فهي فاعلة للغير لا تحرك لاجل شهوة او غضب والنفات الى نفع يصل الى ما دونها اذ لا وقع له عند ما ولا الغاية حال بعضها لبعض والالاشابهت الحركات لا ينفصل عند الاجسام الى اخر فاذا لم يكن غايتها شهوانيا ولا حال بعضها مع بعض ولا الاجسام التي تحركها او غيرها ولا النفس ما تحركها او ما فوقها على ما بين في موضعنا فحينئذ ان تكون لا من غير حيلة ولا نشأ فان وجب وجوده فهو المراد ولا استلزامه وبغير من هذا الطريق ان الامور والازالة امكانها واحد في ظاهرها وانفعال العناصر في غير التمازات معلوم وليس ساهيا بعضها على البعض اما الحوى الحادى فهو ظاهر كونه اضرا واحداً اما الحوى الحادى فلا استلزامه لا مكان لخلو الكواكب اشرف من غيرها والشمس اشرف الجميع فها اول بهذا الزعم ومع ذلك فغير مجد الاحوال من الطلوع والاقول فيحتاج الى محرك غير انما فادفع او هار القاسرين من الصائين وغيرهم ليس الامنية العاطف للتساويات وبهذه الطريقة يبطال كونها الغاية الفصولة ثبت ما درنا ما هو كمال وهو كمالها لا على سبيل مباشرة وتعتبر على سبيل تشويق على امداد نوري وهو واجب الوجود فاطر الكل وكال هذا

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

في المفهوم مع كونها امر اوليا في الواقع وبما فسر له على بطلان كون الواجب ذاما مهيئا كذا وهو انه لو كان وجوده ذاتا عليه حتى يكون
الظاهر وجودا مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا ولا معددا كما نحن في بحث المهيئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان
انضافه الوجودا ما بسبب انه موجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم مقتضاها بالوجود على نفسه هفت واما بسبب غيره فيكون معكولا
فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولا حدان بخلاف شفا اخر غير الثنتين المذكورين بحسب الهمال وهو كون انضافه بالوجود واجب
الوجود كانضاف الهيولى بالصورة فان الصورة من حيث حصول الهيولى وانضاف الهيولى بها انبعاثها الاثني اخر فلا يلزم كون الوجود معلولا
وكون كل صفة مفتقرة الى موضوعا غير مسلم في الانضاف التي بحسب التحليل العقلي وايضا المباحث على السلوب انه ومان يقول ان المخرج
الى العلة هو الامكان كاهل المهيئة فانضاف الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان ينصف به وان لا ينصف به بل
بذاتك من علة مجمل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر كمال الجسم مع البياض واما اذا لم يكن انضاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او مستغنا
فلا حاجة هناك الى علة فاننا نقول انضاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة الى سبب ومنشأ هذه الضرورة هو الوجود دون
المهيئة وما يقال من ان الواجب يقتضي انه وجوده فغناه ان ذاته لا يجوز ان لا ينصف بالوجود لان هناك افناء وتأثيرا ولهذا فاقا
بعض اهل التحقيق صفات الواجب لا تكون آثارا له وقد بقي ان الواجب عندنا عبارة عن افناء الوجود فاذا كان ذات الواجب مقتضا
لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه والى افاده بعض المتأخرين في دفعه
انه لا فرق بين العلية والافناء الا في العبارة فاذا كان مقتضا الوجود وكان علة لفناء قال فان قلت معنى الافناء انه لا يمكن
ان لا يكون موجودا لان يكون هناك تأثير وتأثر قلت عدم الامكان اما بالنظر الى المهيئة او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات علة
وجوده اذ لا معنى للعلة الا ما يكون مستناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتجاجة الى ذلك الغير فلا يكون واجبا انتهى اقول لا حد
ان يقول لعل عدم الامكان بالنظر الى وجوده بان وجوده يقتضي ان يكون له مهيئة متضمنة به كذا انضاف الجنس بالفصل فان معنى
لحيوان مثلا وان كان زائدا عليه معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا نظرنا الى معنى الحيوان من حيث هو ممكن ان ينصف بالناطق
وبالانسان وان لا ينصف واما اذا نظرنا الى معنى الانسان مهيئة الى معنى الناطق وجودا كان الانضاف بالحيوان واجبا وكون الانسان
مقتضا للحيوان لا معنى لها الا كونه في ذاته ما دامت ذاته مصداقا للحيوانية وكذا كون وجود الناطق مقتضا للحيوان لا يوجب ان يكون ذاتا
اشبهه في الوجود وتأثير وجعل متخل بينهما بل كون الناطق موجودا هو بسبب كون الحيوان موجودا بلا تقدم وتأخر اذ الجنس والفصل
مقدان في الوجود بينهما ما مفاخرة في المفهوم نعم اذا اخذ الحيوان مجردا عن الناطق وغيره واخذ الناطق مجردا عن الحيوان وفرض وجودهما
على هذا الوجه لكانا متقاربا في الوجود لكن ذلك امر مجزئ العقل بل مطابقة للواقع وبالكلمة ما ذكره لو لم فانما يتم على اسلوب اصحاب الآثار
حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية الوجود وان موجودية الاشياء انما هي في ذات الهيات يكون مهيئاتها واضعة في الاعيان بحيث يكون الوجود
منزها عنها فيكون الاصل في الموجودية في كل ماله مهيئة هو المهيئة دون الوجود فكون الوجود ذاتا للممكن ان مهيئة في ذاته ليست
بمنزوع عنها الموجودية الا بحسب الترخيص وكونه عينه الواجب ان ذاته بحيث لو حصلت في الذهن لا تنزع منه الموجودية كما خرج به المحققون
في قوله هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينها بشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته ومصد
حمله على غيره ذاته من حيث هو محمول الغير المحمول في الجميع وانما بحسب الذهن لان الامر الذي هو مبدء انزعاح الحمول في الممكنات ذاتها من
حيثية من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه وجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظته العقل اشيع منه الوجود المطلق بخلاف غيره
فظهر من اسلوبهم ان كون الوجود عينه الواجب مجرد اصطلاح وقع بينهم من غير ان يكون هناك فرد حقيقي من الشيء بالوجود الذي كثر
انما يصح في هذا المفهوم العام المصدق كذا في حقيقة الوجود كذا في حقيقة كل شيء ويتعدد بتعدد الاشياء ذاتا وهو مبدء وبخلافه لا
معنى مهيئة واما على ما ذهبنا اليه حسب ما اقيم عليه البرهان من كون الوجود لكل شيء هو الوجود في الواقع فظهر ان الوجود ذاته الممكن
عينه الواجب معناه ان ذات الممكن وهو مبدء ليست بحيث اذا قطع النظر عن موجد ومقوم يكون موجزا وواقعا لا انجاسا لا الهوى
المطلوبه كما مر فاقرا لذات الى وجودها عليها موجدها فوجود الممكن حاصل بالمجمل البسيط فوجودها على ما هو مقوم للوجود المحمول
فلو قطع النظر عن وجودها على غير وجهه مخصصا كما علمت بخلاف الواجب بل ذكره فانه موجود بذاته لا يغيره فاما يمكن لا يتم له وجود
الا بالواجب فوجود الواجب تمام لوجود غيره وهو في الذات عن وجوده سواء ثبت ان الوجود ذاته الممكن عينه الواجب بل فيه فانه

في الفهم مع كونها امر واحدا في الواقع وربما اضطررنا الى القول بان كون الواجب ذاما مهيكلنا وهو انه لو كان وجوده ذاتا عليه لم يكن
الفاعل موجودا مثلا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض وموجودا ولا معدوما كما هو في بحث المهية وكلما كان كذلك فهو ممكن لان
انقضاء الوجود اما بسبب انه موجود او بالشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم من مقتضى الوجود على نفسه هتف واما بسبب غيره فيكون معلولا
فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولا حدان بخلاف ما ذكره الشيخ المذكورين بحسب الهمال وهو كون انقضاء الوجود بسبب
الوجود كاتصاف الحي بالصوره فان الصوره مشتاقه من الوجود وانقضاء الوجود بها انقضاء الوجود لا بالشيء اخر فلا يلزم كون الوجود معلولا
وكون كل صفة مقتضى الى موصوفها غير مسلم في الانصاف اني بحسب التحليل العقلي ايضا الباحث على اسلوب الفهم ان يقول ان المخرج
الى العلة هو الامكان كاهل المشهور فانصاف الشيء بامر فا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان ينصف به وان لا ينصف به كان
به هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر كمال الجسم مع البياض واما ان الركن انصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او مستغنا
فلا حاجة هناك الى علة فان يقول انصاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة الى سبب ومنشأ هذه الضرورة هو الوجود دون
المهية وما يقال من ان الواجب يقتضي لوجوده فغناه ان ذاته لا يجوز ان لا ينصف بالوجود لان هناك انقضاء وتأثيرا ولهذا قال
بعض اهل التحقيق صفات الواجب لا تكون آثارا له وقد بقر ان الواجب عندنا عبارة عن انقضاء الوجود فاذا كان ذات الواجب مقتضا
لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه والذات افاده بعض المتأخرين في دفعه
انه لا فرق بين العلية والانقضاء الا في العلية فاذا كان مقتضا الوجود وكان علة لنفسه قال فان قلت معنى الانقضاء انه لا يمكن
ان لا يكون موجودا لان يكون هناك تأثير وتأثير قلتم عدم الامكان اما بالنظر الى المهية او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات علة
لوجوده لا معنى للعلية الا ما يكون مستلغ عدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احياج الى ذلك الغير فلا يكون واجبا انتهى اقول كعدم
ان يقول لعل عدم الامكان بالنظر الى وجوده بان وجوده يقتضي ان يكون له مهية متضمنة بكل انصاف الجسم بالفصل فان معنى
الجسم مثلا وان كان ذاتا عليه معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا نظرنا الى معنى الجسمان من حيث هو هو ممكن ان ينصف بالناطق
وبالانسان وان لا ينصف واما اذا نظرنا الى معنى الانسان مهية والى معنى الناطق وجودا كان الانصاف بالجسمان واجبا وكون الانسان
مقتضا للجسمان لا معنى لها الا كونه في ذاته مادامت ذاته مصداقا للمهية وكذا كون وجود الناطق مقتضا للجسمان لا يوجب ان يكون مقتضا
اشبه في الوجود وتأثير وجعل متخل بينهما بل كون الناطق موجودا هو عين كون الجسمان موجودا بلا تقدم وتأخر اذ الجسمان والفصل
مقدان في الوجود وبينهما معايرة في المفهوم نعم اذا اخذ الجسمان مجردا عن الناطق وطهره واخذ الناطق مجردا عن الجسمان وفرض وجودهما
على هذا الوجه لكانا متقاربا في الوجود لكن ذلك امر مجتزعه العقل بل مطابقة للواقع وبالحكمة ما ذكره لو لم فاما نعيم على اسلوب اصحاب الآثار
حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية الوجود وان موجودية الاشياء انما هي ذات الهيئات يكون سمياتها واضعة في الاعيان بحيث يكون الوجود
منزفانها فيكون الاصل في الموجودية في كل ماله مهية هو المهية دون الوجود فكون الوجود ذاته الممكن ان مهية في ذاته ليست
بمنزوع عنها الموجودية لا حسب التمسك بغيره وكونه عينه الواجب ان ذاته بحيث لو حصلت في ذهن لا تمنع منه الموجودية كما صرح به المحقق في
في قوله هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا بشي من حقيقته نعم مصداق حمله على الواجب انه بذاته وعينه
حمله على غيره انه من حيث هو محمول الغير فالمحمول في الجميع ذاته بحسب الذهن لان الامر الذي هو مبدء انتزاع المحمولات الممكنات في انما من
في جهة من الفاعل وفي الواجب انه بذاته فانه وجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا انحط العقل اشيع منه الوجود المطلق بخلاف غيره
فظهر من اسلوبهم ان كون الوجود عينه الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غير ان يكون هناك وجود حقيقي من المعنى بالوجود الذي كثر
انما يصح هذا المفهوم العام الصدق في حقيقة الوجود الذي حقيقة كل شيء وتعدد بتعدد الاشياء ذاتا وهو بوجه مختلفا
معنى وجوده واما على ما ذهبنا اليه حسب ما اقيم عليه البرهان من كون الموجود لكل شيء هو الموجود في الواقع فلو لم ان الوجود ذاته الممكن
عين الواجب معناه ان ذات الممكن وهويته ليست بحيث اذا قطع النظر عن موجوده ومقومه يكون موجودا واقعا لا لاجبالا لاهو
المطلوبه كما مر فاقول ان الذات الى وجودها علة لها فوجودها ممكن حاصل بالجعل البسيط فوجودها محال مقوم للوجود المحمول
فلو قطع النظر عن وجودها علة لم يكن وجوده محققا كاعلمت بخلاف الواجب بل ذكره فانه موجود بذاته لا بغيره فاما الممكن لا يتم له وجود
الا بالواجب فوجود الواجب تمام الوجود غيره وهو في الذات عن وجوده سواء ثبت ان الوجود ذاته الممكن عين الواجب تامل فيه فانه

فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...

حقيق بالصدق ويمكن ان يقال معنى كلامهم ان الله كان ذاتية وان الواجب له مرتبة وجوده وان كل ما سوى واجب الوجود يتصور مرتبة
من مراتب نفس الامر لم يكن هو تلك المرتبة موجود بوجوده الذي يختصه فيكون باثرائه هناك مرتبة وجوده وصورة معلومة فان جعل
هو جسم ليس له وجود في مرتبة النفس ولا النفس من حيث هو نفس موجودة في عالم العقل وكذلك يجوز له وجود في مرتبة وجود جاعله
فيكون ان يتصور له مرتبة تلك المرتبة غير موجودة بعد هذا الوجود الخاص كنه لا يشاء صور معلومة للباقي قبل وجودها والى هكذا
واجب الوجود لا يتركها بوجدها في جميع المقامات الوجودية لا بمعنى انه يصير مرة كذا مرة كذا بل بمعنى ان لا ينفك من نشات الكون الا
ويصدق بحسب ان البارى موجود فلا شان من الشئون الوجودية الا انه في شان ومنها مسائل اخرى في المرتبة عن الواجب فهو
الماخذ ذكرها صاحب المطامير هو ان الوجود اذا كان ذاتيا على المرتبة التي هي مقتولة من المقولات ويكون لا محالة من مقتولة الجوهر
دون مقولات الاعراض سواء انحصرت المقولات في عدة معين مشهور او غير مشهور او يزيد عليها لان مقولات الاعراض كلها بمنزلة
فاذا كان تحت مقتولة الجوهر فلا بد ان يختص بفصل بعد ان ذكر مع غيره من الانواع فخرج الى المختص وايضا لا يشبه في حاجه بعض الانواع
لجوهرية الى المختص والرجح واذا كان على ما تحت الجنس من الانواع خرج على الجنس بما هو ذات لا يمنع الامكان على طبيعة الجنس اشنع
على طبيعة كل نوع منه فكان لا يتصور ممكن من ذلك النوع فان لم يكن من شأنه ان يمنع عليها الجوهرية فيجب على الانواع التي هي فالتع
على الجنس والواجب عليه اذا كان لذاته لا لغيره فيبقى يتعدى الى الانواع فاذا احتاجت انواع مقتولة الى غيرها ولم الامكان على الجنس فلو دخل
واجب الوجود تحت مقتولة للزم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فاذا كان واجبا بل يمكن وهو في الاستحالة كون الواجب تحت مقتولة فلم يخرج
ان يكون ذاتية فكان وجودها جاعلا وهو المطلوب **فصل في تحريمه** انه لا يشك ان مقتولة الواجب الوجود قد سبقنا طرنا في اخر
في هذا الباب لم يفتن به احد من قبل فذكر في القسم الاول الذي العلم الكل وضوابط احكام الوجود وسنشير منها الى مسلك شرعي اخر
فربا الماخذ من ذلك والذات مستقلة بالمشهور على هذا المقصد هو انه لو ثبت الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان
امتياز كل منهما عن الآخر بانه فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليها بالحمل العرفي كل عارض مقتول للمعروض فخرج الى كون كل منهما
على الوجوب وجوده وقد بان بطلانه واما ان يكون امتياز بالامر الزايد على اية ما فذلك الزايد اما ان يكون معلولا لذاته ما وهو محتمل
لان الذاتين ان كانا واحدة كان التعيين اياه واحدا مشتركا فلا تعدد لاثنا ولا تقييد للمعروض خلافا له فحق وان كانا متعددين كان وجود
الوجود لغو الوجود المتشاكك عارضا لها وقد بين في ما سبق بطلانه من وجود الواجب لا يبعد على انه واما ان يكون معلولا لغيره الزم الاتفاق
الى الغيرة التعيين وكل مقتول لغيره في نفسه يكون مقتولا لغيره وجوده فيكون ممكنا لا واجبا ويرد عليه ان معنى قولكم وجوب الوجود عين
ان اردتم بران هذا المفهوم العلوم لكل احد عين ذاته فلهذا لما لا يتصور بوجدها فاقول وان اردتم كون ذات الواجب بحيث يكون بذاته
انواع الوجود بخلاف الممكنات اذ انما بذاتها غير كافية في كونها سببا لهذا الانواع بل بسبب تاثير الفاعل فيها فلم لا يجوز ان يكون الواجب
شكيا في كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومثلا انرا انه فان قيل قد ثبت ان ذلك يكون بذاته سببا لانتواع الوجود المشترك لا بد ان يكون
وجوده الخاص بتيقنه الذي هو من ذلك الوجود غير زائد على ان الوجود الخاص الواجب عين هو بية الشخص فلا يمكن اشتراكه وتعدده في
عليه الشبهة المنسوبة الى ان كونها بان العقل لا ياتي ببول نظري ان يكون هناك هو بان بسبب ان لا يمكن للعقل تحليل شيء منها الى اية
ووجود بل يكون كل منهما موجودا بسبب استغناء عن العلة ولذلك قيل ان كلام الحكماء في هذا المقام مغالطة نشأت من الاشتبا
بين المفهوم والعرف فانهم حيث ذكروا ان وجوده شيء عين ذاته ارادوا به الامر الحقيقي القائم بذاته فيكون عين ذاته شيء حيث برهنا
على التوحيد بان وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه ارادوا به المفهوم ارادوا به الوجود الخاص القائم بذاته ليرى به ان الوجود يجوز ان
يكون وجودا خاصا قائما بذاته ما ويكون امتيازها بذاتها فيكون كل منهما وجودا خاصا متعينا بذاته ويكون كل منهما وجودا
الخاص عين ذاته على نحو ما يقولون على قدر الوحدة اقول هذه الشبهة شديدة الورد على أسلوب المناظرين القائلين باعتبار الوجود
حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عند عدم الوجود العام الانتزاعي وليس الوجود المشترك في حقيقة عدم الوجود لا في الواجب لا في
والاطلاق الوجود الخاص على الواجب عدم ليس الا ضرب من الاصطلاح حيث اطلقوا هذا اللفظ على المجهول الكنه واما على ما حققنا ان
ان هذا المفهوم الانتزاعي له اوزان حقيقة نسبة اليها نسبة العرف العام الى الوجود والانواع فليست قوية الورد بل يمكن رفضها بال
قائل وهو ان هذا المفهوم وان كان منتزعا من المرتبة بسبب عارض كنه منتزع من كل وجود خاص حقيق بحيث بذاته فاذن نسبة الى الوجود

فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...

فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...
فان قيل لا بد ان يكون له وجود في ذاته لا يكون له وجود في غيره...

الخاصة نسبة المادة المصدرة الذاتية الى الماهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان حيث ثبت ان اشتراكها معنى لا يشترط
 ما ينتزع في من ذلك فمقدمة ما ينتزع من ان لا انسانية مثلا مفهوم واحد ينتزع من ذات كل انشائي لا يمكن
 اشتراكها من جهة اخرى او بغير ذلك فاما هذه في العرف مستلزما لاجتماع ما تدعى عليها بحسب انها معنى سواء كان ذلك المعنى
 جنسا او نوعا فان كان في الوجود والماهيات لذاتها ما كان الوجود الانشائي مشترك بينهما كما هو مسلم عند الخصم كان ما بازائه من
 الوجود الحقيقي الذي هو مستلزم لاجتماع الموجدية المصدرة مشتركا ايضا برتبة ما فلا بد من امتياز احداهما عن الآخر بحسب اصل الذات
 جهة الاتفاق بين الشيئين اذ كانت ذاتية لا بد وان يكون جهة الامتياز والتعريف ايضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطه والتركيب
 بناء الوجود كما علم بقوله في المقام ثانيا وهو ان ما به الامتياز قد يكون بنفس ما به الاتفاق كما في الفوارق بالشد والضعف عليها
 وابناء ما به حقيقة الوجود فلا بد ان يمتياز احدا الواجبين عن الآخر لعله حصل يكون احدهما اكمل وجودا واقل من الآخر بحسب
 ذاته البسيطة ولا نسلم اول النظر من ان كون الواجب بنفس من واجبا اخر وان سلم امتناع قصوره عن ممكن اخر لكن هذا ممتنع بما
 اشترنا اليه سابقا من ان القصور يستلزم العلوية او التعريفية الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها بذاتها من غير علوية مستلزما للقصور
 اذ القصور معناه غير معنى الوجود لان القصور معنى والثاني لا يستلزم عدم التجاوز الكمال فان كان الثاني تأكيد فالحظ الاول
 من خط آخر مع ان كالمه بنفس طبيعة الخطية واما الخط الاقصر فلا يصح ان يقال قصر بطبيعة الخطية بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة
 فكل خط غير متناه صحيح ان يقال انه ليس في شيء غير طبيعة الخط المتناهي فيه خط وثق آخر لا يقضي الخطية اعني انها لا يوجد في كل
 وجود متناه الشدة لا بد ان يكون له عدة غير نفس وجوده الخاص عينه وحصلت تلك العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية والمعلو
 تلة وجوب الوجود اي كون الشيء موجودا بالضرورة الذاتية فاستحال تعدد الواجب هذا البيان التوحيد في باب هذا الوجه على
 مسئلة اهل الاعتبار لكن يمكن ان يقال ان ثبت كون الوجود بالمعنى الانشائي امر مشترك معنويا بين الموجودات لان منشأ انشائه
 في الممكنات المتخالفة الماهيات ليس انها بذاتها بل هي بحسب باطلها الى اجاعل القصور منشأ انشائها في الواجب لانه بذاته في حقيقة
 المنتزع من الوجود في الجميع هو ذات البارئ ان كان المحمول عليه بالجمال الاشتقاق مختلفا فان لو ثبت الواجب تعالى فهو معنى ذلك
 فلو اكبر كان كل منهما بحسب انه بذاته مصداقا لهذا المعنى الواحد المشترك ومبدا لا نشأه ومطابقا للحكم به فانما لا بد بهما
 بان الواحد المستلزم لا يمكن ان يكون جهة الانصاف برهناط الحكم به ذات مخالفة من حيث تخالفها من غير جهة ما معنى فان
 يلزم على القدر المذكور ان يكون بين الواجبين اتفاق في امر اني غير خارج عن حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما ذاتي وجوب ان يكون
 الامتياز والتعدد جهة اخرى في الذات ايضا فحصل ان كان ما به الاتفاق جنسا او شخص ان كان نوعا فلم لا التركيب المتناهي للوجود الباري
 فهذا وجه صحيح كلام القوم في اعيانهم المذكورة في كتبهم منها قول الشيخ ابو علي في التعليقات وجود الواجبين هو جهة فكونه موجودا
 من كونه موجودا بوجه الواجب لذاته لغيره ولا يرد عليه بناء على ما حفظناه انه لو اراد بقوله كونه موجودا عين كونه هو وان وجوده
 الخاص هو هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما وجوده الخاص من هو جهة فكونه في كل منهما كونه هو وكونه موجودا شيئا
 واحدا وان اراد به كونه موجودا مطلقا عين كونه موضوعا في ذلك لما علمت ان الاشتراك المعنوي للموجود يستلزم اشتراكا
 وجه الوجودية وحقيقة الوجود ومنها الوعد الواجب قال ابن عبد الله في ذلك المتعدد او يختلف على الاول لا يكون كمالا على كبر
 لذاتها والاما كانت ممتزجا بولعه فلم يمتزج الكثير بدون الواحد على الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لها وكل عارض لا يخلو
 اما المعنى فخط او بعدا عنه والمتم باطل من اما الاول فلا يستلزم كون علة لوجود نفسه واما الثاني فالخس ولا يرد عليه
 بناء على تلك المقدمة الشبهة المشهورة ومنها قول فارابي في القصور وجوب الوجود لا ينقسم بالجل على كثيرين مختلفين بالعدد والاول
 كان معلولا اشهر هذا محل تفصيله ما سبق من البيان وهو بان مختصرا لبيان على تلك الشبهة بحسب ما حقق المقام لان وجه
 تطرق تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم عام كاذم صاحب الاشراق وما يؤوله ذلك من كافة المتأخرين الا نادرا والشبهة
 ما اوردناه اوله المطالعات بتصرها وفي التلويحات تليها اثر ذكرها ان كونه وهو من شراح كلامه في بعض مصنفاته واشتهرت
 باسمه ولا صراره على اعتبار الوجود وانه لا عين له في الخارج تبع لهذا الشيخ الاشراقي قاله بعض كتبه ان البراهين التي ذكرها
 انما يدل على منتهى ضد الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلا بد من برهان اخر ولا غنى بل الى الان فصل في تعقيب

الحاشية نسبة المعاد الصدقة الثانية الى المصنفات كالانسان من الانسان والحيوان من الحيوان حيث ثبت ان اشتراكها معنى لا يشترط
ما يتبع من ذلك ان لا يتعدى ما يتبع منه فان الانسان مثلا مفهوم واحد يتبع من ذات كل انسا ولا يمكن
ان اشتركا من جهة اخرى او يفرق بينهما فاما معاد العرف مستلزما لا محالة جميع ما هو في علمها بحسب انها معنى سواء كان ذلك المعنى
جسدا او نفوسا فان كان في الوجود والجمادات لذاتها ما كان الوجود الانشائي مشترك بينهما كما هو مسلم عند الخصم وكان ما اذا ثبت من
الوجود الحقيقي الذي هو سببه اشباع الوجود في الصدقة مشتركا ايضا برتبة فلا بد من امتياز احد ما عن الآخر بحسب اصل الذات
جهة الاتفاق بين الشئيين اذ كانت ذاتية لا بد وان يكون جهة الامتياز والتعريف ايضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطة والتركيب
بنية الوجود كما علم بقية المقام ثبوت آخر وهو ان مابة الامتياز قد يكون بنفس مابة الاتفاق كما في الفوارق بالشد والضعف على ما
رأينا في مابعد حقيقة الوجود فلا بد ان يمتياز احد الواجبين عن الآخر لعله حصل يكون احدهما اكمل وجودا واخرى من الآخر بحسب
ذاته البسيطة ولا نسلم ان هذا النظر من منع كون الواجب نقص من واجبه وان سلم امتناع قصوره عن يمكن آخر لكن هذا موقوف بما
اشترنا اليه سابقا من ان القصور كسائر المعلوليات ان الحقيقة الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها بذاتها من غير علم مستلزما للقصور
اذ القصور معناه غير معنى الوجود لان القصور عدوى والثبوت لا يستلزم عدوى بخلاف الكمال فان كمال الشيء تأكيدية فالخط الاول
من خط آخر مع ان كماله بنفس طبيعة الخطية واما الخط الاخر فلا يصح ان يقال قصره بطبيعة الخطية بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة
فكل خط غير متناه مع ان يقال انه ليس فيه شيء غير طبيعة الخط المتناهي فخطه في آخر لا يقتضي خطية اعني انه يانهي في كل
وجود متناه الشدة لا بد ان يكون لعله محدة غير نفس وجوده الخاص عتبت وحصلت تلك العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية والمعلول
تناه وجوب الوجود كون الشيء موجودا بالقصور الا انه فاسخ حال تعدد الواجب هذا البيان في التوحيد في باب هذا الوجه على
مسائل اصل الاعتبار لكن يمكن ان يقال ان ثبت كون الوجود بالمعنى الانشائي اثر مشترك في معنويها بين الموجودات الا ان متنا انشائيها
في الممكنات المتخالفة للمصنفات ليس انها بذاتها بل هي بحسب بنائها الى اجاعل القصور ومنتشاتها في الواجب لانه بذاته في الحقيقة
المتنوع منه الوجود في جميع هذات الباري ان كان التحول عليه بالجمال الاشتقاق مختلفا فان لو شد الواجب على القصور من ذلك
علوا كبيرا كان كل منهما بحسب انه بذاته محصدا فلهذا المعنى الواحد المشترك وسببه لا شراعه ومطابقا للحكم به فاننا لبد بغيرها
بان الواحد المستلزم لا يمكن ان يكون حقيقة الانصاف به ومناط الحكم به ذوات مخالفة من حيث مخالفتها من جهة ما معناه فان
يلزم على القدر المذكور ان يكون بين الواجبين اتفاق في امر ذاتي غير خارج عن حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما ذاتي وجوبان يكون
الامتياز والتعدد في جهة اخرى في الذات ايضا كفضل ان كان مابة الاتفاق جنسا او شخصان كان فيهما فلهذا التركيب المتناهي للوجود الذي
في هذا وجه صحيح كلام القوم في براهينهم المذكورة في كتبهم منها قول الشيخ ابو علي في التعليقات وجود الواجبين هو سببه فكونه موجودا
من كونه هو فلا يوجد وجود الواجب لذاته لغرضه ولا بد عليه بناء على ما حفظناه انه لو اراد بقوله كونه موجودا حين كونه هو ان وجوده
الخاص هو هو فلم لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما وجوده الخاص هو سببه فيكون في كل منهما كونه هو وكونه موجودا شيئا
واحد وان اراد به كونه موجودا مطلقا حين كونه هو هو فخر مسلم وذلك لما علمنا ان الاشتراك المعنوي للمفهوم الوجود يستلزم اتفاقا
وجه الوجودية وحقيقة الوجود ومنها لو شد الواجب على ان وجود الماهية في ذلك المبدأ او مختلف على الاول لا يكون كمالها على كبر
لذاتها والا لما كانت ماهيةها بل واحدة فلهذا معنى الكثير يدون الواحد وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لها وكل عارض محلول
اما المعنى في حفظ او بمداخله غيره والتمسك بالاطلاق اما الاول فلا يستجاب كونه علة لوجود نفسه واما الثاني فافحش ولا بد عليه
بناء على تلك المعنى الشبهة المشهورة ومنها قول قاربي في القصور وجوب الوجود لا ينقسم بالجل على كثيرين مختلفين بالعدد والاول
لكن معلولا اشهر هذا مجمل تفصيله ما سبق من البيان وهو بيان مختصر لبيان عليه تلك الشبهة بحسب ما حقق المقام لان جهة
نظر تلك الشبهة على كون الوجود مجرد مفهوم عام كاذم صاحب الاشياء ومنا بغيره من ذلك من كافة المتأخرين الا نادرا والشبهة
ما اوردناها في المطالعات تصحيحا في التلويح التي ذكرها ابن كونه وهو من شرح كلامه بعض مصنفاته واشهرت
باسم ولا صرح على اعتبارية الوجود وانما لا يفي في الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشارة قاله بعض كتبه ان البراهين التي ذكرها
اعماله على امتناع هذه الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلا بد من بيان آخر ولا فخر بل الى الآن **فصل في تعقيب**

15.

هذا الكلام بذكر ما افاده بعض المحققين وما يرد عليه اعلم ان العلامة الدواني قال في بعض مسائله في شرحها كل انوية اقامتها فقد
احد بما ان المحققين لا يقتضون الاطلاقات العرفية بل يباينون في العرف على معنى من المعاني خلافا لاساعد البرهان كلفظ العلم
حيث يفهم من في اللغة معنى يعبر عنه بدائش وانسن ومرادنا من النسب الاضافات ثم النظر المحكي ان حقيقة الصورة الحقيقية
يكون جوهرها في العلم بالجوهر بل قائما بذاته كلف علم الجزات بذاتها بل واجبا بالذات كلف علم واجب الوجود بذاته وكان ان الفصول
الجوهرية يعبر عنها بالفاظ يوم انها اضافات عارضة لذلك الجوهر كالتا طقة فصل الانسان والحيوان والتميز بالادارة في فصل الجوهر
والتحقيق انها ليست من النسب الاضافات في شيء لان جزء الجوهر لا يكون الاجزاء ثانيا بينهما ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيامه
الاشتقاق وان كان العرف يوهو ذلك لان صدق واحد على زيد وصدق المشتق على ما ليس الا لاجل كون المحدد موضوع صناعة زيد
وان لما منسوب الى الشمس يقتضي بمقابلهتها ثم قال وبعد تمهيد ما قبل يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الوجود امرا قائما
بذاته هو حقيقة الواجب تعالى وجوده عبارة عن انساب الى الغير اليه فيكون الوجود عام من تلك الحقيقة ومن غير النسب اليه
المفهوم العام امر اعتباري عديم من العقول الثانية وجعل اول البديهة فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة وهي عين
الوجود وكيف يعقل كون الموجود عام من تلك الحقيقة وغير ما قلت ليس الموجود ما يتبادر الى الفهم ويوهو العرف من ان يكون لمرامها
للوجود بل معناه ما يعبر عنه في الفان سبعة بمقتضى مرادنا فاذ فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجوده النسب فيكون
وجوده قائما بذاته كان الصور المجردة اذا قامت بذاته كانت علميا بنفسها فيكون علما وعالمنا ومعلوما وكما لو فرض مجرد الحرارة عن النار
كانت حارة وحرارة وقد صرح بذلك بجهيز في كتابه البهجة والسعادة بانه لو تجردت الصورة المجردة عن الحس كانت قائمة بذاتها كما
حالة ومحمودة وكذلك ذكر وان لا يعلم كون الوجود فليد على الموجود الا بديهة مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجودا وقد يكون
معدنا فيعلم انه ليس عين الوجود فليعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا فزيد بالوجود عليه فقلت
كيف يتصور هذا المعنى الامم قلت يمكن ان يكون المعنى العام احدا من من الوجود وما هو من نسب اليه متسايا بخصوصا ومعينا ذلك ان يكون
مبدأ النار ويمكن ان يكون هذا المعنى العام لها هو ما قام به الوجود عام من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه
ان يكون من قبل قيام الامور المتفرقة العقلية بمعرضاتها كالكلية والجزئية ونظائرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام على هذا المعنى اجازا
يكون اطلاق الوجود مجازا فيقتضي من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجودات هو واحد موجود في نفسه وهو حقيقة خالصة والموجود
اعلمه وما ينتسب اليه واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان العقول من الوجود امر اعتباري هو اول الاوائل المتصورة فاطلاوة على تلك
الحقيقة القائمة بذاتها انها يكون بالاجزاء وبوضع اخر فلا يكون عين حقيقة الواجب به ويندفع المرجح والمرج الذي يبرهن ان كل طرفين بحيث يتصور
الذم وينبسط الطبع فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان ذلك الامر كذلك في الواقع قلت لما
ول البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن البين ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فان قلت لا يجوز ان يكون هويتان يكون
كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مفقولا عليها قولنا عرضيا قلت يكفي في دفع هذا الوم تذكر المقدمات السابقة ونظن
المقدمات اللاحقة اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عرضيا من هذا المفهوم لها اما معلولا لذاته فيلزم تقدر بالوجود على نفسه او غير
فيكون الحس وقد تحقق وتقران ما يعرضه الوجوب والوجود فهو ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتساكدا القائم بذاته واذا علمنا
واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود وهذا صرح المعلم الثاني والشيخ بان اطلاق الوجود على الواجب كايومهم
اللفظ مجازا فانما هذا ظاهره لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجودا قائما بذاته واجب لذاته اذ مع وجود الوجود عارضا
مشتركا بينهما بل نقول لو نظرنا في نفس الوجود والعلوم يتجسمها فاذا انما البحث والنظر الى ان عرفا قائما بذاته هو الواجب بمحضه فاذا انظرنا
في الوجود المشترك بين الموجودات فعلنا ان اشتركة ليس مشتركا من حيث العرض بل من حيث النسبة الى امر نظهر ان الوجود الذي ينسب اليه
جميع المميزات عرفا قائما بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما اننا لو نظرنا الى مفهوم الواحد والشمس وهما ابدى النظران للحدود والشمس كان
بين افرادهما ثم نعلم انهما ليسا مشتركين بحسب العرض بل بحسب النسبة اليهما فظهر ان توم العرض باطل وان ما حسبناه عارضا مشتركا
هو في الواقع غير عارض بل عرفا قائما بذاته وتلك الافراد نسبة اليه وليس هناك شمسان ولا حد يدان وانت خبير بان كون الوجود عارضا
للشيء على ما هو المشهور الذي يفتق اليه النظر الاول لا يصفوه الكدورات المشوشة لان هذا ان السببية لا يملكها ما نرى هذا المتسا

من ان ثبوت شيئين وعرضه لرفع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للمثبت قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون
الاتصاف به فرعاً على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجنبهم نفساً لانه اذا نقل الكلام الى الوجود
بالوجود الذي لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من الحد في القاطنة بالضرورة تحكم على ان متاهيم قد جاوز هذا الاستثناء ثم قال
ان من البين انه اذا كان الوجود وصفاً للهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الهية بالوجود على ما افترسوا شهرتهم لم ان يكون اتصاف
عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر النسبة فرع للنسبة فلا يصح كونها اول الضواري الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول
بعدم الوجود ولا سيما على ما ذكرناه لا يتوجه شي من الشبهة انظر في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا الخبر يرد بان ما في خط
الكلام ليس بالمهم بحيث يقبله بل يستفهم اكثر الانام من ان يبعد لكن عند ان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يفي الغليل ولا يور الغليل
ولا يجدي مع هذه المقدمة نفعا في مسئلة التوحيد كما سبهم لك انتفاء الله تعالى وذلك لوجوده من البحث برده على الاول ان لا يتم ان يخذ
الاشتقاق في الحد وهو محدد كيف هو امر جاد غير صالح لان اشتق من شيء وكذا الشمس التثنية ان صدق المشتق على شيء وان كان
قيام مبدا الاشتقاق عليه كما مقده لكن يستلزم كون المبدأ متحققاً في الاصل وما ذكره من مثال الحد والشمس لا يتناول عليه يجوز
ان يكون هذا الاطلاقات مجازية من باب التوسع لجواز ان يكون مبدا الاشتقاق مثل الحد والشمس والحد يدبر والشمسية لان
النسبة اليها تكون مبدا الاشتقاق بل هما با دعاء ان الحد يدبر عن حصول الصانع له كان الواجب على استعمال الحد والشمس في
صير الزجل احصه من الحد يد كيف ومرة الحد يد قائمة بذاته والحد يد وان كان منع الضام بغيره في الوجود الخارج لكن صورته ما
يقوم بالذات وكذا يجوز ان يكون اطلاق الشمس على الماء المنض من باب التوسع فحين ان فيه حصه من الشمس كما صورناه وبالمجمله لا ينصرف
الحفاظ من هذه الاطلاقات كما افاده فكيف يقول عليها الثالث ان المشتق كما انك في الاشك لا يحد ذلك كذلك مبدا الاشتقاق
سواء كان جزؤه او غيره يجب ان يكون مفهوماً كلياً فان جزء المفهوم الكل ان نفسه لا يمكن ان يكون شخصاً جزئياً فلو لم يجوز ان يكون مبدا
اشتقاق الوجود امر قائماً بذاته فهو صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف ما لم يعلموا مفهوم مبدا اشتقاق كيف اشتقوا منه صيغة
الفاعل والمفعول وغيرها ولا شك ان حقيقة الواجب لله غير معلوم للعلماء بالكتب ولا نفهم بوجه من الوجوه مع ان عامة من الناس يظنون
لفظ الموجود وما يرافقه من سائر اللفاظ كاست واما ليدبر من غير ان يتصوروا معنى حقيقة المقدسة ولا معنى الاشتقاق
اليها وما ذكره من انه قد يطلق لفظ العرف على معنى يحكم العقل بخلافه على حد يحد لا يلزم ان يكون ما نحن فيه من هذا الغليل كيف
ومفهوم الموجود في الوجود واجلي البديهيات والعرف من كل تصور كما طبقوا عليه وعلى اذكره بل من ان يكون من غرض النظر يا فان ذاته
غير معلوم واحد وكذا الانشباب الى الجهول مجهول البتة الخامس ان مبدا اشتقاق كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحداً لا ان يكون لفظاً
مشتق واحداً مبدا ان مرة اشتق من هذا ومرة اشتق من ذلك وهذا ما لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من غيرهم فكون الموجود ان
على ذات الباري كان معناه الوجود واذا اطلق على غيره كان معناه المنسوب اليه مما لا يتصور له وجه شبهة ما قد عرف بان اشتقاق
وليس هذا نظير الاسود اذ اطلق تارة على السواد الجرد وتارة على الشيء الاسود ومعناه في الجميع واحد وهو ما ثبت له السواد وان كان
في احد الموضوعين نفس السواد في الاخر مع شيء اخر فلاك الاسود ينفق السواد مطلقاً اعلم من ان يكون مجرداً عن غيره او مقدراً به وليس
مفهوم الموجود على ما ذكره كذلك السادس ان ما في طريق عرفان ذاته وجوده بحد ما انكر ان الوجود حقيقة في الخارج عند
الحكماء وزعم انهم ذهبوا الى انه من المصولات الثانية التي لا مصداق لها في الخارج فمن حصل له ان حقيقة الواجب لله في الوجود فان
ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود ولم يجز ان يكون المراد به ما قام به الوجود لا سيما به التركيب لا يمكن فيكون المراد نفس الوجود
عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسماً للعلم واليقين وهو متجاش عن ذلك حيث قال الحفاظ لا يقتض من الاطلاقات العرفية والتجربة
انه بالغ في اثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق واداة المبدأ واهل فيها هو الهية هيمننا وهو الباري محض حقيقة
الوجود والموجود اذ لا طريق يؤول الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان ان مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة
بسطه وهو لا نكاره ان يكون الوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمرحل والامر الذي اوردته على نفسه واجاب عنها بقوله فان
كيف تصور كون تلك الحقيقة موجودة الى قوله فيكون موجوداً قائماً بذاته من باب التعبد في انتفاء الخاصة وانما يصح ما ذكره من الجواب
لو كان اصل الاشكال عليه ان ذاته قد اذ كان عين الوجود وكيف يكون موجوداً كما قرره واما اقرار الاشكال بان حقيقة قد كيف يكون

من ان ثبوت شيئين وعرضه لرفع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للمثبت قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون
الاتصاف به فرعاً على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجنبهم نفساً لانه اذا نقل الكلام الى الوجود
بالوجود الذي لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من الحد في القاطنة بالضرورة تحكم على ان متاهيم قد جاوز هذا الاستثناء ثم قال
ان من البين انه اذا كان الوجود وصفاً للهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الهية بالوجود على ما افترسوا شهرتهم لم ان يكون اتصاف
عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر النسبة فرع للنسبة فلا يصح كونها اول الضواري الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول
بعدم الوجود ولا سيما على ما ذكرناه لا يتوجه شي من الشبهة انظر في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا الخبر يرد بان ما في خط
الكلام ليس بالمهم بحيث يقبله بل يستفهم اكثر الانام من ان يبعد لكن عند ان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يفي الغليل ولا يور الغليل
ولا يجدي مع هذه المقدمة نفعا في مسئلة التوحيد كما سبهم لك انتفاء الله تعالى وذلك لوجوده من البحث برده على الاول ان لا يتم ان يخذ
الاشتقاق في الحد وهو محدد كيف هو امر جاد غير صالح لان اشتق من شيء وكذا الشمس التثنية ان صدق المشتق على شيء وان كان
قيام مبدا الاشتقاق عليه كما مقده لكن يستلزم كون المبدأ متحققاً في الاصل وما ذكره من مثال الحد والشمس لا يتناول عليه يجوز
ان يكون هذا الاطلاقات مجازية من باب التوسع لجواز ان يكون مبدا الاشتقاق مثل الحد والشمس والحد يدبر والشمسية لان
النسبة اليها تكون مبدا الاشتقاق بل هما با دعاء ان الحد يدبر عن حصول الصانع له كان الواجب على استعمال الحد والشمس في
صير الزجل احصه من الحد يد كيف ومرة الحد يد قائمة بذاته والحد يد وان كان منع الضام بغيره في الوجود الخارج لكن صورته ما
يقوم بالذات وكذا يجوز ان يكون اطلاق الشمس على الماء المنض من باب التوسع فحين ان فيه حصه من الشمس كما صورناه وبالمجمله لا ينصرف
الحفاظ من هذه الاطلاقات كما افاده فكيف يقول عليها الثالث ان المشتق كما انك في الاشك لا يحد ذلك كذلك مبدا الاشتقاق
سواء كان جزؤه او غيره يجب ان يكون مفهوماً كلياً فان جزء المفهوم الكل ان نفسه لا يمكن ان يكون شخصاً جزئياً فلو لم يجوز ان يكون مبدا
اشتقاق الوجود امر قائماً بذاته فهو صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف ما لم يعلموا مفهوم مبدا اشتقاق كيف اشتقوا منه صيغة
الفاعل والمفعول وغيرها ولا شك ان حقيقة الواجب لله غير معلوم للعلماء بالكتب ولا نفهم بوجه من الوجوه مع ان عامة من الناس يظنون
لفظ الموجود وما يرافقه من سائر اللفاظ كاست واما ليدبر من غير ان يتصوروا معنى حقيقة المقدسة ولا معنى الاشتقاق
اليها وما ذكره من انه قد يطلق لفظ العرف على معنى يحكم العقل بخلافه على حد يحد لا يلزم ان يكون ما نحن فيه من هذا الغليل كيف
ومفهوم الموجود في الوجود واجلي البديهيات والعرف من كل تصور كما طبقوا عليه وعلى اذكره بل من ان يكون من غرض النظر يا فان ذاته
غير معلوم واحد وكذا الانشباب الى الجهول مجهول البتة الخامس ان مبدا اشتقاق كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحداً لا ان يكون لفظاً
مشتق واحداً مبدا ان مرة اشتق من هذا ومرة اشتق من ذلك وهذا ما لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من غيرهم فكون الموجود ان
على ذات الباري كان معناه الوجود واذا اطلق على غيره كان معناه المنسوب اليه مما لا يتصور له وجه شبهة ما قد عرف بان اشتقاق
وليس هذا نظير الاسود اذ اطلق تارة على السواد الجرد وتارة على الشيء الاسود ومعناه في الجميع واحد وهو ما ثبت له السواد وان كان
في احد الموضوعين نفس السواد في الاخر مع شيء اخر فلاك الاسود ينفق السواد مطلقاً اعلم من ان يكون مجرداً عن غيره او مقدراً به وليس
مفهوم الموجود على ما ذكره كذلك السادس ان ما في طريق عرفان ذاته وجوده بحد ما انكر ان الوجود حقيقة في الخارج عند
الحكماء وزعم انهم ذهبوا الى انه من المصولات الثانية التي لا مصداق لها في الخارج فمن حصل له ان حقيقة الواجب لله في الوجود فان
ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود ولم يجز ان يكون المراد به ما قام به الوجود لا سيما به التركيب لا يمكن فيكون المراد نفس الوجود
عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسماً للعلم واليقين وهو متجاش عن ذلك حيث قال الحفاظ لا يقتض من الاطلاقات العرفية والتجربة
انه بالغ في اثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق واداة المبدأ واهل فيها هو الهية هيمننا وهو الباري محض حقيقة
الوجود والموجود اذ لا طريق يؤول الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان ان مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة
بسطه وهو لا نكاره ان يكون الوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمرحل والامر الذي اوردته على نفسه واجاب عنها بقوله فان
كيف تصور كون تلك الحقيقة موجودة الى قوله فيكون موجوداً قائماً بذاته من باب التعبد في انتفاء الخاصة وانما يصح ما ذكره من الجواب
لو كان اصل الاشكال عليه ان ذاته قد اذ كان عين الوجود وكيف يكون موجوداً كما قرره واما اقرار الاشكال بان حقيقة قد كيف يكون

من ان ثبوت شيئين وعرضه لرفع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للمثبت قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون
الاتصاف به فرعاً على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجنبهم نفساً لانه اذا نقل الكلام الى الوجود
بالوجود الذي لم يبق لهم مهرب واستثناء الوجود من الحد في القاطنة بالضرورة تحكم على ان متاهيم قد جاوز هذا الاستثناء ثم قال
ان من البين انه اذا كان الوجود وصفاً للهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الهية بالوجود على ما افترسوا شهرتهم لم ان يكون اتصاف
عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر النسبة فرع للنسبة فلا يصح كونها اول الضواري الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول
بعدم الوجود ولا سيما على ما ذكرناه لا يتوجه شي من الشبهة انظر في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا الخبر يرد بان ما في خط
الكلام ليس بالمهم بحيث يقبله بل يستفهم اكثر الانام من ان يبعد لكن عند ان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يفي الغليل ولا يور الغليل
ولا يجدي مع هذه المقدمة نفعا في مسئلة التوحيد كما سبهم لك انتفاء الله تعالى وذلك لوجوده من البحث برده على الاول ان لا يتم ان يخذ
الاشتقاق في الحد وهو محدد كيف هو امر جاد غير صالح لان اشتق من شيء وكذا الشمس التثنية ان صدق المشتق على شيء وان كان
قيام مبدا الاشتقاق عليه كما مقده لكن يستلزم كون المبدأ متحققاً في الاصل وما ذكره من مثال الحد والشمس لا يتناول عليه يجوز
ان يكون هذا الاطلاقات مجازية من باب التوسع لجواز ان يكون مبدا الاشتقاق مثل الحد والشمس والحد يدبر والشمسية لان
النسبة اليها تكون مبدا الاشتقاق بل هما با دعاء ان الحد يدبر عن حصول الصانع له كان الواجب على استعمال الحد والشمس في
صير الزجل احصه من الحد يد كيف ومرة الحد يد قائمة بذاته والحد يد وان كان منع الضام بغيره في الوجود الخارج لكن صورته ما
يقوم بالذات وكذا يجوز ان يكون اطلاق الشمس على الماء المنض من باب التوسع فحين ان فيه حصه من الشمس كما صورناه وبالمجمله لا ينصرف
الحفاظ من هذه الاطلاقات كما افاده فكيف يقول عليها الثالث ان المشتق كما انك في الاشك لا يحد ذلك كذلك مبدا الاشتقاق
سواء كان جزؤه او غيره يجب ان يكون مفهوماً كلياً فان جزء المفهوم الكل ان نفسه لا يمكن ان يكون شخصاً جزئياً فلو لم يجوز ان يكون مبدا
اشتقاق الوجود امر قائماً بذاته فهو صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف ما لم يعلموا مفهوم مبدا اشتقاق كيف اشتقوا منه صيغة
الفاعل والمفعول وغيرها ولا شك ان حقيقة الواجب لله غير معلوم للعلماء بالكتب ولا نفهم بوجه من الوجوه مع ان عامة من الناس يظنون
لفظ الموجود وما يرافقه من سائر اللفاظ كاست واما ليدبر من غير ان يتصوروا معنى حقيقة المقدسة ولا معنى الاشتقاق
اليها وما ذكره من انه قد يطلق لفظ العرف على معنى يحكم العقل بخلافه على حد يحد لا يلزم ان يكون ما نحن فيه من هذا الغليل كيف
ومفهوم الموجود في الوجود واجلي البديهيات والعرف من كل تصور كما طبقوا عليه وعلى اذكره بل من ان يكون من غرض النظر يا فان ذاته
غير معلوم واحد وكذا الانشباب الى الجهول مجهول البتة الخامس ان مبدا اشتقاق كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحداً لا ان يكون لفظاً
مشتق واحداً مبدا ان مرة اشتق من هذا ومرة اشتق من ذلك وهذا ما لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من غيرهم فكون الموجود ان
على ذات الباري كان معناه الوجود واذا اطلق على غيره كان معناه المنسوب اليه مما لا يتصور له وجه شبهة ما قد عرف بان اشتقاق
وليس هذا نظير الاسود اذ اطلق تارة على السواد الجرد وتارة على الشيء الاسود ومعناه في الجميع واحد وهو ما ثبت له السواد وان كان
في احد الموضوعين نفس السواد في الاخر مع شيء اخر فلاك الاسود ينفق السواد مطلقاً اعلم من ان يكون مجرداً عن غيره او مقدراً به وليس
مفهوم الموجود على ما ذكره كذلك السادس ان ما في طريق عرفان ذاته وجوده بحد ما انكر ان الوجود حقيقة في الخارج عند
الحكماء وزعم انهم ذهبوا الى انه من المصولات الثانية التي لا مصداق لها في الخارج فمن حصل له ان حقيقة الواجب لله في الوجود فان
ذلك لانهم اطلقوا عليه لفظ الموجود ولم يجز ان يكون المراد به ما قام به الوجود لا سيما به التركيب لا يمكن فيكون المراد نفس الوجود
عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسماً للعلم واليقين وهو متجاش عن ذلك حيث قال الحفاظ لا يقتض من الاطلاقات العرفية والتجربة
انه بالغ في اثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق واداة المبدأ واهل فيها هو الهية هيمننا وهو الباري محض حقيقة
الوجود والموجود اذ لا طريق يؤول الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان ان مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة
بسطه وهو لا نكاره ان يكون الوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمرحل والامر الذي اوردته على نفسه واجاب عنها بقوله فان
كيف تصور كون تلك الحقيقة موجودة الى قوله فيكون موجوداً قائماً بذاته من باب التعبد في انتفاء الخاصة وانما يصح ما ذكره من الجواب
لو كان اصل الاشكال عليه ان ذاته قد اذ كان عين الوجود وكيف يكون موجوداً كما قرره واما اقرار الاشكال بان حقيقة قد كيف يكون

[illegible]

موجود في الخارج عندك مع ان الوجود من المحولات الثابتة لم يحزن ذلك المحبوب والذي يمكن ان يقال هو ان كون الوجود اعتبارا بالانسان
اطلاق الوجود عليه فكون الباري عن الوجود لا عين الوجود وهو عكس مذهبه كما اخبره السيد المعاصر له ان ذاته من مفهوم
الموجود وقد علمت عليه انهم فان لم يكن ان ذاته من مفهوم حقيقة الوجود لانه الوجود بالبحث بمعنى ان ذاته بذاته مصداق حمل ذلك المفهوم
السابع ان قوله فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجود النفس الى قوله ولما خرج على تقدير تفرقه ها كذا ذلك صحيح في ان الوجود متعق
مشركا بموجودات بمقتضى قوله بنفث بعضها بغيره وهذا انما يتصور ويصح اذا كان له حقيقة مشتركة بين الوجودات غير الامر الا ان الوجود المتصدق
كاذبنا اليه حسب ما للمحققين ولا مجال للعقل ان يجوز كون هذا المعنى النسبي المتصدق كذا لما ثبتنا ان ذاته ان قوله ان الوجود الكاشف
هو مبدأ الشقاق الموجود لكونه واحدا غير متين ما ذكره ان بعد تسليم ان الموجودات من فئتين من حقيقة قائمة بذاته ومن اشياء منسوبة اليها
لم يظهر كون القسم الاول حقيقة واحدة وليس كون تلك الحقيقة وجودا قائما بذاته معناه ان لهذا المفهوم المتصدق كذا في الحقيقة وليس
لهذا المفهوم المشترك فرد عند ولا له مصداق في الخارج عند وغاية ما لانه يقول ان الحقيقة الواجبة لما كانت بذاتها موجودة متحصلة
في الخارج من غير فاعل فعلها او قابل قبيلها بطلان عليها لفظ الوجود فلا احد ان يتوهم ان يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة
التاسع ان قوله كون الوجود عارضا لله تعالى لا ينفرد الكثرات الى آخره على تقدير صحة لا يوجب ان يكون موجودية الممكنات عبارة عن
الانتماء الى الوجود لاحتمال ان يكون موجوديتها بخلاف من الغلق اما يكونها عين خصوصيات طبيعة الوجود المتفاوتة باثنية والضعف المتعدد
والثاني ان يكونها عين مفهوم الوجود كراه بعضهم على ان اكثر المفاسد التي ترد على اتصاف الهميات بالوجود انها يرد بناء على ان الانتماء
بها كان صاف الموضوع بالعرض او بناء على عدم الفرق بين محتوى العرض والعارض فان عارض الشيء بحسب جوده غير عارض بحسب ما فيه
الوجود يستدعي العارض وجودا غير وجود العارض واما عارض الهمية فلا يستدعي الوجود الهمية وان كان معناه وجودها بوجود عارضها
والوجود على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم ان يكون عارضا لله تعالى اذ هو نفس جوده الهمية وموجوديتها على تقدير عارضها عارضا
نفس الهمية الموجودة بهذا الوجود لا عارضا للوجود ها بالجملة نحن بوفيق الله قد سهلنا طريقه واذنا الشكوك عنها وهذا مشرب
مخيفة عن الشرائب المذكورة انما تارة لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتماء الى الحقيقة الوجود الشخصية لا بالنسبة لوجودها الحقيقية
فروع وجود المفردات المنسوبة اليه والجملة نفى كون اثر الفاعل اتصاف الهمية بالوجود محضا عليه بان الانتماء بغيره والنسبة فرع للنسبة
وحكم هيمنها بان موجودية الاشياء عبارة عن انتمائها الى تلك الحقيقة وهل هذا الا التفاضل واعلم اننا انما نعرضنا الكلام هذا القليل
الغريب في هذا الموضع بالمرح والتمهين لما اكبر عليه كثرة الناظرين وبلغوه بالقبول والتعجب في عما منه ونهنا ان فيه شيئا لا يوجد في الخارج
ادركه الغرض الشاخص فضلا عن توحيد الواجب الذي اعتقده المسلمون ولم يدروا ان ذهابهم الى اعتبارية الوجود فرع باب التخليل
وسد طريق الوصول والتفصيل لان طريقه مشاهدة سر بان نور الوجود في جميع الموجودات والعلم بان موجودية كل موجود باعنا مع
وتلبي مرتبة من الوجود لا ان موجوديتها بخلوها وعربها عند ولا فم يمكن بين الموجود والمعدوم فرق بغيره فهذا المسالك متبهم
ضد مسلكنا الذي سلكتنا بمجد الله والكل مبتدئ لما خلق له تعقيب اخر فيه تريب ثم الجواب عن هذا الحق جليل زاد في البيان
وقال ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الواجب لكان الانسان منه عارض معرض الاشبهة بل ان العارض ما واجبا او مكنوا
الاول باطل لاقتضائه هذا الموضع لكل واحد من الاحاد والاقتضائه في الوجود كذلك الثاني لان الممكن لا يملك من علمه فاعليه فانه
فلتلك العلة اما نفس هذا الموضع فلم يكن التيق فاعلا لنفسه مقدما عليه واما واحدتها وهو باطل لاقتضائه المجموع الى الواحد الاخر
وليس الرتبة العلية الثانية حتى يتجنا وان عينية بناء على المشهور من ان العلة النارة لا يجب بقاها على المعلول فلا مانع ان يكون عينية
كأن مجموع الواجب المعلول الاول انتهى اقول قد علم فباسبق ما يظهر به بطلان هذا الاستدلال فانك قد علمت ان لا موجود
في مركب ليس اجزا متوكة ولا جهة وحدة الوجودية واحد واحد من احاده واما احتجاجة عليه بان انتفاء المتعد انما يكون بانتهاء واحد
من آحاده والآحاد هيمنها بالاسم موجودة فقد علمت انه معناه لطف فكذلك اعتقدنا انما استدلالهم هيمنها عليه بانه يرد في موضعين يمكن
ان يصدق عن الواجب شيء وعن المعلول الاول شيء آخر وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيان في درجة واحدة فيمكن
كما قرر في صدر الكثير عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي يشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فيمكن
مؤكد واحدا لغيره ان يصدق عن مجموع الواجب معلوله شيء ثالث اقول ان هذه الطريقة في صدور الكثير عن الواحد ما افاده شيخ

[illegible][illegible]

الخاص كونه فردا للوجود المطلق لا يستلزم ان يكون موجودا بالوجودين ولا ان يكون قابلا للتفصيل الى امرين ذلك لان موجوده ليس له
بذاته لا يبرهن من حقيقة من هذا المفهوم كما ان كون هذا الانسان انسانا لا يقتضي ان يكون فيه انسانيتان خاصة وعامة لان الانسان الخاص كونه
صديقه انه مصداق للمفهوم الانسان المطلق ومعنى تحليل الشيء الى امرين ومفاده هو ان يحصل منه امران اعتبارا كل منهما وجبته غير اعتبار
الاخر وجبته كتحليل الانسان الموجود الى حيثية الانسانية وحيثية الموجودية لا تحليل وجوده الى وجوده ومطلق الوجود فان كل وجود
خاص هو بنفسه ما يحصل عليه الوجود لا يبرهن شيئا كذا الوجود البحت لا يعمل عليه مفهوم الموجود لانه لم يزل ان يكون هناك شيان متغا
بل ذلك المفهوم الغرض منه حكما به ذلك الخاص لا غير واما عن الثاني فقولنا الفرق بين الواجب الممكن ان الواجب لا تركيب فيه من حيثين
متغايرتين متغايرتين بوجوب تكرار الموضوع اضافة الى الخارج او في الذهن بخلاف الممكن وليس معنى قولنا لا تركيب فيه انه ليس بصدق عليه فهو
ومعاني كثيرة كيف وهو منع جميع الصفات الكمالية بنفسه فانه قولنا الواجب بغير قابل للتفصيل الى امرين والممكن قابل له معناه ان ذاته
لا توجد له حيثية لا تكون تلك حيثية بعينها حيثية واجب الوجود بخلاف الممكن فان الانسان مثلا حيثية كونه انسانا غير حيثية كونه
واجبا وموجودا لان الانسان من حيث هو انسان ليس بشيء اخر اذ قد تصور انسان غير موجود ويتصور موجود غير انسان فهما اعتباران
مختلفان بخلاف كون الواجب هذا الواجب وكونه واجبا على الاطلاق لان مرجعها الى واحد حقيقي وعمر الثالث ان المراد كما حققناه ان
الواجب ليس له غير الهوية الشخصية التي عبر عنها ثارة بالوجود العيني وثارة بالوجود البحت والواجب بجملة حيثية فان الهوية للشيء
هي التي تصور لها الذهن بعد تجريدها عن الوجود والتفصيل بغيرها الكلية والاشترائك وحقيقة الوجود هي من الهوية الشخصية
لا يمكن تصورهما ولا يمكن العلم بها الا بقول الشهود المحصور في ذات معنى قولنا لا يبرهن له وليس هذا مجرد اصطلاح لفظي بل تحقيق حكمي وبمعنى
وتظهر ما ذكرنا ان القول بان ذات الباري موجود خاص كلام محصل لا اعتبار على شرط ان يفتن قائله بان المراد منه ليس ان ذاته هي هذا
المفهوم الكلي او من فرد من افراده الذاتية حتى تكون نسبة الى ذلك الفرق كنبه الثاني الى الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود والوجود
وكذا مفهوم الشخص والمفرد الحقيقي والهوية والماهيات لها افراد ذاتية كالاجناس والانواع ولها هي عنوانات ذهنية وحكايا
لا حاد وافراد لا وجود لها في الذهن حتى يبرهنها العيون والاشترائك لكن لما كان مفهوم الوجود والموجود قد يصدق على امور خارجة با
لذات بل اعتبارا في آخر قد يصدق على امور اخرى لا بالذات بل بواسطة قيد آخر يقال للقسم الاول انه وجود وموجود بذاته ويقال
للقسم الثاني انه موجود لا بذاته بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة مشتركة في هذا المفهوم الانساني العقلي الذي يكون حكاية عنها
فلا بد ان يكون للجمع اتفاق في نسخ الوجود الحقيقي ولا بد مع ذلك من امتياز بينهما اما بالكمال والنقص والنفى والافتقار الى المقدم والناقص
او واصاف زائدة وبذلك يتوصل الى تفرق الواجب لذات فيمكن دفع الاعتراضات عن كلام هذا السيد العظم لوسا عدا في ان
كونه تعالى موجودا بعينه هو ما قرنا لكن بعض كلماته وآثاره بناء ذلك ولهذا قد تصدى ولده الذي هو سترابه المقدم هو عبادات اعا
السادات والعلماء المنصور المؤيد من عالم ملكوت السماء لدفع هذه الاعتراضات بنحو آخر قال اما الاول فجوابه اننا اعتدنا ان مفهوم الوجود
وكيف لا يكون بعينه وهو محمول عليه حمل هو حكم بالتحال الطرفين كما ان كل ممكن موجود بعينه لك المفهوم ولا يبرهن من ذلك كون ذلك المفهوم
مهمية بشئ منها واما قوله هذا المفهوم امر اعتباري فظاهر لفتا فان كون الموجود موجودا ضروري لا يبرهن ان القول به هو الى ان موضوع
العلم الالهي هو الموجود المطلق ثم حكوا ان وجود موضوعه غني عن الاثبات لا يثبت القبول فظهر ان الواجب عن مفهوم الموجود يحتاج
فان مفهوم الموجود موجودا يحتاج بافراده وهو بحسب هذا النحور الوجود يجوز ان يكون غير الواجب قوله ورد عليه ان موجوده بشئ بذاته
الى اخره غير مسلم وتحقيقه على ما قرره السيد المذكور في حواشي الجريد يقتضي تعهد مفاده ان العواض المحولة على الشيء ملوطة
عنه ذلك الشيء ومفاده الخارج ومفاده زائدة عليه الذي فان سئل عن ذلك الشيء من حيث هو في الخارج بل هو عين العارض وغيره
فالجواب انه عينه وان سئل عنه من حيث انه في الذهن فالجواب انه غيره فالاعتقاد بينهما في الوجود خارجا عن الظاهر الوجود الذي لا
خلاف في ان النسبة بينهما لا يكون حيث يكونان متحدان ولما يتصور حيث مما متغايران ولا في ان ما لا يكون له جهة الظاهر بان لا يكون
له الوجود الذي لا يكون له نسبة الى العارض المذكور ولذا تم هذا فقولنا ان الممكن للذات الذي هو واجب الوجود وجودا
لم يكن له مع مفهوم الموجود جهة الظاهر فلا يكون بينهما وبين مفهوم الموجود نسبة حتى يستقيم ان يقال مقتضى هذه النسبة ان
اخر خلاف الممكن وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الممكن ويندرج افراده الثاني ويسقط الترددات لبعيدتها التي هيها الطبيب السليم

والمحصل ان الممكن ان يحصل لذاته وجوده من غير ان يكون له واجب لذاته متع والواجب لذاته ان لا يكون له واجب لذاته
من الذات المحركة عن العوارض في اعتبار العقل فاذا تجرد عنها عند العقل تميز احداهما عن الاخر عند وجده عند الذات في نفسها عارضة
عن العوارض المحركة في نفس الامر مخلوطة بغيرها فطلب سبب ذلك وبسبب ذلك محالة الى امرها هو اما الذات واما غيرها فطلب سبب
مفهوم الموجود الى الذات لان الشيء ما لا يوجد له وجود فكلوا بان كل ذي مية معلول اشئ اقول فيما ذكره وجوده من مخلوط والمخلوط
الاول ان ما ذكره من ان مفهوم الموجود موجود لا يعمول عليه مغالطة ذات من سوء اعتبار معنى الحمل والمخلوط بل الحمل الذاتي الاول
الحمل الشايع المتعارف فان كل مفهوم يحمل على نفسه بالمعنى الاول وكثير من المفهوم ما غير محمول على نفسه بالمعنى الثاني فلم يلزم من كون
المفهوم الموجود نفس معناه ان يكون فردا لنفسه حتى يكون موجودا في الخارج الثاني ان قول الحكماء ان موضوع العلم الكل هو الموجود المطلق
لرب يدابره نفس هذا المفهوم الكل بل انما المراد به الموجود بما هو موجود في نفس الامر من غير تخصيص بطبيعة خاصة او بكنية فان الذات
كما يصدق عليه انه موجود جمالي طبيعي كذا يصدق عليه انه موجود مطلق لا يقبل الاطلاق ولا يقيد التخصيص ايضا فالبحث عن الشيء بما هو
مصدق للوجود المطلق حرقى بان يذكر في الفلسفة الاولى والذي هو مستغن عن الاثبات لا ينبغي ان يثبت هو فرد الموجود المطلق
بما هو فرد له مطلقا لما شاهد من الموجودات لان نفس هذا المفهوم الكل لا يوجد الا في ذهن الثالث ان الذي تصوروه وصورة في الفرق
بين الواجب لذاته والممكن لذاته لا يتقبل عليه فان كون ذات الباري ما لا يمكن تقبله ولا وجوده من غير سبب على انه من الموجودات والوجود
البحث لان كونه كذلك يفتي على كونه غير متعقل واكتضا يكفي في كون الشيء قابلا للتقليل كونه بحيث لو حصل في العقل كان للعقل ان يحلله
وان امتنع حصوله في العقل فاذا الفرق بين الواجب والممكن في كون الموجود المطلق عين احدهما وذل لا على الاخر ليس كما تصوروه بل الحق
بينهما ان يقال ان الممكن قابل للتقليل الى حيثين حيثية كونه موجودا وحيثية كونه امرا اخر بخلاف الموجودية بخلاف الواجب فان جميع
حيثياته هي هي باحيثية الوجود البحث اذ لجهة نقص فيه وكل ممكن يوجد فيه جهة نقص اوجهات تقاير هي غير جهة الوجود والوجود
مثلا الثالث لم يرض الوجود اذ حيثية كونه ناقص الوجود مقفلة في مكان او غير من اجا الى سبب محرك وكذا حيثية حمل كثير من الممكن
والاعتماد فيه الى الكمالات والممكنات ليست بجهة باحيثية كونه موجودا واما الواجب فهو محض حقيقة الوجود الخاص الذي يحمل عليه
هذا العنوان وكثير من العنايات الكمالية التي مصداقها كلها حيثية الوجود الخاص وموجوديته بنفس هيية العينية لا بذلك المفهوم
المطلق فهو موجود بنفسه سواء حمل عليه الموجود المطلق ام لا لكن يلزم ان يكون ذاته بذاته بحيث يكون في نفسه مصداقا لهذا المفهوم
ومصدق على ذاته لا يوجد ان يوجد في حيثيات متغايرة فان كونه هذا الوجود وكونه موجودا مطلقا شيئا واحدا في ذاتها لا بالاعتناء بالذات
كان ان يكون ذلك هذا الوجود وكونه موجودا لا يبينه لا يجب التبرك فيه والذي يوجب ذلك فيه كونه موجودا وكونه قابلا للعدم والنقص
والشر وكذا كونه بالفعل انسانا وكونه بالقوة كائنا او عالما يوجب التكرار في ذاته والحكماء انما حكموا بان كل ذي مية معلول لان حيثية
المية والامكان بخلاف حيثية الفعلية والوجود فباحيثية الاولى يستدعي علته ويقفقر اليها وبالحثية الثانية قد يستغنى عنها كما
في الواجب لذاته بل ذكره تدبير في التخييل وبالجملة فالقول بان ذاته ناقصة هو الوجود الحق صحيح اذا اريد به حقيقة الوجود فان الوجود
حقيقة وهو بنفسه موجود وغيره به موجود كما ان للبارئ حقيقة وهو بنفسه ايض وغيره به ايض واما اذا اريد به الموجود والوجود بنفس
هذا المفهوم والحكماء دون الحكم عنه بما فلا شك في بطلانه فاذا قلت كيف يكون ذات الباري عين حقيقة الوجود والوجود بدعي
وذات الباري مجهول لكنه قلت قدر سابقا ان شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضرورة قوة الادراك وضعف الوجود هيها
صا واثباتها لا يحتاج بهتة عا والافانته في غاية الاشارة والانارة فان رجعت وقلت ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخفى
ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو التبادر او يكون صادقا عليها صادقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون
المراد به هذا المعنى العام البدعي الصور المتخرج من الموجودات او معنى اخر لا اول ظاهر افشا والثاني يقتضي ان يكون حقيقة غير ما
يفهم من لفظ الوجود وكما ان المعانيات غير تلك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما اذ سمي انسان بالوجود ومن البين ان لا اثر لهذه التسمية
في الاحكام وان هذا القسم راجع الى ان الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب في امهية وقدره ان كل ذي مية معلول
وعلى الثاني وهو ان يصدق عليه صدق عرضيا فلا يخفى ان ذلك لا يبينه عن السبب بل لا يستدعي ان يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور
المتأخرين من الحكماء الى ان الوجود معدوم اقول في منشأ هذا الاشكال الذي هو عن حقيقة الوجود واحاده واعداده وعن معنى عرضية

وقام ان الممكن يمكن ان يحصل لذاته وجوده من غير ان يكون له واجب لذاته متع وتكون انما ان الله في جواب ما هو
 من الذات الجوهرية عن العوارض في اعتبار العقل فاذا تجرد عنها عند العقل فيزاحمها عن الآخر عند وجب عند الذات في نفسها عارية
 عن العوارض الجوهرية نفس الامر محلوته من غير ان يطلب بها في ذلك ويستدل بحالة الى امرها هو اما الذات واما غيرها واما غير الذات
 مفهوم الموجود الى الذات لان الشيء ما لم يوجد في وجوده فكل ما كان كل ذي مية معلول اشئ اقول فيما ذكره وجه من غلط والخطا
 الاول ان ما ذكره من ان مفهوم الموجود موجود لا نه محمول عليه مغالطة فثبت من سوء اعتبار نحوي لعل في الخطا في لعل الثاني الا
 لعل الثاني المتعارف فان كل مفهوم محمول على نفسه بالمعنى الاول وكثير من المفهوم ما غير محمول على نفسها بالمعنى الثاني فلم يلزم من كون
 المفهوم الموجود نفس معناه ان يكون فردا لنفسه حتى يكون موجودا في الخارج الثاني ان قول الحكماء ان موضوع العلم الكل هو الموجود المطلق
 لم يرد به نفس هذا المفهوم الكل بل انما ارادوا به الموجود بما هو موجود في نفس الامر من غير تخصيص بطبيعة خاصة او بكيفية فان الذات
 كما يصدق عليه انه موجود جسماني طبيعي كذا يصدق عليه انه موجود مطلق لا يقبل الاطلاق ولا يفيد التخصيص ايضا فالبحث عن الشيء بالمر
 مصداق للوجود المطلق حري بان يذكر في الفلسفة الاولى والذي هو مستغن عن الاثبات لا يندب به الثبوت هو فرد الموجود المطلق
 بما هو فرد له مطلقا لما شاهد من الموجودات لانفس هذا المفهوم الكل لا يوجد الا في ذاته الثالث ان الذي تصوروه وصورة في القرن
 بين الواجب لذاته والممكن لذاته مما لا يتقبل عليه فان كون ذات الباري لا يمكن تحمله ولا وجوده من غير ان يكون له وجودا والوجود
 البحث ان كونه كذلك يبتنى على كونه غير متعقل وكذا يمكن في كون الشيء قابلا للتقليل كونه بحيث لو حصل في العقل كان للعقل ان يخله
 وانما منع حصوله في العقل فان الفرق بين الواجب والممكن في كون الموجود المطلق بين احدهما ما وليد اعلى الاخر ليس كما تصوروه بل الحق
 بينهما ان يقال ان الممكن قابل للتقليل الى حيثين حيثية كونه موجودا وحيثية كونه لمر اخر بخلاف الموجودية بخلاف الواجب فجميع
 حيثية هي حيثية الموجود البحث اذ لاجته نقص فيه وكل ممكن يوجد فيه جهة نفس اجهات نقايس هي جهة الوجود والوجود
 مثلا ان تلك لم يمسح الوجود اذ حيثية كونه نفس الوجود مغمورة في مكان اخر مما اجا الى سبب محرك وكذا حيثية حمل كثير من السكون
 والاعدام فيه التي الكمالات والملكات ليست حيثية كونه موجودا واما الواجب فهو محض حقيقة الموجود الخاص الذي يحمل عليه
 هذا العنوان وكثير من العنايات الكمالية التي مصداقها كلها حيثية الوجود الخاص وموجودية بنفس هيئية العينية لا بذلك المفهوم
 المطلق فهو موجود بنفسه سواء حمل عليه الوجود المطلق ام لا لكن يلزم ان يكون ذاته بذاته بحيث يكون في نفسه مصداقا لهذا المفهوم
 مصدق على ذاته لا يوجب ان يوجد في حيثيات متغايرتان فان كونه هذا الوجود وكونه موجودا مطلقا هو واحد لا فرق الا بالاعتبار والابها
 كان كون وجود هذا الوجود وكونه موجودا لا يوجب التماثل فيه والذي يوجب لك فيه كونه موجودا وكونه قابلا للعدم والنقص
 والشروط وكذا كونه بالفعل اذ انا وكونه بالقوة كاتبا او عالما بواجب التكرار في ذاته والحكماء انما حكموا بكون كل ذي مية معلولا لان حيثية
 الهمية والامكان بخلاف حيثية الفعلية والوجود فالحقيقة الاولى يستدعي علته ويفسر اليها بالحيثية الثانية قد استغن عنها كما
 في الواجب لذاته بل ذكره تدبير في تكميل وبالجملة فالقول بان ذاته نفس الوجود البحث صحيح اذا اريد به حقيقة الوجود فان الوجود
 حقيقة وهو بنفسه موجود وغيره به موجود كما ان البياض حقيقة وهو بنفسه ابيض وغيره به ابيض واما اذا اريد بالموجود او الوجود بنفس
 هذا المفهوم والحكاية دون الحكم عنه بما فلا شك في بطلانه فاذا قلت كيف يكون ذلك الباري من حقيقة الوجود والوجود بديهي كذا
 وذات الباري مجهول لكنه قلت قدر سابقا ان شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضرورة الادراك وضعف الوجود ههنا
 صاوا متساويين لا حجة به عدا والافانته في غايه الاشارة الى انارة فان رجعت وقلت ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخ
 ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر او يكون صادقا عليها صدق عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون
 المراد به هذا المعنى العام البديهي الصور المنزع من الموجودات او معنى اخر ولا ولا ظاهر الفناء الثاني يقتضي ان يكون حقيقة غير ما
 فهم من لفظ الوجود وكما علم اليقين غير ذلك بحيث تلك الحقيقة بالوجود كما ادعى انسان بالوجود ومن البين انه لا اثر لهذه الحقيقة
 في الاحكام وان هذا الضم راجع الى ان الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب في امهنة وقدر ان كل ذي مية معلول
 وعلى الثاني وهو ان يصدق عليه صدق عرضيا فلا يخفى ان ذلك لا يوجب السبب بل لا يستدعي ان يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور
 المتأخرين من الحكماء الى ان الوجود معدوم اقول فنشأ هذا الاشكال الذمولى عن حقيقة الوجود واحاده واحاده وعن معنى حيثية

المفهوم العام للامور والوجودية فان كون هذا العام المشترك عرضا ليس معناه ان المفهوم موجود في كل العالم من وجوده في كل
كالناس في العباد والاضاح بالعباس الى الانسان بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات الصغرى ونسبها الى العبادات
الى الانسان والوجودات الصغرى فانها من مفهوم الانسان بل يقال انها من الانسان لانها من حيثها للاختصاص وحكاية عن حيثها وعن ان
انها غير لانها من رتب الانسان من حيثها وبالحكمة الوجود ليس كما لا مكان في كونها بل ان يكون المعنى الصغرى من حيثها بل كما
لسود الذي قد يرد بغير المعنى النسبي عن الاسودية وقد يرد ما يكون به الشيء اسودا عن الكيفية المخصوصة فكما ان السواد لا يرد في كل
مع ان يقال ان السواد من الاسودية وانما من رتبهم متصف به لم يجر ان يقال ان ذاته عن الاسودية مع ان هذا الامر العام لكونها في ذاتها
نايلا على الجميع اذا تقرر هذا قلنا ان لوجوب ان يختار الاول الشق الاول وهو ان الوجود حقيقة الذات فذلك في القول الثاني
اما ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الى اخره قلنا اختار منه ما يابا اذ ما يفهم من هذا اللفظ عن حقيقة الوجود ما هي الذي
هذا المفهوم ليس هو حكاية عن الوجود حقيقة عندنا في كل وجود كما ان السواد حقيقة في كل اسود لكن في بعض الوجودات مخلوطا
لتفاهير والاعلام وفي بعضها ليس كذلك وكما ان السواد متفاوت في السواد بعضها أقوى واشد وبعضها اضعف وانقص كذا
الوجودات بل الوجودات متفاوتة في الوجودية كما لا يخفى ولنا اربعان مختار الشق الثاني من شق القول الاول لان هذا المفهوم الكلي
كان عرضيا بمعنى انه ليس بحسب كونه مفهوما عن الوجودات بل هو خارج عن كونها بل يكون حكاية عن حيثها عن حقيقة الوجود العام بذاته وعن
عليه حيث يكون متساوية ومعدلة في عملها من تلك الحقيقة لا في اخرى فبهم به كذا في العرضيات في صدها على الاشياء فصدق
هذا المفهوم على الوجودات كما يشهد بالذات من هذه الجهة فعل هذا لا يرد علينا قولك صدق الوجود عليه لا يثبت عن السبب
لاننا لو كن من السبب لو كان موجودا لكان سبب عدمه من الوجود والقيام حصه من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته
موجود كما ان بذاته وجودا سواء حمل عليه مفهوم الوجود والوجود او لم يحمل والذي هو سبب وجوده كما ان الوجود مقدم ليس هو الوجودات الخاصة
بل هذا الامر العام الذي هو الذي يصدق على الانهات والخصوصيات الوجودية فصل في ان واجب الوجود لا يشترك في الوجودات
الالهة الواحد الباري الما فيه دلل على ان واجب الوجود بالذات لا يشترك في وجوب الوجود لان رتبان بيننا ان الالهة
لا يشترك في الالهة انهم وحدة الواجب بالذات لا يوجب في اول النظر كون الالهة واحدا فقولنا للمعين ان واجب الوجود واحد
كل ما سواه ممكن بذاته ووجودها متعلقة بغيرها وطبعا ووجودا في وجوب استناد كل الموجودات وارتقاها اليه بل ان يكون
الامر وكلها متفردة من امر واحد هو الواجب الوجود لذاته فالاشياء كلها محدثة عنه ونسبته الى سواه نسبة ضوء الشمس الى كائناتها
بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب قوتها فانه بذاته مضيئ وبسبب ضعف كل شيء وانما اذا شاهدت شئ من الشمس على
وانه من نورها ثم حصول نور اخر من ذلك النور حركت بان النور الثالث من الشمس واستندته اليها وكذا الثالث والرابع وهكذا الى
الاول فضل هذا النور والوجوه الاشياء المتفاوتة في القرب والبعيد من الواحد هو فكل من عند الله طرأ آخر اشياء كثيرة المتكاثرة
سلكتها المسالك ان سلطانا ليس هو الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الالهة فبهم به انه قد يرد من على امتناع وجود امر اخر غير
العالم بجمع اجزائه سواء كانت فيه سموات وارضون واسطوانات مواهبة في هذا العالم بالذات او لا بان يقال لو فرض عالم اخر كان
شكلا الطبيعي هو الكرة والكرات ان لم يكن احدها محيطا بالآخر لم يخلو بينهما فخللا منع كما في القول بوجود امر اخر سوا هذا
العالم محال بل في هذا هو البيان الجمل لا متناع وجود عالمين ولما البيان المختص بواحد من الاخرين المذكورين على التخصيص
اما على الاحتمال الاول وهو ان يكونا متساويين في الاجزاء ويكون كل منهما كالآخر في السماء والارض وغيرها فانه نقل من سلطانا ليس من
اذا كانت اسطوانات العالم الكثرة وسواء كانت غير متماثلة في الطبيعة والاشياء المتقدمة في الطبيعة متقدمة في الاجزاء والحركات وكذا
النوع بجماعتها فاسطوانات في العوالم الكثرة متقدمة في الواقع مختلفة في ذاتها وهي ساكنة بالغير والذات بالضرر الذي بها
تطبع بالذات فلم انها كانت مجموعة متحدة ثم افرقت بعد ذلك في اثن من متباينة ابدانها واهتبت بمتباينة ابدانها وهذا خلف ما يشا
القول بالضرر من الضرر ان يرد ويورد الى ما كان ولا عليها بالذات فلك العوالم جميعا متباينة في جملة وغير جملة ابدانها كذا
فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد لا لانها مشتركة في الارضية وامكنها ان يكون مشتركة في كونها وسطا لكل الاثر
المطلقة ينفى الوسط المطلق والارض المعينة بفض الوسط المعين من العالم المعين يقال في هذا ان الاجسام الكثرة بالعدد

بالنوع والحقيقة وان لو شك انما ممكنها كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثرة ممكنها على نحو الواجب كل الاجسام متفككا واحدا يصير بالاجسام
الامكنة مكانا واحدا مع ان ذلك يقع بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضروري وما الاجتماع المذكور فما الامانع عن ذلك طبيعة تلك الاجسام
فرضا اذ لو افترضت طبيعتها الاخرى والتباين لما وجد احد متصل بها وهذا خلف واما الوجهة التي يختص بالاحمال الثلاثة فما اشار اليه
الشيخ الزين في بعض رسائله بقوله لا يمكن ان يكون جسم محال فالحال هذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي القوة العقلية الصورية
اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من الزكرة الى المحيط او من المحيط الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي القوة العقلية
او غير آخذة منها بل على عازاتها لكن لا بالطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون الامر نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة و
بيان ذلك في كتاب اسقاطا ليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسما والطبيع في تفسير المفسرين في هذا يعلم ان الحركات
الطبيعية في جميع الاجسام اما من المركز او اليه بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق عشرة عشر وقد بينه الفيلسوف
في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كما سطهوس ولا سكتة ولولا هذه النظم لم يسط القول فيه لكن في موضع آخر من طرف
يسير منه فاقول الطبيعة ما تزوف على النوع الاعم شرايط النوع الانشائي الاول بكامله لم يدخله النوع الثالث والرابعة الثانية مثال ذلك ان
ذات النوع الاخر وهو الجسمية ما لم يقطعا الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في الاجسام بما هي اجسام لم يخطبه الى النوع
الثاني الاشراف بالاضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع خصائص النبات كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخر لم يخطبه
بل الى النوع الثالث كزينة الحيوانية والمشيئة الحيوانية مشتقة على المحرك كزينة سائر القوى النباتية والجسمية فالجسم للنبات الاخر
الاول جميع محاسن المدد كجميع المحسوسات في الواجب ان لا يتعدك الطبيعة بالنوع المحيطة الى النوع النطفي ولكن الطبيعة قد حصلت
في المواليد جوهر اناطفا في الضرورة او في جميع القوى الجسمية بكمالها فانفسه اقدرة القوة النطفية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى
المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق بذلك لجميع المحسوسات التي ادركها كل حيوان فاذا لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذا لا ككيفيات
ما خلا ستة عشر المحسوسات بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذا لا جسم يكيف ككيفية ما خلا هذه العشرة
فاذا لا عالمي هذا العالم ككيفية محسوسة فاذا ان فرضت عوار متعددة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه فاذا لا
تعد العالم سواء كان العدد بالطبع او بالنفس قد ثبت ان العالم واحد شخص فيشذ بقول شخص العالم شخص طبيعي اي له وحدته
الا انها ثاقبة وذلك لتحقق التلازم بين اجزائه الاولى فان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما وكذا بين تلك الاجسام واعراضها
بل بين اكثر الخلق واعراضها فان سطحها الخلاء وامتناع خلوا الاجسام المستقيمة لحركاتها عابدة ومحات حركاتها يبدل على التلازم بين
الارض والسما وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجواهر عن الاعراض فيجب التلازم بينهما وقد علمت ان التلازم بوجوده لا
علمه واحدة فالمرتبة عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسمه يشي بوجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي كل نظام الحوائط
السموات والارض وما بينهما على وجوده والنفوس التي انبثا الحكاء اعلا متوسطه لهذه الاجسام او صوره مدبرة لها مفسر
فيها واثبات مجردات لا تكون عللا ولا مدبرات لهذا العالم غير معلومة الوجود بل غير موجودة كما صليح وجهه فكل جسم جسماني ونفس
عقل مستند الى مبدأ واحد هو القيوم والواجب بالذات كادول عليه قوله لو كان فيهما اله الا الله لفسدنا ولعل مرجع ضمير التشبيه
جميع السماوات حتى عقولها ونفوسها وجميع الارضيات حتى ملكوتها وابوابها ولا يجد ان يراد بالقسا الانتفاء واسا وجه الدلالة
ان المراد انه لو تعدد الاله تعالى عن ذلك لزم ان يكون العالم الجسماني وما ينوط به متعديا او لللازم باطل كما مر فالمراد ومثله كما وضع قوله
اذن لم يقبل كل الاله باخل ولا عقل بعضهم على بعض فصل في ان الله تعالى بسط الحقيقة من كل جهة ليس مؤلفة الذات من اجزاء
وجودية معينة او ذهنية كالمادة والصورة الخارجيتين او الذهنتين ولا من اجزاء حادثة جلية ولا من الاجزاء المقدسية وذلك لان
كل ما هو كيان للعقل اذا نظر اليه في جزئه وقابل بينه في نسبة الوجود وجد نسبة الوجود الى جزئه اقدم من نسبة الكل تقا
بالطبع وان كان معه بالزمان او ما يجري مجراه فيكون مجسوما وانه منقسم الى جزئه متحققا بحقيقة وان لم يكن متساو اعند وكل ما هو
كذلك لم يكن واجب الوجود لثباته بل غير فيكون ممكنا لذاته من غير هذا البيان يجري فاما سائر الاجزاء المقدسية لان تلك الاجزاء
في الحقيقة متفصلة بل نسبة الجزئية اليها بالسماح والتشبيه فلا بد في تلك الاجزاء من بيان اخر والقوم طولوا الكلام في مجر
الواجب عنها وعن الجسم والحق في البيان الى ان يبرهان شافي الابعاد وتسا في بيان طريقه واضمح يوصف على مقدرة قد شئت اليها

بالنوع والحقيقة وان لم يكن انما امكنها كثرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثرة امكنها على نحو الجمع كل الاجسام متمازجا واحدا بصيرها
الامكنة مكانا واحدا مع ذلك مع بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضروري واما الاجتماع المذكور فما الامانع عن ذلك طبيعة تلك الاجسام
فرضا اذ لو افترضت طبيعتها الاخرى والتابن لما وجد احد متصل بها وهذا خلف واما الوجه الثاني فبما اشار اليه
الشيخ الزين في بعض مسائله بقوله لا يمكن ان يكون جسم متمازجا هذه الاجسام الحركات والكيفيات اما الحركات فهي القوة العقلية الصورية
اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز واما ما من على المركز بالاستقامة وهي اخذ من الطرفين
او غير اخذ منها بل على محاذاتها لكن ذلك بالطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون الامتنع باب الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة و
بيان ذلك في كتاب انسطاطا ليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسما الطبيعي ونفسه المعتبر في هذا يعلم ان الحركات
الطبيعية في جميع الاجسام اما من المركز او اليه بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق عشرة وقد بينه الفيلسوف
في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح الفسوف كاسطوس ولاسكند ولولا حاجة الطول لمبسط القول فيه لكن اخبر في طرف
يسير منه قولا الطبيعة ما لوفوف على النوع الا تم شرايط النوع الانفس الاول بكامله لم يدخله النوع الثالث والرابعة الثانية مثال ذلك ان
ذات النوع الاخر وهو الجسمية ما لم ينفكها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في الاجسام بما هي اجسام لم ينفكها الى النوع
الثاني الاشراف بالاضافة وهو الثبات وما لم يحصل جميع خصائص الثبات كالفوق العادية والثباتية والمولدة في النوع الاخر لم ينفكها
بل الى النوع الثالث كرتبة الجوزية والمثنية الجوزية مشتملة على الحركة مع سائر القوى الثباتية والجسمية فالجسم الى النوع الاخر
الاول جميع المحسوسات المدركة بجميع المحسوسات التي الواجب ان لا ينفك الطبيعة بالنوع الجوزية الى النوع النقي ولكن الطبيعة قد حصلت
في المولد جوهرنا طفا في الضرورة او في جميع القوى الجسمية بكاملها فبعضه اداة القوة الطيفية فاذ كان للنوع الناطق جميع القوى
المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق بذلك جميع المحسوسات التي اوردتها كل حيوان فاذ لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذ لا كيفيات
ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذ لا جسم يكيف كبقية ما خلا هذه المحسوسة
فاذ لا ما خلا هذا الفلذ العالم بكنية محسوسة فاذ ان فرضت عوار متعدي فمستغنى بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه فاذ لا
فقد العالم سواء كان العدد بالطبع او بالعرض قد ثبت ان العالم واحد شخص فثبت ان قول شخص العالم شخص طبيعي اي له وحدته
الا انها ثاقبة وذلك لتحقق اللازم بين اجزائه الاولى فان بين الاجسام العظام التي فيه تلازم وكذا بين تلك الاجسام واعراضها
بل بين اكثر الخلال واعراضها فان سحابة الخلاط مشاع خلوا الاجسام المستقيمة الحركات عما يجدد جهات حركاتها بدل على اللازم بين
الارض والسما ومشاع قيار العرض بذاته وخلو الجوهري عن الاعراض فوجب اللازم بينهما وقد علمت ان اللازم بوجوب الانشاء الى
علمه واحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسمه بذاته وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي كل نظام احوال
السموات والارض وما بينهما على وجوده والعقول والنفوس التي فيها الحكاء اما على متوسطة هذه الاجسام او صورية لها مشعر
فيها واثبات مجردات لا تكون عللا ولا مدبرات لهذا العالم غير معلومة الوجود بل غير موجودة كاسطوس وجهه فكل جسم جسمنا ونفسه
عقل متولد الى مبدأ واحد هو الفيوم الواجب بالذات كاد عليه قوله لو كان فيها الله الا الله لفسدنا ولعل جميع خبره التثنية
جميع السماوات حتى عقولها ونفوسها وجميع الارضيات حتى ملكوتها وابوابها ولا يجد ان يراد بالقسا الانتفاء واسا وجهه الذي
ان المراد انه لو تعدد الا لارتد على ذلك لزم ان يكون العالم لثباتا وما يوطيه متعديا واللازم باطل كما مر فاللزم ومثله كما وضع قوله
اذن لم يبق لكل اليماخل وتعلل بعضهم على بعض فحصل ان الله تعالى بسبط الحقيقة من كل جهة ليس مؤلفه الذات من اجزاء
وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة الخارجيتين او الذهنتين ولا من اجزاء حيزية ولا من الاجزاء المعدانية وذلك لان
كل ما هو كيان للعقل اذا نظر اليه طرزا فبما ينسب اليه نسبة الوجود وجد نسبة الوجود الى جزيه اقدم من نسبة الى الكل تفككا
بالطبع وان كان معه بالزمان او ما يجري مجراه فيكون محسوسا وهو ذاته متفككا الى جزيه متحققا بحقيقة وان لم يكن متادا واعنه وكل ما هو
كذلك لم يكن فاجب الوجود لذاته بل غير فكون ممكنا لذاته هذا المعنى وهذا البيان يجري فيما سوا الاجزاء المعدانية لان تلك الاجزاء
في الحقيقة متفككة بل نسبة الجزيه اليها بالاسم والنسبة فلا بد في تلك الاجزاء بعينه فمن بيان اخر والقوم طولوا الكلام في جرد
الواجب عنها وعن الجسم والحاجة الى البيان الى برهان شافي الابعاد ونسبة ما بين طرفيها واضح يوضح على مقدرتها فثبت ان لها

وان كان لا بد ان يكون له قوة قول الوجود وهو غير حثية الوجود الجواب بالثبات فنرى ان من جاز ان احد ما يجري مجرى المادة ولا
يجري مجرى القوة وهو متع فصل في ان واجب الوجود لا يشارك في فهمه كان لان الشاهد كذا في شئين في معنى كان يرجع الى
وحدة ما قد علمت ان الوحدة على اتحاد شئ وان منها حقيقة ومنها غير حقيقة والحقيقة قد تكون هي الذات الواحدة وهي الوحدة
الحقة الواجبة وقد تكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير الحقيقة ما يكون معروضها من متكررة في الواقع وهي الحقيقة
في امر ما وقد تم تقسيمها في مباحث الوحدة والكثرة من السفر الاول في اواخر هذا القوس فوجب الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
الغير الحقيقية فلا يشارك في شئ من اتحاد والمفهوم بالحقيقة فلا يشارك في شئ من اتحاد الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
لكن في الصفات الزائدة عنه فلا مساواة لما لا يوصف بكم ولا مطابق لما لا يوصف بوضع ولا عاوي لما لا يوصف بزمان ولا مكان
وان وصفنا الصفات الاضافة وذلك ان جميع صفات الامانة يرجع الى اضافة واحدة هي القيومية كما سنعلم واذ لا مؤثر ولا موجد
كما سظهر في توحيد الافعال فلا يشارك في صفات القيومية واذ لا على غير فليست له نسبة حلول كما بقوله الفاضل انه لا يكون له
وما سواه ممكن فليست له نسبة الاتحاد كما بقوله لجهال المصوفة واذ لا مناسبة له فاما نسبتا التي اثبتنا بعض المصوفة فحققت كلها
مضللة وما بعد من اصواب قول من تروم من هؤلاء ان نسبة تقي جميع العالم كسببة النفس الى البدن هي نسبة النفس الى البدن
الصانع الى المكنان والآلة لا نسبة العلة الى معلولها وكل ما لا يفسد الا بالآلة فلا يمكن ان يوجد الا بالآلة ولو كانت النفس خالق بدنها
يكن نفسا ظلية نسبة المبدع الى مبدعه نسبة النفس الى الجاهل عن اتحاد في شئ وايضا النفس الناطقة من حيث انها تتحرك بالقوة
ما دونها افضل كائن القوي كائن القوي وهي جارية في الحدث وان كانت روحانية البقاء وهي جارية في التناهي وان كانت روحا
التاثير ذلك لان الاتحاد مفهوم بالوجود والمستغنى عن المادة في الاتحاد لا بد ان يكون مستغنيا عنها بالوجود بل هو يكون
جمايئة التاثير لكانت علة انضمامه والى العالم ليرتد من الكمية عن اتحاد في الحدث وايضا النفس يحصل منها في البدن نوع
طبيعي بينهما ما تتركب اتحاد وكل ما يتركب من دون شئ في نفسه ما يخلو في شئ باطوحيات تتركب منها من صاحب واقعا عنه والتفعل
عن الشئ لا بد له من تصور يقرر المعنى في نفسه وتخصله والواجب ان الوجود فوق التام فها هم عن ان يمتد شئ فثبت ان لا مناسبة في
مع ان النسبة بعد ان يضاف اليها من ذاته فهو من الذات عن الاشياء فانها وصفه ونسبه مع ان لا يخرج عنه ذرة من الذات ولا يفر عنه
شئ في الارض والسموات فصل في ان واجب الوجود تمام الاشياء وكل الموجود واليه يرجع الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي
يستعصم اولا على من علمه الله من علمه علما وحكمة لكن البرهان قائم على ان كل بسط الحقيقة كل الاشياء بالوجود به لا ما يخلو في البقاء
والاعدام والواجب ان بسط الحقيقة واحد من جميع الوجوه هو كل الوجود كما ان كلمة الوجود اما بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة
الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاتة متحصلة القوام من كون شئ ولا كون شئ اخر فيتركب منه ولو لم يتركب من العقل وتخليقه من شئين
مختلفين وقد فرض ثبت انه بسط الحقيقة هو كل شئ من شئ بسيط اذا كان شئ بدون شئ اخر كان يكون اتحادا وب حقيقة
كونه القائلية بينهما حيثية كونه ليس ب والا لكان مفهوم او مفهوم ليس ب شيئا واحدا والادام بطلاستحالة كون الوجود
امرا واحدا فاللزم من شئ فثبت ان البسيط كل الاشياء وتفصيله اننا لا نقول الانسان مثلا مسلوب عند الفرسية لانه لا فرس في حيثية
انه ليس بفرس لا في امان ان يكون عين حيثية كونه انسانا او غيرهما فان كان الشئ الاول حتى يكون الانسان باهوانا لا فرسا فليكن من ذلك
انما في عقلنا ماهية الانسان عقلنا معنى الا فرس ليس الامر كذلك اذ ليس كل من عقل الانسان بعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون
بفعل الانسان وتفعله ليس بفرس شيئا واحدا كيف هذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا محتملا بل سلبا محتمل الوجود والوجود
بما هو وجود ليس بعدم ولا قوة وامكان شئ الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو مصداق لا محال سلب محتمل موافاة او اشتقاقا
فهي مركبة فانك اذا حضرت في ذهنتك صورة صورة ذلك المحمول السلبى موافاة او اشتقاقا وقابلت بينهما بان سلب احدهما
الاخر او بوجوب سلب عليه فوجدان ما به يصدق على الموضوع انه كذا غير ما به يصدق عليه انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحاج
فلهذا التركيب الخارج عن مادة وصورة لوجوب العقل بغير التركيب العقلي من جنس نفس او مهنية ووجوده فاذ اقلت مثلا ان هذا
يكن كذا فلا يكون صورة ذهنية عقلا هي عينها صورة ليس بكنائس والا لكان زيد من حيث هو زيد علة بل لا بد ان يكون موضوع مثل
هذا القضية مركبا من صورة زيد واما ان يكون مسلوبا عنه الكناية من قوة واستعداد فان الفعل المطلق ليس عينه عدم شئ اخر

وان كان لا بد ان يكون له قوة قول الوجود وهو غير حثية الوجود الجواب بالثبات فنرى ان من جاز ان احد ما يجري مجرى المادة ولا
يجري مجرى القوة وهو متع فصل في ان واجب الوجود لا يشارك في فهمه كان لان الشاهد كذا في شئين في معنى كان يرجع الى
وحدة ما قد علمت ان الوحدة على اتحاد شئ وان منها حقيقة ومنها غير حقيقة والحقيقة قد تكون هي الذات الواحدة وهي الوحدة
الحقة الواجبة وقد تكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير الحقيقة ما يكون معروضها من متكررة في الواقع وهي الحقيقة
في امر ما وقد تم تقسيمها في مباحث الوحدة والكثرة من السفر الاول في اواخر هذا القوس فوجب الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
الغير الحقيقية فلا يشارك في شئ من اتحاد والمفهوم بالحقيقة فلا يشارك في شئ من اتحاد الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
لكن في الصفات الزائدة عنه فلا مساواة لما لا يوصف بكم ولا مطابق لما لا يوصف بوضع ولا عاوي لما لا يوصف بزمان ولا مكان
وان وصفنا الصفات الاضافة وذلك ان جميع صفات الامانة يرجع الى اضافة واحدة هي القيومية كما سنعلم واذ لا مؤثر ولا موجد
كما سظهر في توحيد الافعال فلا يشارك في صفات القيومية واذ لا على غير فليست له نسبة حلول كما بقوله الفاضل انه لا يكون له
وما سواه ممكن فليست له نسبة الاتحاد كما بقوله لجهال المصوفة واذ لا مناسبة له فاما نسبتا التي اثبتنا بعض المصوفة فحققت كلها
مضللة وما بعد من اصواب قول من تروم من هؤلاء ان نسبة تقي جميع العالم كسببة النفس الى البدن هي نسبة النفس الى البدن
الصانع الى المكنان والآلة لا نسبة العلة الى معلولها وكل ما لا يفسد الا بالآلة فلا يمكن ان يوجد الا بالآلة ولو كانت النفس خالق بدنها
يكن نفسا ظلية نسبة المبدع الى مبدعه نسبة النفس الى الجاهل عن اتحاد في شئ وايضا النفس الناطقة من حيث انها تتحرك بالقوة
ما دونها افضل كائن القوي كائن القوي وهي جارية في الحدث وان كانت روحانية البقاء وهي جارية في التناهي وان كانت روحا
التاثير ذلك لان الاتحاد مفهوم بالوجود والمستغنى عن المادة في الاتحاد لا بد ان يكون مستغنيا عنها بالوجود بل هو يكون
جمايئة التاثير لكانت علة انضمامه والى العالم ليرتد من الكمية عن اتحاد في الحدث وايضا النفس يحصل منها في البدن نوع
طبيعي بينهما ما تتركب اتحاد وكل ما يتركب من دون شئ في نفسه ما يخلو في شئ باطوحيات تتركب منها من صاحب واقعا عنه والتفعل
عن الشئ لا بد له من تصور يقرر المعنى في نفسه وتخصله والواجب ان الوجود فوق التام فها هم عن ان يمتد شئ فثبت ان لا مناسبة في
مع ان النسبة بعد ان يضاف اليها من ذاته فهو من الذات عن الاشياء فانها وصفه ونسبه مع ان لا يخرج عنه ذرة من الذات ولا يفر عنه
شئ في الارض والسموات فصل في ان واجب الوجود تمام الاشياء وكل الموجود واليه يرجع الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي
يستعصم اولا على من علمه الله من علمه علما وحكمة لكن البرهان قائم على ان كل بسط الحقيقة كل الاشياء بالوجود به لا ما يخلو في البقاء
والاعدام والواجب ان بسط الحقيقة واحد من جميع الوجوه هو كل الوجود كما ان كلمة الوجود اما بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة
الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاتة متحصلة القوام من كون شئ ولا كون شئ اخر فيتركب منه ولو لم يتركب من العقل وتخليقه من شئين
مختلفين وقد فرض ثبت انه بسط الحقيقة هو كل شئ من شئ بسيط اذا كان شئ بدون شئ اخر كان يكون اتحادا وب حقيقة
كونه القائلية بينهما حيثية كونه ليس ب والا لكان مفهوم او مفهوم ليس ب شيئا واحدا والادام بطلاستحالة كون الوجود
امرا واحدا فاللزم من شئ فثبت ان البسيط كل الاشياء وتفصيله اننا لا نقول الانسان مثلا مسلوب عند الفرسية لانه لا فرس في حيثية
انه ليس بفرس لا في امان ان يكون عين حيثية كونه انسانا او غيرهما فان كان الشئ الاول حتى يكون الانسان باهوانا لا فرسا فليكن من ذلك
انما في عقلنا ماهية الانسان عقلنا معنى الا فرس ليس الامر كذلك اذ ليس كل من عقل الانسان بعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون
بفعل الانسان وتفعله ليس بفرس شيئا واحدا كيف هذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا محتملا بل سلبا محتمل الوجود والوجود
بما هو وجود ليس بعدم ولا قوة وامكان شئ الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو مصداق لا محال سلب محتمل موافاة او اشتقاقا
فهي مركبة فانك اذا حضرت في ذهنتك صورة صورة ذلك المحمول السلبى موافاة او اشتقاقا وقابلت بينهما بان سلب احدهما
الاخر او بوجوب سلب عليه فوجدان ما به يصدق على الموضوع انه كذا غير ما به يصدق عليه انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحاج
فلهذا التركيب الخارج عن مادة وصورة لوجوب العقل بغير التركيب العقلي من جنس نفس او مهنية ووجوده فاذ اقلت مثلا ان هذا
يكن كذا فلا يكون صورة ذهنية عقلا هي عينها صورة ليس بكنائس والا لكان زيد من حيث هو زيد علة بل لا بد ان يكون موضوع مثل
هذا القضية مركبا من صورة زيد واما ان يكون مسلوبا عنه الكناية من قوة واستعداد فان الفعل المطلق ليس عينه عدم شئ اخر

وان كان لا بد ان يكون له قوة قول الوجود وهو غير حثية الوجود الجواب بالثبات فنرى ان من جاز ان احد ما يجري مجرى المادة ولا
يجري مجرى القوة وهو متع فصل في ان واجب الوجود لا يشارك في فهمه كان لان الشاهد كذا في شئين في معنى كان يرجع الى
وحدة ما قد علمت ان الوحدة على اتحاد شئ وان منها حقيقة ومنها غير حقيقة والحقيقة قد تكون هي الذات الواحدة وهي الوحدة
الحقة الواجبة وقد تكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير الحقيقة ما يكون معروضها من متكررة في الواقع وهي الحقيقة
في امر ما وقد تم تقسيمها في مباحث الوحدة والكثرة من السفر الاول في اواخر هذا القوس فوجب الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
الغير الحقيقية فلا يشارك في شئ من اتحاد والمفهوم بالحقيقة فلا يشارك في شئ من اتحاد الوجود لا يوصف بشئ من اتحاد الوحدة
لكن في الصفات الزائدة عنه فلا مساواة لما لا يوصف بكم ولا مطابق لما لا يوصف بوضع ولا عاوي لما لا يوصف بزمان ولا مكان
وان وصفنا الصفات الاضافة وذلك ان جميع صفات الامانة يرجع الى اضافة واحدة هي القيومية كما سنعلم واذ لا مؤثر ولا موجد
كما سظهر في توحيد الافعال فلا يشارك في صفات القيومية واذ لا على غير فليست له نسبة حلول كما بقوله الفاضل انه لا يكون له
وما سواه ممكن فليست له نسبة الاتحاد كما بقوله لجهال المصوفة واذ لا مناسبة له فاما نسبتا التي اثبتنا بعض المصوفة فحققت كلها
مضللة وما بعد من اصواب قول من تروم من هؤلاء ان نسبة تقي جميع العالم كسببة النفس الى البدن هي نسبة النفس الى البدن
الصانع الى المكنان والآلة لا نسبة العلة الى معلولها وكل ما لا يفسد الا بالآلة فلا يمكن ان يوجد الا بالآلة ولو كانت النفس خالق بدنها
يكن نفسا ظلية نسبة المبدع الى مبدعه نسبة النفس الى الجاهل عن اتحاد في شئ وايضا النفس الناطقة من حيث انها تتحرك بالقوة
ما دونها افضل كائن القوي كائن القوي وهي جارية في الحدث وان كانت روحانية البقاء وهي جارية في التناهي وان كانت روحا
التاثير ذلك لان الاتحاد مفهوم بالوجود والمستغنى عن المادة في الاتحاد لا بد ان يكون مستغنيا عنها بالوجود بل هو يكون
جمايئة التاثير لكانت علة انضمامه والى العالم ليرتد من الكمية عن اتحاد في الحدث وايضا النفس يحصل منها في البدن نوع
طبيعي بينهما ما تتركب اتحاد وكل ما يتركب من دون شئ في نفسه ما يخلو في شئ باطوحيات تتركب منها من صاحب واقعا عنه والتفعل
عن الشئ لا بد له من تصور يقرر المعنى في نفسه وتخصله والواجب ان الوجود فوق التام فها هم عن ان يمتد شئ فثبت ان لا مناسبة في
مع ان النسبة بعد ان يضاف اليها من ذاته فهو من الذات عن الاشياء فانها وصفه ونسبه مع ان لا يخرج عنه ذرة من الذات ولا يفر عنه
شئ في الارض والسموات فصل في ان واجب الوجود تمام الاشياء وكل الموجود واليه يرجع الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي
يستعصم اولا على من علمه الله من علمه علما وحكمة لكن البرهان قائم على ان كل بسط الحقيقة كل الاشياء بالوجود به لا ما يخلو في البقاء
والاعدام والواجب ان بسط الحقيقة واحد من جميع الوجوه هو كل الوجود كما ان كلمة الوجود اما بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة
الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاتة متحصلة القوام من كون شئ ولا كون شئ اخر فيتركب منه ولو لم يتركب من العقل وتخليقه من شئين
مختلفين وقد فرض ثبت انه بسط الحقيقة هو كل شئ من شئ بسيط اذا كان شئ بدون شئ اخر كان يكون اتحادا وب حقيقة
كونه القائلية بينهما حيثية كونه ليس ب والا لكان مفهوم او مفهوم ليس ب شيئا واحدا والادام بطلاستحالة كون الوجود
امرا واحدا فاللزم من شئ فثبت ان البسيط كل الاشياء وتفصيله اننا لا نقول الانسان مثلا مسلوب عند الفرسية لانه لا فرس في حيثية
انه ليس بفرس لا في امان ان يكون عين حيثية كونه انسانا او غيرهما فان كان الشئ الاول حتى يكون الانسان باهوانا لا فرسا فليكن من ذلك
انما في عقلنا ماهية الانسان عقلنا معنى الا فرس ليس الامر كذلك اذ ليس كل من عقل الانسان بعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون
بفعل الانسان وتفعله ليس بفرس شيئا واحدا كيف هذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا محتملا بل سلبا محتمل الوجود والوجود
بما هو وجود ليس بعدم ولا قوة وامكان شئ الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو مصداق لا محال سلب محتمل موافاة او اشتقاقا
فهي مركبة فانك اذا حضرت في ذهنتك صورة صورة ذلك المحمول السلبى موافاة او اشتقاقا وقابلت بينهما بان سلب احدهما
الاخر او بوجوب سلب عليه فوجدان ما به يصدق على الموضوع انه كذا غير ما به يصدق عليه انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحاج
فلهذا التركيب الخارج عن مادة وصورة لوجوب العقل بغير التركيب العقلي من جنس نفس او مهنية ووجوده فاذ اقلت مثلا ان هذا
يكن كذا فلا يكون صورة ذهنية عقلا هي عينها صورة ليس بكنائس والا لكان زيد من حيث هو زيد علة بل لا بد ان يكون موضوع مثل
هذا القضية مركبا من صورة زيد واما ان يكون مسلوبا عنه الكناية من قوة واستعداد فان الفعل المطلق ليس عينه عدم شئ اخر

[illegible]

الكتاب عن هاتين بقولته تبارك اسمك ذي الجلال والاکرام نصفه للجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الصفات الاكرام ما كرمته
بها ونجلت والاولى سلب عن النفاير والاعدام وجهها يرجع الى سلب احد هو سلب الا مكانه ثانياً في نفسه الى حقيقة كالم
والحجة واضافه كالم القبة والراقة والعلية وجميع الخصائص يرجع الى وجوب الوجود اعني الوجوب المتأكد وجميع الاضافات ترجع
الى اضافة واحدة هي اضافة القومية هكذا حق النعام والافزاد الى سلام الوحدة وتطرق الكثرة الى ثلثة الاحدية تعالى الله عن
هذا ذلك علواً كبيراً ان تفصيل وجوب الوجود وان وصف العلم والقدرة والارادة وغيرها كما سبق لكن ليس وجود هذه
الصفات فيه الوجود ذاته بل في ان تغيرت مفهوماتها الكنهية حقيقة موجودة بوجوه وحدها كمال الشخ في المعلقات من
ان الاول قد لا يتكرر لاجل تكرر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حقت يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قد لا يكون
وجوه قد لا تكونان واحدة وهو في حيث هو قادر وقادر من حيث هو في وكذا في سائر صفاته وقال ابو طالب المكي مشبه
تفردته وما يدركه بصفة يدركه جميع الصفات لان الاختلاف هناك شيئاً زيادة توضح لهذا النعام بحيث يظهر لك من ذلك بعض الاقد
وكان صفاته الحقيقية كلها واحدة لا يزيد على ذلك وان تغيرت مفهوماتها والاكثاف انما هي مترادفة فكذلك اضافة
وان كانت زائدة على ذاته متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها المضافة واحدة متغايرة عن الذات ولا يخل بوجودانية كونها زائدة عليه فالزاد
ثم ليس علوه مجرد بنفس هذه الصفات الاضافية المتغايرة عنه وما انصف بها اليه وانما علوه مجرد وبخلوه بها له مبادى هذه الصفات
التي هي من ذاته الاحدية اي يكون ذاته في ذاته حيث يشاء هذه الصفات وينبعث عنه هذه الاضافات وكان ذاته بذاته مع
فردانية واحدية بسبق هذه الاسماء من العلم والقدرة من غير ان يتكرر ويتعدد حقيقة او اعتباراً وحيثية لان حيثية الذات بعينها
حيثية هذه الصفات كما قال ابو نصر الغدادي وجود كل وجوب كل علم كل قدرة كل حيوة كل لان شيئاً من علم وشيئاً من قدرة بل هو
التركيب ذاته ولا ان شيئاً من علم وشيئاً من قدرة بل هو التركيب ذاته في صفاته الحقيقية فكذلك اضافة لا يتكرر صفاتها ولا
مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته فبذلكها بعينها وادقته وبالعكس وبما بعينه ما يوجد وكره وبالعكس وهكذا الصفات المغفرة
والضاد فبها اذا اختلف جهاتها وتكررت حيثياتها لان تكررها الى تكرر مباديها وقد علمت انها عين ذاته ثم قال الشيخ المتأ
شهاب الدين المقلد في بعض كتبه وما يجب ان تعلم ومحققة انه لا يجوز ان يطلق الوجوب اضافات مختلفة ترجع اختلاف حيثيات فيه
بل اضافة واحدة هي المبدأ بجميع اضافات كالرازية والصورية ونحوها ولا سلب فيه كذلك بل سلب واحد يتبع جميعها
وهو سلب الامكان فانه يدخل تحت سلب الجسمية والعرضية وغيرها كما يدخل تحت سلب الجاهلية عن الانسان سلب الجبرية والمدنية
عنه وان كانت السلوب لا يتكرر عن كل حال انتهى كلامه وهو كلام في غايه الجوده الا ان في قوله وان كانت لا تتكرر محل بحث كما مرث الاش
ويجب ان سلوب الوجودات بما هي وجودات ما يجب تكرار السلوب عنه والذي من السلوب لا يجب تكرار حيثية في الوصف هو
سلب السلب كسلب الامكان عن وجوب الوجود ويندج تحت سلب الجبرية والعرضية والجسمية والكيفية والكمية وغيرها واما
سلب الوجود الاكمل عن الوجود الاخص كسلب رتبة العقل عن النفس مثلاً وسلب رتبة الوجع عن العقل فذلك لا محالة لا يجب تكرار
وكذلك سلب المساوي عن المساوي في الدرجة كسلب الفرنسية عن البغرية قال بعض الحققين في شرح قوله كما يدخل تحت سلب الجاهلية
عن الانسان سلب الجبرية والمدنية ان غرضه من ذلك ان السلوب قد يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجاهلية عن الانسان فانه
حيث كونه نامياً وسلب الجبرية عنه فانه من حيث كونه حاشياً متحرراً بالاداة وسلب الفرنسية عنه فانه من حيث كونه ناطقاً وقلت
حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في وجوب الوجود فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية مرة واحدة لا زائدة قطعية
سلب الامكان المستلزم لسلب القايص فان انتهى اقول لا يخفى عليك ما ينبغي بعد الاطلاع على ما ذكرنا فان حيثية الناطقية
في الانسان تكفي لان تكون معنى السلب الجاهلية والجبرية والفرنسية كان العقل الفعال مع باطنه عن جميع الممكنات التي ودون في الية
من غير حاجة الى حيثيات ذاتية مختلفة فيه فاعلم ان القاعدة الكلية في تفصيل سلوب القايص عن شيء هو كمال الوجود في تفصيل
الكالات من شيء هو نقصانها وجملة الاعداد في سلب عن شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب لا يخلو عن الانسان
سلب عن الملكية والعقل بسلب عنه الوجعية فهو لا محالة مركب الذات من هاتين حيثيتين احدهما وجودية والاخرى عدمية
واما الانسان اذا سلب عنه الجاهلية والجهرية وظهر ذلك فلا يحتاج في ذلك الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته الشخصية الظلية

الانسان سلب الجاهلية والجهرية والفرنسية كان العقل الفعال مع باطنه عن جميع الممكنات التي ودون في الية من غير حاجة الى حيثيات ذاتية مختلفة فيه فاعلم ان القاعدة الكلية في تفصيل سلوب القايص عن شيء هو كمال الوجود في تفصيل الكالات من شيء هو نقصانها وجملة الاعداد في سلب عن شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب لا يخلو عن الانسان سلب عن الملكية والعقل بسلب عنه الوجعية فهو لا محالة مركب الذات من هاتين حيثيتين احدهما وجودية والاخرى عدمية واما الانسان اذا سلب عنه الجاهلية والجهرية وظهر ذلك فلا يحتاج في ذلك الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته الشخصية الظلية

الانسان سلب الجاهلية والجهرية والفرنسية كان العقل الفعال مع باطنه عن جميع الممكنات التي ودون في الية من غير حاجة الى حيثيات ذاتية مختلفة فيه فاعلم ان القاعدة الكلية في تفصيل سلوب القايص عن شيء هو كمال الوجود في تفصيل الكالات من شيء هو نقصانها وجملة الاعداد في سلب عن شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب لا يخلو عن الانسان سلب عن الملكية والعقل بسلب عنه الوجعية فهو لا محالة مركب الذات من هاتين حيثيتين احدهما وجودية والاخرى عدمية واما الانسان اذا سلب عنه الجاهلية والجهرية وظهر ذلك فلا يحتاج في ذلك الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته الشخصية الظلية

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible]

لا يقدرون قيام بلا تأويل طوائف السابطين فان قيل لا ثم وجوب ان المصية الباطنة بل اليات التي هي علل للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون
فعلها بمحضة وقايلها بمحضة اخرى فلا يلزم ان يكون هناك شيء واحد قابلا وفاعلا بمحضة واحدة قلنا اولا ان في المركب يتحقق امرين بطل و
لكل واحد من السابطين من اللوازم ولا يلزم من كونه واحدا او ممكنا عاما او مفهوما ثانيا ان الحقيقة المركبة لهما واحدة مخصوصة
حتى العشرة في عشرتها والمحض في محضها ولها لازم واللوازم الذي يلزمها من هذه المحض لغيره لزمه احد اجزاء ذلك المجموع والاكثار
حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له اجزاء فان السطح وحده في المثلث لا يمكن ان يكون موضوعا بشاوي الزوايا والاقاين
ولا الاضلاع الثلث فخط بل القابل من المجموع من حيث ذلك المجموع وكذا الموجب المقتضى فكان الشيء الواحد باعتبار واحد قابلا وفاعلا و
لذلك ترى الشيخ في ترتيبها للعلم الاول والمشتبهين لربها لو افادنا ثبات الصور العلمية الزائدة على انه شيء لذاته ولم يجد وداعا لزم كونه
فاعلا وقابلا بهذا المعنى كما سبق ذكره وتحقيق الامر في ذلك التحصيل على بعض اعلام المتأخرين في هذا المقام ايجاب الفاعل المقتضى
مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبولة القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا يتعد فيه بوجه من الوجوه فاعلا
لشيء وقابل له لكان قبل الفعل والقول جثمانا بمحضه وبطبيعته ومجده بما يستحقه ويمكن حصوله فيه اقوال العدة منها
اثبات تكرار المحضة لاجل الانصاف سواء كان قبل الفعل والقول فان الكلام في هذه المحضة يحصل منها الايجاب ومجده يحصل منها الانشأ
ووحدة ما كالكلام في تعدد محض الفعل والقول ووحدة ما بلا ثبات فلو لم يتم الاستدلال والاقتلا وقد استدلوا بالاثبات هذا الذي
بوجوه عديدة اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلما طويلا ذكرها وتركتنا نقلها لان شينا لا يميز ولا يفتى **فصل** في تحقيق القول بعينية
الصفات الكمالية للذات الاحدية فاقول الوجه عند ان يستدل على هذا المطلب العظيم بوجوه اخرى سبعة الاول ان هذه
الصفات الكمالية كالعلم والقوة وغيرهما لو كانت ذاتية على وجود ذاته لم يكن ذاتية في مرتبة وجوده انه مصداقا لقوله هذه الصفات
الكمالية فيكون ذاته بنفسه فانه ما يرفع فعله هذه القوة فلم يكن مثالا في حد ذاته عالما بالاشياء قادرا على ابداءه والثاني باطلا
لان ذاته مبداء كل الخيرات والكمالات فكيف يكون ناقضا لذاته مستكبرا بغيره فيكون للغير فيه تأثير فيكون متفعلا من غيره وانه فاعلا لما
سواه فلم يتعد محض الفعل والانفعال وهو متحقق فكذلك المقدم اما لوازم المصافات فهي ليست امورا كمالية حتى يلزم من لزومها للهية
ان يستفيدا للهية منها كما لا يلزم الاقادة والاستفادة الموجبة لتكرار المحضين في الذات الواحدة بل هي امور اعتبارية من نواحي الهية
الثاني ان تلك الصفات لو كانت ذاتية على ذاته يلزم ان يستدعي فضائفا من ذاته على ذاته بمحضه اشرف مما عليه ولجب الوجود فيكون ذاته
اشرف من ذاته اذ لو كانت بمحضه ذاته فيكون موجبا لا فاضلة العلم مثلا لكان ذاته بذاته ذا علم لبعض من علمه علم اخر كما في اصل الوجود
في حال سائر الصفات الكمالية للوجود والثالث لان جهة النفس بمحضها جهة الكمال والاشرف فكذلك المقدم والجمال لزم فضائفا
من غير عليه والابرز ان يكون معلوله اشرف منه وهذا الاستحالة من الاول والثالث ما اشرفا اليه سابقا من ان بديهة العقل حاكمة
بان ذاتا اذا كان لها مثل الكمال ما هو محجب بغيره وانما هي افضل واكمل من ذات لها كمال زائد على ذاتها لان الجمال الاولي بذاتها وجل الاشياء
بصفاتها وما يجل بذاته اشرف مما يجل بغيره فانه وان كان ذلك الغير صفاته واجب الوجود يجب ان يكون في اعلى ما يخصوص بهاء والاشرف
والجمال لان ذاته مبداء سلسلة الوجودات واهب كل الخيرات والكمالات والواهب المفضل لا محالة اكرم والمجد من الموهوب المعاصر عليه
فلو لم يكن كماله ثم وجد بهاءه بنفس حقيقة المقدم بل مع اللواحق لكان المجموع من الذات واللواحق اشرف من الذات المجردة فيكون
معلول فلزم ان يكون العلل اشرف واكمل من علته وهو متحقق بتبر الاستحالة فاذن كل واحد من الوجود والكمالات الوجود والكمالات الوجود
بما هو موجود يجب ان ينشأ الى ما هو وجوده قائم بذاته علم قائم بذاته قدرة قائمة بذاتها وادارة قائمة بذاتها وجودة قائمة بذاتها و
هكذلك جميع صفاته الكمالية ويجب ان يكون جميعها واجبة الوجود وان يكون جميعها امورا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما بين سابقا
وقد وقع في كلام مولانا طاعنا مولانا العادفين ولما لم يتوحد بين ما يدل على نفاذ صفات الله تعالى بالبلغ وجها وكذا حيث قال في
خطبه من خطبة المشورة اول الدين معرفته وكما لا المعرفة التصديق بربوبه وكما لا التصديق بربوبه وكما لا التوحيد الاخلاص وكما لا الاخلاص
لبنى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الموصوف فنرى صفاته بغيره بغيره ومن قرنه فقد
شأنه ومن شأنه فقد جزاه ومن جزاه فقد جملة ومن شأنه فقد عده ومن عده فقد عده ومن قال لهم فقد ضمه ومن قال لهم
فقد اخل عنه انتهى كلامه المخلص على نيتنا وعليه وآله السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع وجازته مضمحل لا كثر المسائل الا

من الاخر فلا تملك في الاطلاق شيئا بعد اطلاق واحد من هذه الظواهر فساد مؤد الى التعليل والاحاد بل الحق معنى كونه صريحا
ان الصفات المتكثرة المتكاثرة كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى انه لم يزل الوجود ذاته متغيرا غير متغير بحيث يكون كل منها
تخصا على حدة ولا صفة مقيدة عرضية اخرى له بل هي حقيقة المذكورة بل هو قادر بنفس ذاتها والى بعض ذاته اي يعلم هو بنفس ذاته المتكثرة
عنه بذاتها ومنه باناداه هي نفس ذاته بل نفس على المطلق بنظام الوجود وسلسلة الالوان من حيث انها ينبغي ان يوجد على ما سبق
ذكره وينبعث من كل من هذه الصفات صفات اخرى مثل كونه غفورا خالقا قادرا وذا جنة مبدءا مبدءا مصورا منشأ عيبا
مبتدا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع القدر والى غير ذلك من ذلك المتكاثرات والمتعاني في الوجود بل هي حقيقة
كانت من صفات الابدان وقادرا على جميع القدر وساطة وبغير وسط ومثل كونه مبدءا وبغير مبدءا وخيرا وبغير ذلك ما يتفرع وينشعب
من كونه عليا وهكذا قياس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تركيب هذه الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاشياء
والاشخاص من صفاتها ذاتية كالاجناس والفصول الداخلية او عرضية كاللوانم والاعراض العائنة والخاصة والجملة فان الاسماء والصفات
ما هي جنبه ومنها ما هي فصله ونوعيته ومنها ما هي شخصيته كالحقيقة في بدو عالمة ومرد وكل من هذه الاسماء والصفات لشدة
مظاهر مجالي مناسبة اياها بما يظهر في ذلك الاسم والصفة في تلك صفة من صفات الله العظمى ولهم من اسمائه العليا بفضولها
مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المظهر على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على الادراج والاطلال على الاشخاص والمظاهر على المباحث و
المرايا على الخفايا فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسماوية والصفات عار عظيم جدا مع ان كل ما فيه موجود موجود واحد
بسط من كل وجه وهذا من العجائب التي يحسن بذكرها الراغبون في العلم فلذلك وجدنا بان كل ذكره ماسوا فيكون مظاهر لاسماء
الصفات في اصفائه العليا فلما كان قفا اذا وجد المظاهر الفهية التي ينسب عليها اثر الفهم من الحجب ودركا لها وعما بها وجانها
واما سائر اسماؤها واغلاها من الشهاطين والكفار وسائر الاشياء ولما كان دجها غفورا او جديا الى الرحمة والغفران كالغفران وما
حواله من ملائكة الرحمة وكلمة واحدة واصحابها من المفرين والتعداء والاحياء وهكذا القياس في سائر الاسماء ومظاهرها ومشاهد
والصفات ومجايلها وما كبرها واعين من احوال تلك الناطقة المظفرة على صورة الرحمن وهي حجة الله على المخلوق فاعرف ان كل ما يصدر
عنك من الاقوال والاحوال والحركات والسكنات والانتكارات والتجديدات هي مظاهر ما كن في ذاتك من الاسماء فانك اذا احيت احدا
والله وعليك تلك الجنة الى ان يظهر منك ما يدل على عيبك باه من المدح والتعظيم والتسبيط والتكريم والدعاء والظهار والفرح وال
التبسم والطهارة ولولا ان احببت لما ظهر منك شيء من هذه الامور وهذه الآثار والتشايخ مظاهر لصفة المحبة التي فيك واذ احببت
احدا ظهر منك من الاقوال والحركات والآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
فواله وشي تكال هذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
بجس الوجود والهيبة في متفجرة بحسب المعنى والمفهوم ومنه ما ثبت ويحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبار الوجود
وكونه امر انتزاعيا لا هوية له الخارج ولا حقيقة له كسائر المفاهيم المصدرة كالامكان والتشبيه والكلية والجزئية ولا يكون متكررا
الا بتكرر انساب الالهة والمعبودات فلم يعلم كون صفاته موجودات متعددة متكررة حسب تكرر معانيها وهذا فاسد مبعج جدا
ولاجل هذا الاثر اذ هو الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكاد ان يقولوا بان الفاظها من اذ قد نزلت
حققة فقد علمت فسادها انما بل المحقق كجاء مرارا ان الوجود هو الاصل في الوجودية وهو ما يتفاوت كما لا ينفصا وشد وصدفا
وكما كان الوجود اكل وافوى كان مصداقا لمعان ونفوت كالبه اكثر ومبد لا ثار وفاعيل اكثر بل كلما كان اكل واشرف كان مع اكثر
صفاته ونوعه شديدا وباطنه وفرايته وكلما كان انفسه اضعف كان اقل خونا ووصفا وكان اقرب الى قول التكرر والتضاحي ان يصير
فما بالصفة المتكثرة التي يكون الوجود القوي الشديد موجبا لتلك المظاهر من هذا الوجود الضعيف ففما بالاسماء المتقابلة
له كالمادة والفضل والمحيات والفاضل والبسط والاول والاخر والغفار والعارس بصفات الوجودات وتماثل المتكونات
التي هي كالمادة والمظاهر ما كالمادة والفضل لا بل كالمالك والشيطان والجمود والموت بل كالأدراج والابدين **الموضع الثالث**
في احوال الالهة في حصول **فصل** في ذكر اصول ومفاهيم ينفع بمعرفة هذا المطلب الاول انما قد ثبت ان الاشياء وجودا
في الخارج وفي غير الاشياء المتكثرة كدوامها في الخارج هي عناصر الاجسام المتأخرة ذات الجهات الوضعية والحكما لما حلوا اثبات

من الاخر فلا تملك في الاطلاق شيئا بعد اطلاق واحد من هذه الظواهر فساد مؤد الى التعليل والاحاد بل الحق معنى كونه صريحا
ان الصفات المتكثرة المتكاثرة كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى انه لم يزل الوجود ذاته متغيرا غير متغير بحيث يكون كل منها
تخصا على حدة ولا صفة مقيدة عرضية اخرى له بل هي حقيقة المذكورة بل هو قادر بنفس ذاتها والى بعض ذاته اي يعلم هو بنفس ذاته المتكثرة
عنه بذاتها ومنه باناداه هي نفس ذاته بل نفس على المطلق بنظام الوجود وسلسلة الالوان من حيث انها ينبغي ان يوجد على ما سبق
ذكره وينبعث من كل من هذه الصفات صفات اخرى مثل كونه غفورا خالقا قادرا وذا جنة مبدءا مبدءا مصورا منشأ عيبا
مبتدا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع القدر والى غير ذلك من ذلك المتكاثرات والمتعاني في الوجود بل هي حقيقة
كانت من صفات الابدان وقادرا على جميع القدر وساطة وبغير وسط ومثل كونه مبدءا وبغير مبدءا وخيرا وبغير ذلك ما يتفرع وينشعب
من كونه عليا وهكذا قياس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تركيب هذه الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاشياء
والاشخاص من صفاتها ذاتية كالاجناس والفصول الداخلية او عرضية كاللوانم والاعراض العائنة والخاصة والجملة فان الاسماء والصفات
ما هي جنبه ومنها ما هي فصله ونوعيته ومنها ما هي شخصيته كالحقيقة في بدو عالمة ومرد وكل من هذه الاسماء والصفات لشدة
مظاهر مجالي مناسبة اياها بما يظهر في ذلك الاسم والصفة في تلك صفة من صفات الله العظمى ولهم من اسمائه العليا بفضولها
مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المظهر على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على الادراج والاطلال على الاشخاص والمظاهر على المباحث و
المرايا على الخفايا فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسماوية والصفات عار عظيم جدا مع ان كل ما فيه موجود موجود واحد
بسط من كل وجه وهذا من العجائب التي يحسن بذكرها الراغبون في العلم فلذلك وجدنا بان كل ذكره ماسوا فيكون مظاهر لاسماء
الصفات في اصفائه العليا فلما كان قفا اذا وجد المظاهر الفهية التي ينسب عليها اثر الفهم من الحجب ودركا لها وعما بها وجانها
واما سائر اسماؤها واغلاها من الشهاطين والكفار وسائر الاشياء ولما كان دجها غفورا او جديا الى الرحمة والغفران كالغفران وما
حواله من ملائكة الرحمة وكلمة واحدة واصحابها من المفرين والتعداء والاحياء وهكذا القياس في سائر الاسماء ومظاهرها ومشاهد
والصفات ومجايلها وما كبرها واعين من احوال تلك الناطقة المظفرة على صورة الرحمن وهي حجة الله على المخلوق فاعرف ان كل ما يصدر
عنك من الاقوال والاحوال والحركات والسكنات والانتكارات والتجديدات هي مظاهر ما كن في ذاتك من الاسماء فانك اذا احيت احدا
والله وعليك تلك الجنة الى ان يظهر منك ما يدل على عيبك باه من المدح والتعظيم والتسبيط والتكريم والدعاء والظهار والفرح وال
التبسم والطهارة ولولا ان احببت لما ظهر منك شيء من هذه الامور وهذه الآثار والتشايخ مظاهر لصفة المحبة التي فيك واذ احببت
احدا ظهر منك من الاقوال والحركات والآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
فواله وشي تكال هذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
بجس الوجود والهيبة في متفجرة بحسب المعنى والمفهوم ومنه ما ثبت ويحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبار الوجود
وكونه امر انتزاعيا لا هوية له الخارج ولا حقيقة له كسائر المفاهيم المصدرة كالامكان والتشبيه والكلية والجزئية ولا يكون متكررا
الا بتكرر انساب الالهة والمعبودات فلم يعلم كون صفاته موجودات متعددة متكررة حسب تكرر معانيها وهذا فاسد مبعج جدا
ولاجل هذا الاثر اذ هو الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكاد ان يقولوا بان الفاظها من اذ قد نزلت
حققة فقد علمت فسادها انما بل المحقق كجاء مرارا ان الوجود هو الاصل في الوجودية وهو ما يتفاوت كما لا ينفصا وشد وصدفا
وكما كان الوجود اكل وافوى كان مصداقا لمعان ونفوت كالبه اكثر ومبد لا ثار وفاعيل اكثر بل كلما كان اكل واشرف كان مع اكثر
صفاته ونوعه شديدا وباطنه وفرايته وكلما كان انفسه اضعف كان اقل خونا ووصفا وكان اقرب الى قول التكرر والتضاحي ان يصير
فما بالصفة المتكثرة التي يكون الوجود القوي الشديد موجبا لتلك المظاهر من هذا الوجود الضعيف ففما بالاسماء المتقابلة
له كالمادة والفضل والمحيات والفاضل والبسط والاول والاخر والغفار والعارس بصفات الوجودات وتماثل المتكونات
التي هي كالمادة والمظاهر ما كالمادة والفضل لا بل كالمالك والشيطان والجمود والموت بل كالأدراج والابدين **الموضع الثالث**
في احوال الالهة في حصول **فصل** في ذكر اصول ومفاهيم ينفع بمعرفة هذا المطلب الاول انما قد ثبت ان الاشياء وجودا
في الخارج وفي غير الاشياء المتكثرة كدوامها في الخارج هي عناصر الاجسام المتأخرة ذات الجهات الوضعية والحكما لما حلوا اثبات

من الاخر فلا تملك في الاطلاق شيئا بعد اطلاق واحد من هذه الظواهر فساد مؤد الى التعليل والاحاد بل الحق معنى كونه صريحا
ان الصفات المتكثرة المتكاثرة كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى انه لم يزل الوجود ذاته متغيرا غير متغير بحيث يكون كل منها
تخصا على حدة ولا صفة مقيدة عرضية اخرى له بل هي حقيقة المذكورة بل هو قادر بنفس ذاتها والى بعض ذاته اي يعلم هو بنفس ذاته المتكثرة
عنه بذاتها ومنه باناداه هي نفس ذاته بل نفس على المطلق بنظام الوجود وسلسلة الالوان من حيث انها ينبغي ان يوجد على ما سبق
ذكره وينبعث من كل من هذه الصفات صفات اخرى مثل كونه غفورا خالقا قادرا وذا جنة مبدءا مبدءا مصورا منشأ عيبا
مبتدا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع القدر والى غير ذلك من ذلك المتكاثرات والمتعاني في الوجود بل هي حقيقة
كانت من صفات الابدان وقادرا على جميع القدر وساطة وبغير وسط ومثل كونه مبدءا وبغير مبدءا وخيرا وبغير ذلك ما يتفرع وينشعب
من كونه عليا وهكذا قياس سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تركيب هذه الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاشياء
والاشخاص من صفاتها ذاتية كالاجناس والفصول الداخلية او عرضية كاللوانم والاعراض العائنة والخاصة والجملة فان الاسماء والصفات
ما هي جنبه ومنها ما هي فصله ونوعيته ومنها ما هي شخصيته كالحقيقة في بدو عالمة ومرد وكل من هذه الاسماء والصفات لشدة
مظاهر مجالي مناسبة اياها بما يظهر في ذلك الاسم والصفة في تلك صفة من صفات الله العظمى ولهم من اسمائه العليا بفضولها
مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المظهر على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على الادراج والاطلال على الاشخاص والمظاهر على المباحث و
المرايا على الخفايا فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسماوية والصفات عار عظيم جدا مع ان كل ما فيه موجود موجود واحد
بسط من كل وجه وهذا من العجائب التي يحسن بذكرها الراغبون في العلم فلذلك وجدنا بان كل ذكره ماسوا فيكون مظاهر لاسماء
الصفات في اصفائه العليا فلما كان قفا اذا وجد المظاهر الفهية التي ينسب عليها اثر الفهم من الحجب ودركا لها وعما بها وجانها
واما سائر اسماؤها واغلاها من الشهاطين والكفار وسائر الاشياء ولما كان دجها غفورا او جديا الى الرحمة والغفران كالغفران وما
حواله من ملائكة الرحمة وكلمة واحدة واصحابها من المفرين والتعداء والاحياء وهكذا القياس في سائر الاسماء ومظاهرها ومشاهد
والصفات ومجايلها وما كبرها واعين من احوال تلك الناطقة المظفرة على صورة الرحمن وهي حجة الله على المخلوق فاعرف ان كل ما يصدر
عنك من الاقوال والاحوال والحركات والسكنات والانتكارات والتجديدات هي مظاهر ما كن في ذاتك من الاسماء فانك اذا احيت احدا
والله وعليك تلك الجنة الى ان يظهر منك ما يدل على عيبك باه من المدح والتعظيم والتسبيط والتكريم والدعاء والظهار والفرح وال
التبسم والطهارة ولولا ان احببت لما ظهر منك شيء من هذه الامور وهذه الآثار والتشايخ مظاهر لصفة المحبة التي فيك واذ احببت
احدا ظهر منك من الاقوال والحركات والآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
فواله وشي تكال هذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقم على ذلك نظائره ففهم الاسماء والصفات وان كانت قد خرجت
بجس الوجود والهيبة في متفجرة بحسب المعنى والمفهوم ومنه ما ثبت ويحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبار الوجود
وكونه امر انتزاعيا لا هوية له الخارج ولا حقيقة له كسائر المفاهيم المصدرة كالامكان والتشبيه والكلية والجزئية ولا يكون متكررا
الا بتكرر انساب الالهة والمعبودات فلم يعلم كون صفاته موجودات متعددة متكررة حسب تكرر معانيها وهذا فاسد مبعج جدا
ولاجل هذا الاثر اذ هو الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكاد ان يقولوا بان الفاظها من اذ قد نزلت
حققة فقد علمت فسادها انما بل المحقق كجاء مرارا ان الوجود هو الاصل في الوجودية وهو ما يتفاوت كما لا ينفصا وشد وصدفا
وكما كان الوجود اكل وافوى كان مصداقا لمعان ونفوت كالبه اكثر ومبد لا ثار وفاعيل اكثر بل كلما كان اكل واشرف كان مع اكثر
صفاته ونوعه شديدا وباطنه وفرايته وكلما كان انفسه اضعف كان اقل خونا ووصفا وكان اقرب الى قول التكرر والتضاحي ان يصير
فما بالصفة المتكثرة التي يكون الوجود القوي الشديد موجبا لتلك المظاهر من هذا الوجود الضعيف ففما بالاسماء المتقابلة
له كالمادة والفضل والمحيات والفاضل والبسط والاول والاخر والغفار والعارس بصفات الوجودات وتماثل المتكونات
التي هي كالمادة والمظاهر ما كالمادة والفضل لا بل كالمالك والشيطان والجمود والموت بل كالأدراج والابدين **الموضع الثالث**
في احوال الالهة في حصول **فصل** في ذكر اصول ومفاهيم ينفع بمعرفة هذا المطلب الاول انما قد ثبت ان الاشياء وجودا
في الخارج وفي غير الاشياء المتكثرة كدوامها في الخارج هي عناصر الاجسام المتأخرة ذات الجهات الوضعية والحكما لما حلوا اثبات

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن من لم يتأمل في حقائق الوجود...
والله اعلم بالصواب

كما يمكن للعقل ان يتصور الانسان فكذلك يمكن له تصور مقدار وشكله ووضع ولونه وابنه وغير ذلك فترى جميع العلوم بان مدارها غالبية على خبرية هذه العلوم غير المتبادر والشكل وغيرهما قول ذوو عقل كيف وهذه الامور بعضها مفهومات للمبني وبعضها كالاتيمات لها والكلام في شغل كل منها ما لكلام في شغل تلك المبني فالحق المحي بالصدق والتحقق هو ان مدار العلم والجهل وكذا النور والظلمة والظهور والاختفاء والحضور والغيب على كذا الوجود وضعفه الوجود وكلما كان أقوى تخصلا واشد فعلية واثم هو به كان أقوى انكشافا واشد ظهورا واكثر جلية وجمالا للاشياء وكلما كان اضعف في انفسه كان اكثر خفاء وظلمة واقل حصولا وانفسه ظهورا ثم ان في الموجودات هو الوجود الراجي المتبر بالكلية عن جهات الامكانات والاعدام والسرود وعن جهة النفس القصور وهو عالم الالهية الذي فيه وجود جميع الاشياء كلها على وجه الوجوب الذاتي من غير شائبة كثرة وامكان واضعف الموجودات هو الاجسام الطبيعية والحوادث وهو عالم الحوادث والدور والنجدة والزوال والاول من صنع ماء الحياة والظهور ومبدأ انوار العلوم والمعلومات والآخر معدن الموت والظلمات وما بين هذين الطرفين طبقات كثيرة كلها هار من باب الالاعلى كانه باب الظهور والعلم أقوى وكلما هو اقرب منه كان اخفى واضعف ظهورا ومعلومه لكن جميع ما مشوه هذا العالم الاسفل مشرذ في ان وجودها وجود صور ادراكهم مفك عن الجبر والاداء بخلاف ما في هذا العالم وهو الاجسام الطبيعية فاذا اخذت بذاتها مع قطع النظر عن صيغها بالنفس والاعتقالات ومفوماتها الباطنية فان جميعها خارجة عن حدود هذا العالم وان كانت محبلة بهذه الاجسام فلا تروا للسائل الا بالاعلى لولا العلى لا نفس السائل وان كانت قد عرفت الفرق بين الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة وبينه بالمعنى الذي هو جبر والحركة والادراك خارجان عن حدود الاجسام الجبرية التي في هذا العالم بالمعنى الاول غير خارجين عنها بالمعنى الثاني فابدا ان الحيوانات وجثتها هي من هذا العالم ونفوسها واولادها من عالم اخر ومنه ان قدر ان العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي وقد يكون غيره ففهمنا نقول كما ان العلم بالباطني قد يكون صورة ذهنية كما في علمنا بالاشياء الخارجية علمنا ذلك العلم لا محالة امر كل وان تخصصت بالانفحص فذلك قد يكون المراد بغيرها وصورة خارجية كما في علمنا بنفوسنا وبعصا اننا اللزوم فاننا ندرك ذاتنا بغير صورنا التي نحن بها نحن لا بصورة ذاتنا عليها فان كل انسان يدرك ذاته على الوجه الذي يمنع فيه الشك ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في نفسنا فهي تكون كلية وان كانت مجموع كليات جلها فان تخصص بذات واحدة اذ مع ذلك لا يخرج نفس صورة عن اجمال الصدق على كثيرين وايضا كل مفهوم وكل صورة ذهنية لو كان امراد بذاتنا فنحن نشير اليه به ونشير الى ذاتنا باننا علمنا عين وجود ذاتنا وهويتنا الشخصية واعلم ان ههنا دقيقة شريفة يجب التنبيه عليها وهي ان لما قيل ان يقول النفس الانسان جوهر متحصل لا محالة تقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنس له وكل ما له جنس يكون له فصل لا محالة فالنفس مركبة من جنس طبيعي وفصل طبيعي وهما اعني الطبيعيين مفهومان كليان وكل ما هو مركب من المفهومات الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهولانا فان قلت لبعض الفصل جزآن لنوع النفس فلا بد من انضمام الجزئين اليهما حتى يتم قوامها الشخص والنفوس من معنى النوع مع الشخص لا محال الصدق على كثيرين قلت ههنا المركب من عدة معان مع امر آخر شخص بذاته كالوجود ونحوه وامنع صفة على كثرة لكن لا بد في عقل ذلك المركب من شغل مقوماته الكلية بعلم كل وصورة ذهنية وكلما هو كذلك فهو انتم البنا هو ولا يمكن الاشارة اليه باننا نحن تعلم بوجود ذاتنا انما عند ادراكنا لذاتنا قد تغفل عن جميع المفاهيم والعنوانات الكلية فضلا عن مفاهيم الجوهر والناظر او غير ذلك وكلما ندرك من هذه الامور لا تشير اليه باننا تعلم من هذا ان الابل غابت عنا الا صوتها البسيطة فلا بد ان تكون هذه الهوى البسيطة لا غير ذلك كلها هو غير فلاح حاله تحت احد المقولات فيكون مرتبا من امور كلية والوجود وليس كذلك لاشياء قد مر مرارا انه غير اصل تحت معنى كل وان صدق عليه كثير من تلك المعاني فمن ههنا اندفع ابراهيم عنهم على القول عند ما اثبتوا التجرد باننا نفصل عن الجسد وسائر الاجسام وحوادثها ولا تغفل عن ذاتنا فذا نحن جوهر مجرد غير شئ من الاجسام وحوادثها حيث يقول على سبيل المعاد عندنا نحن كثيرا ما ندرك ذاتنا ولا نخطئ باننا انما نحن جوهر فكيف يكون ذاتنا عين الجوهر المجرد ومنه ان النفس كما ندرك ذاتها بنفوسنا لا بصورة اخرى كذلك تدرك كثير من قواها المدركة والحركة لا بصورة اخرى ههنا وبيان ذلك من وجود الاول ان النفس تصرف في بدنها الخاص الشخصي يستعمل قواها الشخصية الموجودة في الاعيان فانها تستعمل مثلاً قوتها للتفكر وتستخدمها في تفصيل الخبرات وتركيبها وتركيب اعمد الوسط وهي اعمدة صورة جزئية موجودة في شهاد النفس حاضرة عندها مثلاً بين بدنها تغلبها كيف نشاء وتصرف فيها بالتقديم والتأخير والجمع والفرق وقابل هذه الصغريات والتقليبات لغير الاصوره

والله اعلم بالصواب
هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن من لم يتأمل في حقائق الوجود...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن من لم يتأمل في حقائق الوجود...
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن من لم يتأمل في حقائق الوجود...
والله اعلم بالصواب

عقبة لا امور كلية ذهنية بجهة الوجود وكذا الآلة التي بها يقع الصرف والترتيب اعني القوة الفكرة وكذلك تدرك النفس فيها الحجة
للمهمة وتختلف فيها وتحفظها وتحفظها بالصورة الموجودة فيها وتساها باحسانها لا بواسطة صور اخرى غيرها لا بل بوضوح
الصور وذهابها الى غير النهاية فالنفس ان تشاهد تلك الامور بصورة اياها بصيرة وانها لا يباصر اخرى الا ان ادراك هذه الآلة
لو كان بصورة ذهنية مأخوذة عنها لادركها على الوجه الكلي واللازم باطل لان ما يحجب عن انفسنا انما يدرك كثيرا من هذه الصور لادراك
على الوجه الجزئي هذا حال جمهور الناس اهل الكمال منهم يدركون مع ذلك بالمشاهدة المحصورة حوامل تلك الصور وحفظها وكتب الآلة
وتحريف افلامها وكتبه كتابها وبطلان اللان كسائر بطلان المنز واد ابطال المطلوب كان فضله حقا وهو المثل الثالث انما لا
يمرض وتعرف اتصال بضع لا بدنا ولا له هو الشعور بالمتعة وليس هذا الا لربان يحصل الفرق الاتصال والخلط المؤدى والكيفية المؤدية
صورة اخرى تلك العضو جزئية اذ النفس كلية وفي غيرها بل المتك في هذا الا لنفس تعرف الاتصال وكيفية قائم بالعضو فمما يحصل
من ادراك هذا المتعة بصورة اخرى لما غير هذا الا لشيء ان ثبت ان من الاشياء ما يكون فادراكها مجرد حضورها في النفس ولا مر لغير
حضورها الرابع ان من ادراك شيئا خارجا عن الوجود وان فاه فاما يدركه بصورة حاصلة منه عند نفسه مطابقة اياه واما تلك
الصورة فاما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى مطابقة والارز لم يجمع في محل واحد صور متساوية في المهمة مختلفة بالعدد
وهو محال الخامس من التعر شيا ان النفس في سبب فطرها خالصة عن العلوم الصورية والتصديقية ولا شك استعمال الآلات كالحواس
مثل اختيار ليس فلا طبعها فتوصلها على العلم بتلك الآلات فلو كان كل علم بادراك صورة من العلوم لزم توقفه على استعمال الآلة
الموقف على العلم بتلك الآلة وهكذا هو الكلام فاما يدركه ويسلسل وساما لان ما انصرفت اول علوم النفس هو علمها ببنائها ثم علمها
بقواها والآلة التي يحس الظاهرة والباطنة وهذا العلمان من العلوم المحصورة ثم بعد هذين العلمين يبعث من ذات النفس الى
استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدة كل سائر الاتصال الاختيارية الصادقة عنها
في خارج البدن فان هذا ضرب اخر من الادارة ليس بالتصديق والروية وان كان غير متفك عن العلم بكون الادارة هي ذاتي خبره من الاعمال
الاختيارية الصادرة عن النفس متبوعة بالعلم بها والتصديق بفائدتها واما الفعل الذي هو استعمال النفس القوي والحواس ونحوها فاما
يبعث عن ذاتها لا عن رغبة فيها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات ولا بآداة زائدة وعلمنا ان بدل النفس لما كانت في اول الفطرة عالمة
بذاتها عاقلتها وافعلها اعتقادا شيئا من الذات اضطر الى استعمال الآلات التي لا قدرة لها الاعلية فاحفظها فانه على نفس
من الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما قد تحصل في الآلة ادراكه والنفس لا تشربها كما اذا استغرقت في كبر او في غضب او شهوة
او فيما تؤدي حاسة اخرى فلا بد من الثبات النفس لتلك الصورة فلا يدرك ليس الا الثبات النفس ومشاهدتها للمدرك والمشاهدة
بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد ان يكون للنفس علم اشراق حضوري ليس بصورة زائدة ضد ثبت وتحقق بهذه الوجوه ان الادراك
مطلقا انما يحتاج الى صورة حاصلة واما الاحياج الى صورة ذهنية زائدة على ذات المدرك فاما يكون حيث لا يكون وجود المدرك
وجودا ادراكيا نوريا كالاجسام المادية وعوارضها او لا يكون المدرك بوجوده حاضر عند القوة الدراكة وعدم الحضور اما لعدم
وجود المدرك أصلا او لعدم وجود ادراك له او لعدم وجوده الادراكي عند قوة دراكة فان كل واحد من الموجودات ليس حاصلا لكل
احد ولا كل واحد من الصور العلمية ليست حاصلة لكل من الصلاحية العالمية ولا لكان كل العالم ما بكل شيء وليس كذلك كالا
يغني بل لا يتحقق العلمية والمعلومة بين الشئين من علاقة دائرية تحجب الوجود فيكون كل شئين يكون بينهما علاقة اتحادية
وارتباط وجودي احدهما عالم بالآخر الا لما من كون احدهما ناقص الوجود او مشوبا بالعدم محجبا بالآخر من الظلمانية فان تلك الآلة
مستلزمة لحصول احدهما بالآخر ونكشاف عليه وهي قد تقع بين نفس ذات العلوم بحسب وجوده الصفي ذات العالم كما في علم النفس بذاتها
وصفاتها وقواها والصور الثابتة في الواح مشاعرها وقد تكون بين صورة حاصلة من العلوم زائدة على ذاته العالم كما في علم النفس
بما خرج عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها ويقال للعلم الحس والعلوم الحوادث والمدرك بالتحقيقة هي هنا ايضا هو نفس الصور الحاضرة
لما خرج عنها واذا قيل الخارج من علمه فذلك جسد ان كان الوجود قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على المهمة الموجودة و
الوجود بالتحقيقة هو القسم الاول وهو المتعبر بالمتعبر في الواقع دون المهمة لاهلها فانها المرهم غير متعبرة الذات فاذا اطلق عليها
لفظ الوجود فاما هو مقصد بل من جهة ارتباطها بالوجود وقد اشار الى ان العلم ضرب من الوجود بل بعينه فزان العلم وذات الوجود

فكل واحد منهما فهو معلوم لنفسه فكلا وجد بشئ آخر فهو معلوم لذلك الآخر لكن الجهول وجودها بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهو
غير عالم بذاتها ولا الصورة الجسمية والنوعية موجودة لذاتها فلا تكون معلومة لها إنما ولا الجهول عالم بها كما عرفت فاذن العلم بالشئ با
لحقيقة موجوده ذاته عند العالم وهو ان في العلم بالشئ لا يحصل صورة هي غير ذات الشئ المعلوم اذ لا علاقة بين العالم وبين الشئ
غير الصورة العينية فمن ذهب الى ان العلم بالغير مخصص او شام صورة منه لا غير فقد اخطا وانكر ان في العلم ان لم يقل ان العلم بالاشياء
التي ليس وجودها الخارجي وجودا دافيا كالاجسام الطبيعية وحركاتها واحوالها مخصص حصول صورة اخرى مطابقة لايها لكان حقا لكن
اكثر الاقوام ذاهلون عما حفظناه من ان الحضور لهذه الماديات والظلمات عند احد ولا انكشاف لها عند مباديها الا بوسيلة انوار علمية
متصلة بها هي الحقيقة تمام ما هياتها الموحدة بها ومنها انه يجب ان يعلم ان المقول بما هو معقول وهو المعقول بالحقيقة والذي
وجوده في نفسه وجوده لعاقله ومعقوله شئ واحد بلا اختلاف جهة وكذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس بالذات اعني الصورة
الجسمية المتمثلة عند الجوهري كحساس وجوده في نفسه وجوده للحاس ومحسوسه شئ واحد بلا اختلاف جهة فوجوده لغيره لم يكن متفكر
لذاته ولا محسوسا لها كالصور الطبيعية والجمادية وغيرها وكذا البصر والسمع وسائر الحواس ولهذا لم تكن تخص بذاتها فالبصر لا يحس البصر
ولا السمع يدرك السمع بل النفس تدرك البصر وما يبصره والابصار جميعا وتدرك السمع والسمع جميعا لانها موجودة للذات
فاذا ثبت هذا فقولنا لو كانت الصورة العقلية قائمة بذاتها لكانت موجودة لذاتها وصارت معقولة لذاتها وكان عقلا وعاقلا
ومعقولا وكذا لو فرضنا الصورة الجسمية امر اجري قائما بذاته كان محسوسا لذاته وكان وجوده لذاته نفس محسوسة لذاته فصاحسا وحا
ومحسوسا كما صرح به بعض قواعب المشائين من ان الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما لنفسه وبهذا التصديق اندفع ما اوردته حجج اتباع المشائين
من انه لو كان العلم هو عين الحصول لكان كل جواد عالما بذاته وبالاعراض القائمة به اذ ما من جواد الا وقد حصل ما هيته له وحصل له بعض صفاته
وذلك لما قدم ذكره من ان الصور الجمادية وما يجري مجرىها لما كانت حاصلة للواد لم يحصل ذواتها لها لان القائم بغيره كانت ايضاً بنفسها
ايضاً له لعله فلوحصل له شئ صورة كان او عرضا يكون حصوله في الحقيقة محل ذلك لانه فان ما ليس له حصول لنفسه سواء كان له حصوله
نفسه ولا كيف يحصل له شئ وايضا قد لاح لك متان هذه الاجسام الطبيعية واحوالها وجودها مشوب بالاعدام ولحج الظلمانية في
انفسها فضلا عما اختلف به من الغرائب الخارجية فالمانع من العلمية عندنا في الجماد وغيره لذاتها ليس مجرد كونها ذاهلا ومادة او كونها ذا
ملايين غواشي لاحقة لذاتها بل نحو وجوده في نفسه مانع عن تعلق العلم بها عقليا كان او حسيا وقد اشرنا الى ما في الوجه الثاني من الجدل
والقصور في فهم وتفسيره واعلم ان بعض الناس زعموا ان الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من موجبين كليتين
من الشكل الثاني حيث انهم استنبطوا من قولهم كل صورة غير جسمية ذات مجردة عن المادة قولهم ان كل صورة غير جسمية معقولة بالفعل والحال
الموجبين في الثاني لا يستفهم وذلك وهم فاسد بل انهم قالوا كل ما هو موجود مستقل الوجود مجردة عن المادة فصورة ذاته موجودة لذاته
لا غير فكون معقولا لذاته وعاقلا لذاته او قالوا ان كل ما هو مجرد عن المواد اما ان يعبر ان يعقل او لا يعبر ونحو ان لا يعبر ان يعقل اذ كل مجرد
يمكن ان يعقل بوجه فصحة معقولته اما بان لا يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شئ كالحالة المعقولات بالقوة من الامور
وغيرها التي يحتاج في معقولتها الى نزع وتجريد مجرد ينزعهما ويجردها عن المادة وعن غواشيتها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ما كانت
معقولة بالقوة لكن الشئ الثاني لا يصح الجرد بالفعل اذ كل ماله من الصفات والاحوال بالامكان العام فهو له بالوجوب اذ لا انتفاء
ولا تغير له فلا يستنتج له شئ لم يكن فكلا مجردا لم يجب له فلما جاز كون كل مجرد معقولا فوجب ان يكون معقولا بالفعل دائما فوجب ان يكون
معقولا لذاته مع قطع النظر عن غير فهو عاقل لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل ههنا وبههنا
شكوك يجب ازالها الاول ان كون الشئ عالما بنفسه يكشف له المعلومات حاله خارجي مغاير لنفسه حقيقة من حيث هي فلا يكون العلم
نفس حقيقة العالم وحدها من غير انضمام صفته ذاتة والاكالات ذاته من حيث هي مصداقا لصدق مفهوم العالم فان كل شئ بنفسه
هو وكل مهية من حيث نفسها ليست الا هي فلا بد من كون الشئ عالما بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته لكونه بحسبه مصداقا لعالمية
ومعلومية فكيف يكون علم الجرد بذاته عين ذاته اقول هذه مغالطة منشأها الخطا بين الوجود والمهية فان لفظ الذات قد
ويراد به المهية الشخصية وقد يطلق ويراد به المهية النوعية والعلم في الجوهري القائم بذاته هو عين وجوده لانه لو فرض له مهية كلية كان
معنى تلك المهية عين معنى العلم فذات الجرد بذاته وهوية مصداق لصفة العلم بلا انضمام شئ اخر اليها وقد علمت مرارا ان مصداقا

تكملا وجد نفسه فهو معلوم لنفسه فكما وجد بشئ اخر فهو معلوم لذلك الاخر لكن الجهول وجودها بالقوة في غير موجودة لذاتها فهو
غير عالمة بذاتها ولا الصورة لجمية والنوعية موجودة لذاتها فلا تكون معلومة انما ولا الجهول عالمة بها كما عرفت فان العلم بالشئ با
لحقيقة هو حضور ذاته عند العالم وهو متقلى العلم بالشئ لا يحصل صورة هي غيبرات البش المعنوية فلا علاقة بين العالم وبين اتقى
غير الصورة العلمية فن ذهب الى ان العلم بالغير مضمرة انشام صورة منه لا غير فتدخلا خطا وانكر ان العلم في العلم ثم لو قيل ان العلم بالاشياء
التي ليس وجودها الخارجي وجودا ادراكيا كالأجسام الطبيعية وحركاتها واحوالها مختص بمحصل صورة اخرى مطابقة لايها لكان حقا لكن
اكثر الاقوام ذاهلون عما حفظناه من ان الحضور لهذه الماديات والظلمات عند احد ولا انكشاف لها عند مباديها الا بواسطة انوار علمية
متصلة بها هي بالحقيقة تمام ما هياتها الموجودة بها ومنها ان يجهل ان العقل بما هو معقول وهو المعقول بالحقيقة والذات
وجوده في نفسه ووجوده لعاقلة ومعقولة بشئ واحد بلا اختلاف جهة وكذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس بالذات اعنى الصورة
الحسية المتمثلة عند الحواس كحس وجوده في نفسه ووجوده للحواس ومحسوسة بشئ واحد بلا اختلاف جهة فاذا وجدته لغيره لم يكن مفكرا
لذاته ولا محسوسا لها كالصور الطبيعية والجمادية وغيرهما وكذا البصر والسمع وسائر الحواس ولهذا لم تكن تحس بذاتها فالبصر لا يحس البصر
ولا السمع يدرك السمع بل النفس تدرك البصر وما يبصره والابصار جميعا وتدرك السمع والسمع جميعا لانها موجودة لذاتها
فان ثبت هذا فقول لو كانت الصورة المعقولة قائمة بذاتها لكانت موجودة لذاتها وصارت معقولة لذاتها وكان عقلا وعاقلا
ومعقولا وكذا لو فرضنا الصورة الحسية امر مجرد قائما بذاته كان محسوسا لذاته وكان وجوده لذاته نفس محسوسة لذاته فصاحسا وحا
ومحسوسا كما صرح به بعض قواع المشايخ من ان الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما لنفسه وبهذا الضمير اندفع ما ورد في اشباع المشايخ
من انه لو كان العلم هو عين الحصول لكان كل جاد عالما بذاته وبالأعراض القائمة به اذ ما من جاد الا وقد حصل ما هيته له وحصل له العلم
وذلك لما قدم ذكره من ان الصور الجمادية وما يجري مجرىها لما كانت حاصلة للواد لم يحصل ذواتها لان القائم بغيره كانت ايضاً بنفسها
ايضاً لئلا يحصل له شئ صورة كان او عرضا يكون حصوله في الحقيقة له ذلك لانه فان ما ليس له حصول لنفسه سواء كان له حصوله
نفسه ولا كيف يحصل له شئ وايضا قد لاح لك من ان هذه الأجسام الطبيعية واحوالها وجودها مشوب بالاعدام والجهل الظلمانية
انفسها فضلا عما تخلف به من الغرائز الخارجية فالمانع من المعلومية عندنا الجمادية وغيره لذاتها ليس مجرد كونها داخل ومادة او كونها ذا
ملايين غرائز لاحقة لذاتها بل بوجودها في نفسها مانع عن غلق العلم بها عقليا كان وحسنا وقد اشارنا الى ما في الوجه الثاني من الجمل
والقصور في فهم وتفسير واعلم ان بعض الناس زعموا ان الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من وجوبتين كليتين
من الشكل الثاني حيث انهم استفهموا من قولهم كل صورة غير جمية ذات مجردة عن المادة قولهم ان كل صورة غير جمية معقولة بالفعل والحال
الموجبين في الثاني لا يستفهمان وذلك وهم فاسد بل انهم قالوا كل ما هو موجود مستقل الوجود مجردة عن المادة فتصوره ذاته موجودة لذاته
لا غيره فيكون معقولا لذاته وعاقلا لذاته او قالوا ان كل ما هو مجرد عن المواد ان يجمع ان يعقل ولا يصح ونحو ان لا يصح ان يعقل اذ كل مجرد
يمكن ان يعقل بوجه فصح معقولته اما بان لا يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شئ كالحالة المعقولات بالقوة من ال
وغيرها التي يحتاج في معقولتها الى نزع ويجزى مجرد ينزى عما ويجزى ما عن المادة وعن غواشيتها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ما كانت
معقولة بالقوة لكن الشكل الثاني لا يصح الجرد بالفعل اذ كل ماله من الصفات والاحوال بالامكان العام فهو له بالوجوب اذ لا انفكا
ولا تغير له فلا يستفهم له شئ لم يكن فكما يجوز له يجب له فلا جاز كون كل مجرد معقولا فوجب ان يكون معقولا بالفعل دائما فوجب ان يكون
معقولا لذاته مع قطع النظر عن غير فهو عاقل لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل ههنا
شكوك يجب انزالها الاول ان كون الشئ عالما بنفسه ينكشف له المعلومات حال خارجي منها بل نفس حقيقة من حيث هي فلا يكون العلم
نفس حقيقة العالم وحدها من غير انضمام صفته ذاتة والا لكانت ذاتة من حيث هي مصداقا لصدى مفهوم العالم فان كل شئ بنفسه
هو وكل مهية من حيث نفسها ليست الا هي فلا بد من كون الشئ عالما بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته لئلا يكون مجسما مصداقا لعالمية
ومعلومية فكيف يكون علم الجرد بذاته عن ذاته اتقوا ههنا مغالطة منشاها الخطأ بين الوجود والمهية فان لفظ الذات قد
ويراد به المهية الشخصية وقد يطلق ويراد به المهية النوعية والعالم في الجوهري قائم بذاته هو عين وجوده لا لثورة لو فرض له مهية كلية كان
معنى تلك المهية من معنى العلم فذات الجرد بذاته وهويته مصداق لصفة العلم بلا انضمام شئ اخر اليها وقد علمت ان هذا المعقول

بالملايين الظلمانية وثبت ان كل ذات مستقلة الوجود مجردة عما لا يلحقها فهي حاصلة لذاتها فانكون مقولة لذاتها وعقلها لذاتها هو
ذاتها لا غير وهذا الحصول والحصول لا يستلزم تغاير ايتين الحاصل والحصول له والحاضر والذات حاضرة ولا تحتاج ولا في الذهن فكل ما هو
اقوى وجودا واشد اتصالا وافرغ فانما من الغفائس والقصورات فيكون انهم عقلا ومعقولا واشد عاقلية لذاته فواجب الوجود لما كان قبلا
سلسلة الوجودات المترتبة في الشدة والضعف والشرف والخنس والعقليات والحيثيات والبدعات والمكونات فيكون في اعلى مراتبها
الوجود وتجرده ويكون خبر متشابهة كمال شدة وغيره من الوجودات وان فرض كونها غير متناه في القوة بحسب العقل والمدة لكنها ليست بحسب
لا يمكن تحقيق مرتبة الخلق الشدة هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتأتى فكان وزان عاقلية لذاته على هذا الوزن فستعاطفه
في التاكيد الى عاقلية الذات المجردة لذاتها كغيبه وجوده في التاكيد الى وجودها فاصل الوجود الى بذاته انهم العلوم واشد هانور وبلا
وخلوها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذاتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء وكما ان وجودات الممكنات منطوية
مستهلكة في وجوده على ما مضى بلية البرهان فكذلك علوم الممكنات منطوية مستهلكة في علمه بذاته ثم وقد علمت ان وجوده
حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يبرز عنها شيء من العلوم والمعلومات فمن كسر
قد فرغ سمعت فيما مضى في الفلسفة الاولى والعلم الكل ان كل ما حكم به العقل انه قال الوجود ما مضى هو موجود ولا يوجد فخصنا
بشيء اولى ولا تغير ولا تحسبا او تركبا لمحقق في موجود من الوجودات كان ممكن التحقيق في الموجود الحق بالامكان العام فيجب وجوده له لا
والالكان فيه ثم حجة امكانية مقابلة للوجوب الذاتي وقد مر ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع احتمالات ولا شك ان العلم
كالبذلة للوجود بما هو موجود ولا يفيض تحت ثبوت لا تغير ولا امكانا خاصا وقد تحقق في كثير من الوجودات كالذوات العاقلية فلهذا حصل
لذاته ثم على سبيل الوجوب بالذات وايضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية ان يكون واجب كمال ما ومقبضة فاصرا عن ذلك الحكم
فيكون المشهور اشر من الواجب المستفاد اكرم من المفيد حيث ثبت استناد جميع الممكنات الى ذاته ثم التي هي جوب جبروت وخصلية
محضه ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفوض لكل شيء ان في بكل كمال غير متكرر لئلا يفسد سطى الكمال عنه
فكان الواجب عالما وعلمه غير زائد على ذاته كما مر فحصل في علمه ثم ما سواه قد مضى في العلم الكل ان العلم التام بالعلة التامة او بحجة كونها
علة بعض العلم التام معلولها واما ان فهم من قولنا حجة العلية او حقيقتها كون الشيء علة نفس المعنى الاضائة من العلية المتأخر حصوله
من العلة والمعلول جميعا بل الامر المتقدم على المعلول التكميلية كانت العلة علة وبه حصل وجود المعلول ولا شك ان قوام كل معلول بامر متقدم
محصل اياه بذاته بلا توقف على غيره والالكان هو مع ذلك الغير مقتضا للمعلول والكلام فيما توقف عليه وجود المعلول بالاستقلال
فلا بد لكل علة مستقلة للمعلول ان يكون المعلول من لوازمه وكل معلول من لوازم ذات علة مقتضية اياه فكلما حصلت تلك العلة حصلت
سواء كان حصولها ذهني او خارج حصل في ذلك المعلول بخصوصه لما ظهر انه من لوازم ذاتها وليس كذلك حال العكس فان المعلول لا يفيض
العلة بخصوصها والالكانات العلة معلولة العلولها بل انما يفيض بامكانه واقفان علة ما قابلهما تحققت علة ما بخصوصها تحقق المعلول
مخصوصا وانما تحقق المعلول تحققت علة ما بخصوصها حصول العلة برهان قاطع على وجود العلول بخصوصه وحصول العلول برهان
قاطع على علمه تاما وهو دليل على ان ذات العلة بخصوصها وانما هي الاستدلال من المعلول على العلة فتم البرهان وهو السبيل الاعتباري
الاول بالاعتبار الثاني ثبت وتحقق ان العلم بالعلة التامة او مقتضية يوجب العلم بالمعلول بل ثبت ان العلم بكل السبيل لا يحصل الا من
حجة العلم بسببه فاذا تم هذا الاصل الكل فقوله لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته ولا شك ان ذاته علة مقتضية لما سواه
على ترتيب نظام فانه مقتضى بذاته الصادر في توسطه للتأثير وتوسطها للتأثير وهكذا الى اخر الوجودات فليكن كونه ثم عالما بجميع
الاشياء على النظام الا ان كان علمه بجميع ما عداه لاننا علمه بذاته كان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته واما كهيته هذا العلم بالاشياء
على وجه لا يترتب منه تكثرة ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا كونه فاعلا وقابلا ولا ايضا بل يترتب من الاجاب من حجة هذا العلم بالاشياء هل هو
قبل الاشياء او بعد الاشياء او مع الاشياء بان لا يعلم الاشياء الا حين وجودها فيكون للاشياء فيه تأثير ويكون بسبب الاشياء
لربك من قبل علم ذلك الحال فلا يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فاعلم ان الاشارة بها من اجل طبقات الكمال
الاشياء والفوز بغيرها يجعل الانسان مضاهيا للمقدس بل من حزب الملائكة المقربين والصعود ودرها وغوصه زلت اقدام
كثير من العلماء حتى الشيخ الزبير ومن جملة اثبات علمنا بذاته على ذات الواجب ذات الممكنات وهي شيخ اتباع الرواية ومن يتبع في العلم

بالملايين الظلمانية ولما ثبت ان كل ذات مستقلة الوجود مجردة عما لا بها فهي حاصلة لذاتها فكون مقولة لذاتها وعقلها لذاتها هو
ذاتها لا غير وهذا الحصول والحصول لا يستدعي تعاقبا بين الحاصل والحصول له والحاضر والذات حاضرة ولا تحتاج ولا في كل ما هو
اقوى وجودا واشتقاقا وادفع فانما من التعاقب والتعاقب فيكون انما عقلا ومقولا واشتقاقا لذاته فواجب الوجود ولما كان مبدأ
سلسلة الوجودات المترتبة في الشدة والضعف والشرف والخص من العقليات والحسنيات والمبدعات والمكونات فيكون في اعلا مراتبها
الوجود وتجرده ويكون غير متناه كمال شدة وجبر من الموجودات وان فرض كونها غير متناه في القوة بحسب العبد والمدة لكنها ليست بحسب
لا يمكن تحقيق مرتبة الخلق الشدة هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهى فكان وزان عاقلة لذاته على هذا الوزن فغلبة عاقلة
في التاكيد الى عاقلة الذات المجردة لذاتها كغلبة وجوده في التاكيد الى وجودها فاصل الموجودات في ذاته انما العلوم واشتقاقها وجزلا
وظهروا بل لا نسبة علمه بذاته الى علوم ما سواه بذاته وانما كالا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء وكان وجودات الممكنات منظورة
مستهلكة في وجوده على ما مضى بل بالبرهان فكذلك علوم الممكنات منظورة مستهلكة في علمه بذاته ثم قد علمت ان وجوده
حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا يبرز عنها شيء من العلوم والمعلومات فان كرم
قد فرغ سمعت فيما مضى في الفلسفة الاولى والعلم الكلي ان كلما حكم به العقل انه كمال الوجود ما مضى هو موجود ولا يوجد خصوصا
شيء ادنى ولا تغلب ولا تخسما او تركبا فيحقق في موجود من الوجودات كان ممكن التحقيق في الوجود الحق بالامكان العلم فيجوز وجوده له لا
والا لكان فيه ثم جهة امكانه مقابلة للوجوب الذاتي وقد مر ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع الجوانب ولا شك ان العلم
كالمبدأ للوجود بما هو موجود ولا يقضى بغيره لا تغلب ولا تخسما او تركبا فيحقق في موجود من الوجودات كان ممكن التحقيق في الوجود الحق بالامكان العلم فيجوز وجوده له لا
لذاته ثم على سبيل الوجوب بالذات وايضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية ان يكون واجب كمال ما ومقضى فاضرا عن ذلك الكمال
فيكون المستوجب شرف من الواجب المستفيد اكرم من المفيد حيث ثبت استناد جميع الممكنات الى ذاته ثم انما هو جوهر صرف وخصلة
محضة ومن جملة ما يستند اليه الذات العالمة والصور العلمية والمفرد لكل شيء ان في بكل كمال غير متكرر لئلا يفرض على الكمال عنه
فكان الواجب عالما وعلمه غير زائد على ذاته كمال حاصل في علمه ثم ما سواه قد مضى في العلم الكلي ان العلم التام بالعلية الشاملة اجمعه كونها
علمه بقبض العلم التام معلوما واما ان نفهم من قولنا جهة العلية او جهة كون الشيء علمه نفس المعنى الاشارة الى العلية الشاملة اجمعه كونها
منه عن العلية والمعلول جميعا بل الامر المتقدم على المعلول لا يتركه كانت العلية عللة وجود المعلول ولا شك ان توأم كل معلول بامر موقوم
محصل اياه بذاته لا يوقف على غيره والا لكان هو مع ذلك الغير مقضيا للمعلول والكلام فيما يوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال
فلا بد ان كل علمه مستقلة للمعلول ان يكون المعلول من لوازمه لكل معلول من لوازم ذات علمه المقضية اياه فكما حصلت تلك العلية بمحضها
سواء كان حصولها ذهنا او خارجا حصل ذلك للمعلول بخصوصه لما ظهر ان من لوازم ذاتها وليس كذلك حال العكس فان المعلول لا يقضيه
العلية بخصوصها والا لكانت العلية معلولة لمعلولها بل انما يقضيه بامكانه واقفان علمه ما فاتها لمخفف علمه ما بخصوصها تحقق المعلول
بمخضه وانما تحقق المعلول تحقق علمه ما بخصوصها حصول العلم برهان قاطع على وجود المعلول بخصوصه وحصول المعلول برهان
قاطع على علمه ما وهو دليل على ان ذات العلية بخصوصها وانما سمي الاستدلال من المعلول الى العلية فيما من البرهان وهو ليس بالاعتناء
الاول بالاعتناء الثاني ثبت وتحقق ان العلم بالعلية الشاملة والمقضية بهما العلم بالمعلول بل ثبت ان العلم بذات السبب لا يحصل الا من
جهة العلم بسببه فاذا تم هذا الاصل الكلي فقولنا لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته ولا شك ان ذاته علمه مقضية لما سواه
يجوز على ترتيب نظام فانه مقضيه بذاته للصادق وتوسطه للثالث وتوسطها للثالث وهكذا الى اخر الوجودات فليزوم كونه ثم عالما بجميع
الاشياء على النظام الامم فكان علمه جميع ما عداه لان ما علمه بذاته كان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته واما كيفية هذا العلم بالاشياء
على وجه لا يورث منه تكرار في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا كونه فاعلا وقابلا ولا ايضا بل من جهة العلم بالاشياء على
قبل الاشياء او بعد الاشياء او مع الاشياء بان لا يعلم الاشياء الا بغير وجودها فيكون للاشياء فيه تأثير ويكون بسبب الاشياء
لربك من قبل علمه ذلك الحال فلا يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فاعلم ان الاهداء بهما من اهل طبقات الكمال
الانسان والفرد مجردة لاجل الانسان مضاهيا للقدسين بل من خزبا للملائكة المقربين والصعوبة ودورها عنوة ذلك اقدام
كثير من العلماء في الشيخ الزين في جملة اثبات علمه ناهي على ان الواجب ذات الممكنات وهي شئ اتباع الواقعة ومن يتبع في العلم

السابق على الاجراء فاذا كان حال هذين الرجلين مع فرقة كاتهما وشدة براعتيهما وكثرة خوضهما في هذا الفن هذا الحال فكيف حال من دون هؤلاء
من اهل الاموال والبيع واحباب الجدل في الكلام والبحث مع تحصيل الاجل ما ذكرناه والاجل ما ذكرناه من الصعوبة والاشكال انك بعض الاقارب
من الفلاسفة علمه قديم من الموجودات غير فانه وصفاته التي هي عين ذاته كان منهم من نفي علمه بشئ اصلا بناء على ان العلم عندهم اضافي بين
العالق والمعلوم ولا اضافي بين الشئ ونفسه وصورة زائدة على ذات المعلوم وساو بينه وبينه فيزول عنه الوجه ان العلم عندهم اضافي بين
الشئ وبينه بعد علمه بذاته هذا من اجل ان العلم لا يبعدا وخبرنا ما بيننا فما استنع وانهم من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجملة
الملائكة وقائي الملائكة وهي نفسهم فليسوا حكما ثم يرجع ويسلب العلم بشئ من الاشياء من خالفه حكم العلم الذي افاضت ذوات العلماء
وتوزع عليهم بمعرفة الاشياء اللهم الا ان يكون الكلام اولئك الفلاسفة معنى اخر قصدوه غير المدلول الظاهر وكان المراد المصطلح من لفظ
العلم عندهم شيئا اخر بان قصدوا من لفظ العلم حيث نفوا عنه ثم العلم الانفعالي والصورة الذاتية المنقضية الى النصور والتصور
عند الناس وما يجري مجرىها واقعه علم باسرار عبادهم **فصل** في تفصيل مذاهب الناس في علمه بغير الاشياء احدها مذهب تابع
المشايخ منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبه كتبها وابو العباس اللوكرى كثير من المتأخرين وهو القول باوشام صور الممكنات في ذاتها
وهو لها فيه حصولا ذهابا على الوجه الكلي الثالث القول بكون وجود صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات
او باطنا لها علمية قديمة بها وهو مذهب شيخ ابي الراقبة شهاب الدين المصنوع ومن يهتد وحده كالحقق الطوسي بان كونه
والعلمانية الشريفي ومحمد الشمر شيا صاحب كتاب المجمع الالهية الثالث القول بان علمه بغير الاشياء احدها مذهب تابع
مقدم الثاني من اعظم تلامذة المعلم الاول الرابع مذهب اهل افلاطون الالهية من اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها
علوم الالهية بها يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب القائلين بغير المعلومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم البارقي ثم
عندهم بغير هذه الممكنات في الاول وبغير من هذا مذهب اهل الصوفية لانهم قالوا بغير الاشياء قبل وجودها اثباتا علميا لا
عينا كما قاله المعتزلة السادس مذهب القائلين بان ذاته علم اجمالي لجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو قول
اكثر المتأخرين قالوا للوجه يعلم ان الاشياء علم اجمالي مقدم عليها وعلم تفصيلي مقادير السابغ القول بان ذاته علم تفصيلي
الاول واجمالي بمساواة ذلك العلول الاول علم تفصيلي بالعلول الثلاثة واجمالي بمساواة وهكذا الى اخر الموجودات فهذا تفصيل المذاهب
الشهيرة بين الناس في هذا الباب وفيه الصلابة ان من اثبت علمه بغير الموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او لا والفاصل بانقطاع
اما ان يقول بغير المعلومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كمنه مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف الحقوقي الذي
والشيخ الكامل صمد الدين القونوي كما يستفاد من كتبها الشهيرة لم لا وعلى الثالث اما ان يقول بان علمه بالاشياء صور خارجية قائمة
بذاتها منفصلة عنه وعن الاشياء وهي المثل الانلاطونية والصور المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء
علوم باعتبار معلومات باعتبار اخر لانها من حيث حضورها جعلا عند البارقي وجودها علمه وارتباطها اليه علومه ومن حيث وجودها
في انفسها ولما دلتها المتجددة المتعاقبة القابضة بعضها على بعض بحسب الزمان والمكان معلومات قالوا فلا تفتقر في علمه بغيره بل في معلوماته
وهذا ما اختاره شيخ الاشراف ومناجوه القائل بعدم انفصاله اما ان يقول بان علمه بغيره ذاته وهو مذهب الشيخين الفارابي وابو علي ابي
انهم في ذاته اما ان يقول بان ذاته محدودة بالصورة العقلية كمنه في دوس واتباعه من المشايخ او يقول بان ذاته بذاته علم اجمالي لجميع احوال
او باسوة العلول الاول على الوجه الاشراف اليه فبعض ثمانية احتمالات ذهب كل منها الى مذهب فخر بنكلمة كل منها جرحا وتشديلا وتفصيلا
وابرأنا ونصلح ما قصدناه بقدر الامكان ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل هو الوارد من عند الله العزيز الوهاب **فصل** في الاشارة
الى ابطال مذهب الاعتزال ومذهب ينسب الى اهل التصوف وامام مذهب المعتزلة القائلين بان المصداق بشئ وان المعلومات في ذاتها
عدها منفصلة عن الوجود متغيرة بعضها عن بعض وانها علم الله ثم بالحوادث في الاول فخرجت العقلاء من تصنيف القول وبالاطلاق
الرائي الكتب الكلامية والحيكمت من كسالة باطل الشبهة المصداق وما يجري مجرىها من موهباتهم واما ما نقل عن هؤلاء الاعلام من القول
في رد على ظاهر ما يورد على مذهب المعتزلة فان ثبوت المصداق مجردا عن الوجود امر واقع انما هو ان الاشياء او الى الازمان
كان مصداقا مطلقا او مصداقا بعد علمه ملذذ من الاوقات والنفرة في حكم محض لكن نحن نطنا بعد الاكامر لا نظرن في كنههم
ووجدناهم حقايقا شريفة ومكاشفات لطيفة وعلوما فاقصده مطابقا لما افادته الله على قلوبنا والهيابة بالاشك في ذلك

في وجود الشمس رابعة النهار حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكره حملنا حجة او حجة في غاية الشرف الاحكام كما ينبغي انشا الله تعالى
مع ان ظواهر افواههم بحسب الظاهر لجليل البتة الحقايق والبطالان وبنوا العقل عنها باقل من كلام المعتزلة فيها وموجب علمها ما ذكره حقا
كتاب الفتوحا المكينة باب السابع والخمسين وثلاثة منه وهو قوله ان احبارا المكينات في حال عدمها رابعة مرتبة وسابعة معجزة برزخية
ثبوتية ومع شوق ضمن الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثال قوله المعبر عنه في اللسان العربي المخرج يمكن فاق
امر فبادر بالمأمور فيكون عن كل من كان عن كل من لم يزل المكينات في حال عدمها الا اني لما اشرقتا لوجوب الوجود لذاته وليس له محبة
بشيء من ازل وتجدد قديم ذاتي ولا من له لوجوده شيء قال في الفصول ان العلم نابع للعلوم فيكون مؤنسا في ثبوت عينه ومحال عند
ظهور تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك من انه هكذا يكون فلذلك قد وهو اعلم بالمعنى فلما قال مثل هذا قال ايضا
ما يثبت القول لذلك وما انما يظلام للعبيد اي ما قدمت عليهم الكفر الذي يقيمهم ثم طلبهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما علمناهم الا
ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلاما فيهم الظالمون ولذلك قال وما علمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فما علمناهم الله وكذلك ما علمناهم الا ما اعطيتهم فاشان يقول لهم وذلك ما علمناهم لئلا يماهم عليه من ان يقول كذا ولا يقول
كذا فاقولنا الاما علمنا انما نقول فلما القول منا ولهم الامثال مع السماع منهم انتهى قال في موضع اخر فليس الحق الا افاضه الوجود
على حسب مقتضى الاعيان اقول هذه الكلمات واشياءها والتمسح بالمفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات عند عدم منفكة عن الوجود والحق
فلا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة في ما يستدبر كل من ان البرهان في بعض على استحالة تقدم الماهية على الوجود فتقدمها ولو لمجيب الذات
فصلها عن المقدم بحسب العيني سواء سمي تقدمها مجردا عن الوجود بثبوتها على الاشياء او بثبوتها خارجا كالتحجيب ان يعلم ان الاشياء والكثرة قد تكون
موجودة بوجود واحد على مجرد بسيط وقد توجد بوجودات متعددة متكررة حسب كثرة ما يحجب المفهوم المحصل التوحي واذا قيل كذا نحو
في الخارج او في الذهن اريد به الوجود التفصيلي لانه الوجود الذي يخصه تلك الماهية ولا يتحد معها في غيرها فاذا قيل وجود الفرس اريد به
الوجود الذي يكون الفرس به بالفعل فرسا متميزا عن الانسان والفيل والبقر وغيرها فاما الوجود البسيط الاجمالي الذي فرض ان يصعد
عليه مفهومات هذه الانواع كلها متحدة بعضها مع بعض في ذلك الوجود مع تغيرها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شيء من
تلك المعاد والحقايق بانه وجود له اذ الفرض جاز بانه اذا قيل وجود كذا فيهم من الوجود الفصل الذي لا يشاركه فيه غيره دون الوجود البسيط
العملي الذي يجمع فيه مع ذلك الشيء اشياء كثيرة فاذا قدر هذا فنقول ان الذي يتم البرهان على استحالة ثبوت الماهية مجردة
عن الوجود اصلا سواء كان وجودا تفصيليا او وجودا اجماليا واما ثبوتها قبل هذا الوجود الخاص الذي يصير امره متحصلا بالفعل متبعا
عن ما سواها فلا استحالة فيه بل الفصل البالغ والكشف الصحيح يوجبانه كما ستعلم فهو لا يعرفه اذ اقالوا ان الاعيان الثابتة في حال عدمها
انقضت كذا وحكمها كذا فارادوا بعد هذا العلم ان الوجود الخاص المفصل في الخارج عن وجود آخر غيرهما لا لعدم المطلق لان الوجود
الحق لا ينسبها كلها لان تلك الاعيان من لوازم اسماها فقط ولا شك ان اسماها تفرع وصفاتها كلها مع كثرتها وعدم احصائها موجبة
بوجود واحد بسيط فلم يكن هي بالحققيقة معقدة مطلقا قبل وجودها في المعلوم بل المعلوم عنها في الازل هذا النوع حادث من الوجود
وبهذا يحصل فرق تام وبوزن بعيد بين مسلك التصو ومسلك الاعتزال وقد اسلفنا لك في مباحث تفاسيرهم صفات الله واسماها
اموننا من هذا الباب فلما الى معرفة عالم الاسماء وان ذلك العالم عظيم جدا وسينكشف لك ان هذا المنهج قريب المنهج من جهة
من راي من الافاضة ان علم الباري بالاشياء قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط ازل ومع بساطته وازليته وجوبه الذاتي هو كل
الاشياء على جملة اعل وادنى واشرف واقدس اذ كان الاشياء وجودا طبيعيا في هذا العالم وجودا مثاليا او اياها جزئيا في عالم آخر
ووجودا عقليا كليا في عالم فوقي الكونين فكذلك لما وجود اسماء في الهي في صفه ربوبي يقال في عرف الصوفية عالم الاسماء فصل
في حال ما ذهب اليه الاقلاطونيون القائلون بالمثل العقلي والصو الالهية في حال ما ينسب الى الفرفوريوس واتباعه من اتحاد العاقل والمفعول
واما مذهب القائلين بالمثل فهو ان كان مذهبنا منصوفا عندنا حيث ذيننا عنه وبرهنا عليه واحكامنا به هاته ومشتدنا اركانها وروحنا
نبينا كما سبق القول في العلم الكلي المذكور في السفر الاول من هذا الكتاب لكن جعل تلك الصور مناطا للعلم الازل الكمال الالهي الشان
على كل ما سواه موضع بحث ومحل فصح لان علمهم قديم ولجب بالذات وهذه الصور متاخرة الوجود عنه ثم وعن علمهم بذواتها فكيف يكون
هي عينها علمهم بالاشياء في ازل الازل وايضا هذه الصور الفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية تنقل الكلام الى كيفية علمهم

في وجود الشمس في رابعة النهار حملنا ما قالوه وجعلنا ما ذكره حلا صحيحا وجعلنا غايته الشرف الاعكام كما ينبغي انشاء الله تعالى
مع ان ظواهر افواههم يحسبوا حبل الينس في الحاشية والبطلان وتبر العقل عنها باقل من كلام المعتزلة فيها وجعلنا ما ذكره حسبا
كتاب الفتوحا المكبة في باب الساج ونحوه وثلاثة منه وهو قولنا ان هناك المكناات في حال عدمها واسمها منبهة وسامعة مصورة بثرية
ثبوتية ومع ثبوتها في حقها ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثال قوله المعبر عنه في اللسان العربي المزمع يمكن فاق
امر فبادر للمامور لمكون عن كلته بل كان عين كلته ولم يزل المكناات في حال عدمها الا ان لم يزلها انما هو الوجود لذاته ونسبة محبة
بشيء ازل وتجدد قديم ذات ولا عين له موجودا شيء قال في الفصول ان العلم تابع للعلوم فيكون مؤنسا لثبوت عينه ومال عنه
ظهر تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منزله هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالهشدي فلما قال مثل هذا قال ايضا
ما يبدل القول لكذا وما انما بظلام للعبيداى ما قدرت عليهم الكفر الكفر يشقهم ثم طلبهم بما ليس في وسعهم ان بانوا به بل ما علمناهم الا
ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم ما هم عليه فان كان ظلالهم الظالمون ولذلك قال وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فاعلمهم الله وكذلك ما علمناهم الا ما اعطيتهم فاشان يقول لهم وذلكنا معلومة لنا بما هم عليه من ان يقول كذا ولا يقول
كذا فاعلمنا الا ما علمنا انما يقول فلما القول منا ولهم الامتثال مع السماع منهم انتهى قال في موضع اخر فليس للشي الا افاضة الوجود
على حسب مقتضى الاعيان اقول هذه الكلمات واشياءها والتمسح المفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات عدم مفكدة عن الوجود والكل
فلا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة فقايتدبر كاسر فان البرهان ناهض على اسخالة تقدم الماهية على الوجود فتدنا ولو لم يوجب الذات
فصلها عن المفهوم بحسب العين سواء سمى نفسه ما مجردة عن الوجود بثبوتها على او بثبوتها خارجا للكنهيج ان يعلم ان الاشياء الكثيرة قد تكون
موجودة بوجود واحد على وجه بسيط وقد توجد بوجودات متعددة متكررة حسب كثرها بحسب المفهوم المحصل النوعي واذا قيل كذا هو
في الخارج او في الذهن اريد به الوجود التفصيلي لانه الوجود الذي يخصه تلك الماهية ولا يحددها فيه غير ما فاذا قيل وجود الفرس اريد به
الوجود الذي يكون الفرس به بالفعل فترسا متبعضا عن الانسان والفيل والبق وغيرهما فاما الوجود البسيط الاجمالي الذي فرضه المعتزلة
عليه فهو مومات هذه الانواع كلها متحدة بعضها مع بعض في ذلك الوجود مع تعاقبها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شيء من
تلك الماهية والمخالف بان وجوده اذ العرف جاري بانه اذا قيل وجود كذا فهم من الوجود المفصل الذي لا يشاكر فيه غيره دون الوجود البسيط
العقل الذي يجمع فيه مع ذلك الشيء اشياء كثيرة فاذا قلنا هذا نقول ان الذي في البرهان على اسخالة هو ثبوت الماهية مجردة
عن الوجود اصلا سواء كان وجودا تفصيليا او وجودا اجماليا وما يثبتها قبل هذا الوجود الخاص الذي يصير من اختصاصه بالفعل متبعضا
عن ما سواها فلا اسخالة في بل الفصل البالغ والكشف الصحيح بوجوبه كاستعلم فقولا العرفاء اذا قالوا ان الاعيان الثابتة في حال عدمها
افضت كذا وحكمها كذا فارادوا بعدد عدم انصافا الى وجودها الخاص المفصل في الخارج عن وجود آخر غير ما لا لعدم المطلق لان الوجود
لشيء ما ينسبها كلها لان تلك الاعيان من لوازم اسماء الله تعالى ولا شك ان اسمائهم وصفاتها كلها مع كثرتها وعدم لسانها موجودة
بوجود واحد بسيط فلم يكن في الحقيقة معك مومات مطلقة قبل وجودها الماهية بل الملو بغيرها في الازل هذا هو الحادث من الوجود
وبهذا يحصل فرق تام وبوزن بعيد بين مسلك التصو ومسلك الاعتزال وقد اسلفنا لك في مباحث ففاسمهم صفات الله واسمائه
امودجاس هذا الباب فلما الى معرفة عالم الاسماء وان ذلك العالم عظيم جدا وسينكشف لك ان هذا المنهج قريب المنهج من ذلك
من راي من الافاضة ان علم الباري بالاشياء قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط اني ومع بساطته وازلية وجوبه الذي هو كل
الاشياء على وجهه على وافر واشرف واقدس اذ كان للاشياء وجودا طبيعيا في هذا العالم وجودا مثاليا او اركيا جريما في عالم آخر
ووجودا عقليا كليا في عالم فوف الكونين فكذلك لها وجودا سماوي في شمع ربوبي يقال له عرف الصوفية عالم الاسماء **فصل**
في حال ما ذهب اليه الاقلاطونيون القائلون بالمثل العقلية والصو الالهية وحال ما ينسب للفرق فرطوس واتباعه من اتحاد العقول والصور
ولما ذهب القائلين بالمثل فيقولون ان كان مذهبنا منصورا عندنا حيث ديننا عنه وبرهنا عليه واحكمنا به هانه وشيدنا اركاننا ورضنا
بنبائها كما سبق القول في العلم الكلي المذكورة السفر الاول من هذا الكتاب لكن جعل تلك الصور مناظرا للعلم الازل الكلي الا ان
كل ما سواه موضع بحث وجعل فصح لان علمهم قديم واجب بالذات وهذه الصور متأخرة الوجود عنه ثم وعلمه بذا وانها فكيف يكون
هي عينها علمها بالاشياء في ازل الازل وايضا هذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية تنقل الكلام الى كيفية علمها

قبل الصدور فلمز اما التسلسل او القول بان الوجبة لا يعلم كثيرا من الاشياء قبل تلك الاشياء بل استفاد علمه بها منها وانتهى لولا تلك
 الاشياء لم يكن هو محال والاصول المماثلة المتكررة تبطل هذا ما لا بد واما المتقوى الى فردوس فقد بالغ الشيخ الزين من تأخر
 عنه الى يومنا هذا في الرد عليه وترتيبه ونسبه عمل قائله كما يظهر من تصحيح كتاب الشيخ كالشفا والجاه والاشادات وكسب الشيخ الاشارة
 كالطراحت وحكمة الاشران والتلوينات وكذلك كتب غير ما ككت بهنبا المسمى بالخصيل وكتب المحقق الطوسي والاهام الرازي غير هؤلاء
 من اللاحقين وقد تكلمنا في هذا المقام في مباحث اتحاد العقل والمفعول من الغرض الكلي بما لا مزيد عليه ومن اراد الاطلاع على كيفية هذا
 المذهب حقيقته ودقته ولطافته فليرجع الى ما هنا لا حتى يظهر له علمه بنبذة قائله في الحكمة ودرسه في العلم وصفاء ضميره بشروط ان
 من له قوة خوض في العلوم وشدة عزلة الفكر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فصل** في حال القول بارتداد صور الاشياء في ذاته
 ففرضه على استفاد من كلام الشيخ في اكثر كتبه هو ان الصور المعقولة قد استفاد عن الصور الموجودة في الخارج كما استفاد من الماء
 وهما لها واشكالها الخارجية بالصور الرصدية والصور العقلية وقد لا يكون الصور المعقولة ما خورده من حسوسه بل ما يكون الامريا
 لعكس صورة بينا انشاها البناء اولاف ذهنية لقوة خيالية ثم تغير تلك الصورة بحركة الاعضاء الى ان يوجد لها في الخارج فليست تلك
 الصورة وجودها العيني ما خورده من وجودها الخارجي بل وجودها الخارجي تابع لوجودها العيني وقد مر في مباحث الكليات النفسية
 من الفلسفة الاولى ان جنس العلم الذي من جملة اقسامها واجناسها منقسم الى فعل وفاعلي منه ما يكون سببا لوجود المعلوم الخارجي
 والانفعال يمكن ذلك سواء كانت السببية سببية تامة استقلالها او لا فاعلم صانع البيت الذي يريد بناؤها من قبل العلم
 لكن ليس بينا موحيا ما لا يقتضيه ذلك في قابل وآلة وضع خامر زمان خامر وشروط اخرى فتقول سببية جميع الامور في هذا
 العالم اليه ثم نسب صنع الصانع الخلق الى نفسه الصانعة ونسبه تصريف الكتاب الحكيم الى نفسه مصنفه العلم الحكيم لو كانت تامة الفاعلية
 بان يكون مجرد صورة تدبره كاقبال الحصول صنعها وتصريفها في الخارج فصدقوا الاشياء عن الابداء جلالة في الخارج بانها عقلت لا فقه
 ونفعلتها ياها اليك بانها وجدت ولا فعلت لان صدورها عن عقله لا عقله من صدورها فاعتبار عقلها واجب لوجود الاشياء
 قياسا فكانا التي تستنبطها الا لا من وجدها من جهة ان المعقول منها سبب لوجودها في الجملة مع وجوده من الفرق كثيرة فانما لكوننا ناقصين
 في الفاعلية محتاج في افعالنا الاختيارية الى انفعال شوق حاصل بعد تصور الفعل ونفيله والى استخدام قوة هركه واستعمال آلة
 ميكانيكية طبيعية كالعضلات والرباطات والادوية الارجل وخارجية غير طبيعية كالغاسق والمخف والاعلم والمداد والنفط مادة مختلطة
 لقبول تلك الصورة وللاول فهو لكونه تام الاجاد والفاعلية كانه تام الوجود والمحصل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كذا فيكون فعله
 وكلامه الله هو تاج لاداته الذاتية هو عقله للاشياء فكسبوتية الاشياء في الخارج تابعة لمعقولها الذي هو عبارة عن قوله ذلك
 هي كلمات الله التامة التي لا تفقد فالكتاب الالهي النوراني على هذا المقصود بالغ وجوه الحسنه حيث رتب وجود الاكوان الخارجية على
 الله وكلامه العفلي الطابق لها المرتب على رادته الازلية الذاتية وصحفي معنى الكلام والكتاب فيما بعد بوجه مشتق انشاء الله وربما
 يستدل على كون علمه بها الاشياء بالصور الحاصلة في ذاته بانه يعلم ذاته وذاته سبب الاشياء والعلم بالسبب التام للشيء بوجوب العلم بالذات
 الشيء فذاته تعلم جميع الاشياء في الازل لكن الاشياء كلها غير موجودة في الازل بوجودها فيقول بكونها موجودة بوجودها على غير وجه
 لتحقيق العلم بها اذ العلم يستند في العلمين العالم والمعلوم سواء كان فعل المغلق والاضافة او صورة موجبه لها والنفق بين ذات
 العالم وصفته وبين المحدث منصرف منسحب بالنسبة لمحقق الطرفين معا بوجوب الوجود ولما امتنع تحقق العالم باجرائه في الازل
 والازم فقدم الحوادث فبقي كونها موجودة بالوجود العفلي الصوري عند الابداء بل وجودها الخارجي فذلك ما بان تكون منفصلة عن
 الوجبة فلمز المثل الا فلا طوبى ولما بان يكون لجزء لذاته فلمز ان كسب ذاته وكلا الشقين محالان او بان تكون زائدة على ذاته لكنها
 منفصلة بها مرتبة فيها وهو المطلوب واورد عليه انه منقوض بالقدرة الالهية الازلية لانها ايضا خفية ذات مغلق بالمعدودات ولا
 ان قدرة الله شاملة لجميع الاشياء صديها وكاشها اذا اكل صادرة عنها اما بوسط او بغير وسط فلا بد ان يكون للمكونات وجود
 في الازل باعتبارها لا بالصور العقلية لان ذاتها الصيفية مفقودة في لاصورها العقلية فخط لكون وجودها حادث في الازل مع فظفر
 النفس بمراتب الدليل فخطف الدلول فاجاب عن ذلك بما عن هذا النقض بان مثل هذه النسبة لا يتصور وجود الطرفين متحققا بل
 فيها الوجود القدر اذ النسبة نفسها تفقد بمر الوجود ثم قال لما استشعر انعدام اصل الاستدلال بذكره فالوجه ان يقال ان النسبة

[illegible]

[illegible]

في التخصيص انه قد وان كانت محلا للاعراض كثيرة ولكن لا يتغير عنها ولا ينصف بها وراوده انه لا يثبت ان اكثر ما يطلق لفظ الانشا انما هو
في الاعراض التي يثبت منها الموضوع ويصير محال لربك هو في ذاته عليها كالجسم انصافه باللون والطعم سائر الاعراض وكذا النفس انصافها
بالعلم والفطنة وغيرها وليس كذلك حال العقل الفعّال مثلا في حصول الانفعال والاحوال والآثار والصادرة عنه من جهة الفاعلية فلا
وكذا الانصافات له الى العلولات المتأخرة عنه فان اردت ان الانصاف غلط المعروضية والمحيوية فلا انصاف في اللفظ بعد توضيح الموضوع
لكن لا فساد في تحقيقه ههنا وان اردت ان يصير الموضوع بسبب محال لربك عليه في ذاته فليس يلزم فاللازم غير محدود والمحدود غير لازم وقال في نفسه
وان لم يكن تفعله شرا فلا على ذاته وليس ذاته الا ذاته وسلب المادة كما يعترف به فيكون مبدأ الصورة في ذاته اما ان يكون عوياً في ذاته اذا
علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته فيكون العلم تابعا لكونه لا مناع من جهة فيقدم اللزوم على العلم باللزوم فعلمه بلان في متوقف على لزوم لا في غلط
قولهم ان علمه بالاشياء سبب لحصول الاشياء بل علمه على هذا الوضع انما هو معلول للزوم اللازم عنه انما هو قولنا هذا المذكور ايضا يشبه
الوحدات اللفظية بعد ظهور المعنى فان قولهم علمته بذاته علمه بالذات بلان في نفسه فيكون له لازم محقق قبل العلم به ثم ينشأ العلم بالذات
اللازم من العلم بالذات حتى يباين ما ذكره من قولهم ان وجود الاشياء تابع لعلمه بها ويلزم تقدم اللزوم على العلم باللزوم بل مرادهم ان علمه
بذاته الذي هو عين ذاته علمه بالعلم بها بلان في ذاته في الواقع وان كان لزوم متوسط هذا العلم فان لازم اللازم ايضا لازم والحاصل ان الصورة
الحاصلة في ذاته من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته والاشياء الخارجية من لوازم علمه بتلك الاشياء فتكون هي من لوازم لوازمه بل هي عين
لوازمه بوجه فان العلم بالصورة والعلوم الخارجية مقدمات للمعرفة الحقيقية فمقتضى الوجود الذهني والعيني فلا تناقض في قولهم علمه
بذاته علمه بالعلم بلان في ذاته اعني اللوازم الخارجية وقولهم حصول اللوازم تابع للعلم بها ثم انما استعبر بهذا الذبح قال واما ان يقال ان
حصول الصورة في ذاته متوقف على لزوم ما يلزم بالعلم به في تلك الصورة المقارنة ما بوجود اللازم المباين فحينئذ ليست ذات اللوازم
على تجربها متفيدة اللوازم المباشرة بل هي مع صورة قولنا هم بلان في ذلك ولا يند من تلك اثبات الفعل من حيث ان بناء على ذاته
ولعدم جميع الجهات فالصادق الاول لا بد ان يكون واحدا وليس كذلك الا الفعل اذ نقول اولاً ان البرهان على اثبات العقل ليس مختصرا في
هذا المسالك بل المسالك التي اثبتت واثبات كثرة متفيدة وثابتا ان هذه الجهات الكثيرة اللاحقة لذاته انما هي صور الاشياء الخارجية
وليس كل واحدة من تلك الجهات يصلح ان يكون جهة اصلها في معلول كان بل كل واحدة منها جهة اصلها في باطنها وبما لها على الترتيب
وثالث انه اذا دل البرهان على حصول صور العلولات قبل ايجاد هذه ذاته فلا بد من ان يكون وجودها في العيني على طبيع وجودها في العلم
وكذا هيئاتها وكجسامها على وفائها وكجسامها القصورية والا لربك العلم الا في مطايعها للمعلوم فيكون جهلا وهو منسج بالضرورة
ثم قال ان الصورة الاولى سواء تقدمت على اللازم المباين او كانت غير متفيدة ولا متأخرة لما حصل في ذاته فثبتت جهتين في ذاته ولا
يصح ان يكون سلب المادة سببا في خروج واجب الوجود الى العقل من الامكان الغير المرجح حصول صورة في حق يكون قابل الصورة ذاته وفاعلها
السلب منه او السلب مع ذاته فانه يلزم ان يكون السلب اشرف من ذاته فان كان للذات ليس لها الا القول والسلب يرجح حصول الفعل ورجح
ان يكون الجهة السلبية اشرف من الذات الواجبة اقرب اما قوله ثم ان الصورة الاولى الى قوله كسب جهتين في ذاته اعادة لما سبق منه انه
يلزم من حصول صورة في ذاته ثم اختلاف جنس الفعل والقول واما قوله ولا يصح الى اخره فهو جواب اخر من نفسه بانه علمه لبعضه علمه
او جده في كلام بعض اتباعهم ومقلديهم وبنائه على ما توهم كثير من لزوم الامكان في كل ما يباين عنه شيء لا يباين به سواء كان المتأخر لا زمانا
وسواء كان المتقدم مقتضيا موجبا له ولا وليس ذلك كما توهم وحيث لم يعملوا ان مقتضى الشيء والمقتضى عليه ليس فاقدا له خالفا عنه بوجه
حيث لم عليه وبعدها شيء بعد فعله عنه كجده في ذاته لزم مائة يلزم عليه الامكان في ذاته او القوة الاستعدادية بل الشيء مرجح جده
اتم واكمل منه من حيث نفسه كاحتقائه سابقا وهذا اصل شريف لم يظفر به الا قليل من الاصفياء ثم قال وايضا الصورة الاولى اذا كانت
مع ذات الاول علمه حصول اللازم المباشر الذي هو صورة وعلة الية في حصول صورة اخرى في ذاته المتعال فلان يكون الاول باعتبار صورته
واحدة ووجهه واحدة بفعل فاعلم مختلفين ثم يكون متفعل اخر الصورة الاولى وهي علمه للاستكمال حصول صورة ثانية اقرب اولها
ذكره متفوض يكون العقل الاول سببا في حصول العقل الثاني والفرق الاقصى فيكون ذات الاول باعتبار صورة واحدة ووجهه واحدة بفعل
فعلين مختلفين وكل ما وقع الاعتذار به هناك يستند به ههنا وثالثا بالحل وهو ان الصورة كالصادق الاول ليس واحدا حقيقيا كالوحيث
والامكان المعلول بثلث العلة فان ذلك ماسي الاول لا يخرج من مقتضى كمال ونقص وكل جهة يلزم منه شيء آخر اشرف من الاشرف والاخر من الاخر

في الفصل ذاته ثم وان كانت محلا لا عرض كثيرة ولكن لا يتصل عنها ولا ينصف بها وراوده انه لا يثار فان اكثر ما يطلق لفظ الانصاف انما هو في الاعراض التي يثار منها الموضوع ويصير حاله ركن هو ذاته عليها كالجسم انصافه باللون والطعم سائر الاعراض وكالفنن انصافها بالعلم والفنونة وغيرها وليس كذلك حال العقل الفعّال مثلا في حصول الانفعال والاحوال والآثار والصادرة عنه من جهة الفاعلية ذلك وكذا الانصافات لمراد العلولات المتأخرة عنه فان اراد من الانصاف غطى المخصوص والمخصوصية فلا مضايقة في اللفظ بعد توضيح الموضوع لكن لا تضاد في تحقيقه ههنا وان اراد ما يصير الموضوع بسبب حاله ركن عليه ذاته فليس يلزم فاللزام غير محذور والحدود غير لازم وقال فيه وان لم يكن تفعله ثم اذا لم يكن على ذاته وليس ذاته الا ذاته وسلب المادة كما يعترف به فيكون مبدأ الصورة في ذاته اما ان يكون على ذات الا انه اذا علم ذاته يجب ان يعلم لان ذاته فيكون العلم تابعا لكونه لا ذمنا عن نفسه فيقدم اللزوم على العلم باللزوم فعليه بل ان لم يتوقف على لزوم ذاته فظلم ان علمه بالاشياء سبب حصول الاشياء بل علمه على هذا الوضع انما هو معلول للزوم اللانم عند انتمى اقول هذا المذكور ايضا يشبه التواخيات اللفظية بعد ظهور المعنى فان قولهم علمته بذاته علمه بل ان لم يكن يقضى ان يكون له لازم محقق قبل العلم به ثم ينشأ العلم بذاته اللانم من العلم بالذات حتى ينافي ما ذكره من قولهم ان وجود الاشياء تابع لعلمه بها بل يزعم ان العلم باللزوم بل مرادهم ان علمه بذاته الذي هو عين ذاته علمه العلم بها بل انهم في الواقع وان كان لزوم متوسط هذا العلم فان لازم اللانم ايضا لازم والحاصل ان الصورة الحاصلة في ذاته من لوازم ذاته التي هي علمه بذاته والاشياء الخارجية من لوازم علمه بتلك الاشياء فكون هي من لوازم لوازمه فلهذا بل هي من لوازمه بوجه فان العلم بالصورة والعلوم الخارجية متخذان الماهية والحقيقة مختلفان في معنى الوجود الذهني والعيني فلا تناقض في قولهم علمه بذاته علمه العلم بل انهم في الواقع انهم حصول اللانم تابع للعلم به انما استشعر هذا الذم قال واما ان يقال ان حصول الصورة في ذاته متوقف على لزوم ما يلزم بالعلم به حيث لو كانت الصور المقارنة ما بوجود اللانم المبين في حيث ذلك ان الواجب على مجرد ما مضى اللانم المبينة بل هي مع صورة قولهم بل من دون ذلك ولا يندب ذلك اثبات العقل من حيث ان بناء على ذاته ثم ولعن جميع الجهات فالصادر الاول لا بلان يكون واحدا ولغير ذلك الا العقل اذ نقول ولا ان البرهان على اثبات العقل ليس مختصا في هذا المسلك بل المسالك التي اثباته وثباته كثيرة متعددة وثابتا ان هذه الجهات الكثيرة للوحدة لذاته انما هي صور الاشياء الخارجية وليس كل واحدة من تلك الجهات يصلح ان يكون جهة اصله اي معلول كان بل كل واحدة منها جهة لصله ما يباطنها وبما لها على الترتيب فانك انما اذا دل البرهان على حصول صور العلولات قبل ايجاد هذه ذاته فلهذا بل ان يكون وجودها في العلم على طبيع وجودها في العلم وكذا هيئاتها وكيفيةها على كونها صورها والاشياء الخارجية والاشياء الخارجية في العلم الا في مطالبها للعلوم فيكون جملة وهو منع بالضرورة ثم قال ان الصور الاول سواء قدمت على اللانم المبين او كانت غير مقدمة ولا متأخرة لما حصلته في ذاته فنتج جهتين في ذاته لا يصح ان يكون سلب المادة سببا لخروج واجب الوجود الى العقل من الامكان الغير المرجح حصول صورة في حق يكون قابل الصورة ذاته وفاعلمها السلب جهة والسلب مع ذاته فانه يلزم ان يكون السلب اشرف من ذاته فان كان للذات ليس لها الا القبول والسلب مرجح حصول والفصل في ان يكون الجهة السلبية اشرف من الذات الواجبة اقول اما قوله ثم ان الصورة الاولى الى قوله كسنتك جهتين في ذاته فانه اعادة للمسبق فانه يلزم من حصول صورة في ذاته ثم اختلاف جهتي الفعل والقبول واما قوله ولا يصح الى اخره فاجاب اخبره من نفسه بنابه عنهم لبعضهم عليهم اوجدوا في كلام بعض اتباعهم ومقلديهم وبنائه على ما توهم كثير من لزوم الامكان في كل ما يثار عنه شيء لا يحس به سواء كان المتأخر لا زائما وسواء كان المتقدم مقتضيا موجب الوجود او ليس كذلك كما توهم وجهت لم يعملوا على التفتيش في الشيء والمفوض عليه فان قالوا خالفنا بانه حقيقة حيزه عليه وجدان شيء بعد فثبته عنه بعد في ذاته لزم ما ينافي يلزم عليه الامكان الذاتية او القوة الاستعدادية بل الشيء من حيث وجوده اتم واكمل منه من حيث نفسه كاحتقائه سابقا وهذا اصل شريف لم ينظره الا قليل من الاصفياء ثم قال وايضا الصورة الاولى اذا كانت مع ذات الاول حلت حصول اللانم المبين الذي هو صورة وعلة في حصول صورة لتري في ذاته المتعال فليز ان يكون الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة بفصل فليس مختلفين فيكون متفعل اخر الصورة الاولى وهي علمه للاستكمال حصول صورة ثانية اقول اولها ذكره مستوفى يكون العقل الاول سببا لحصول العقل الثاني والثلث الاقصى فيكون ذات الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة بفصل فليس مختلفين وكل ما وقع الاعتذار به هناك يستند به ههنا بانها بالحل وهو ان الصورة كالصادر الاول ليس لاحدا حقيقيا كالجسم والامكان العلول مثل العلم فان ذلك ما سعى الاول لا يخرج من محقق كمال ونقص وكل جهة يلزم منه شيء آخر اشرف من الاشرف والاحسن من الاحسن

هذا هو الوجه الثاني في رد البرهان المذكور وهو ان يقال ان مقتضى القول بان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا هو ان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا...

ثم قال ثم يكون الوجه بغير الصورة الاولى وهي علم الاستكمال بحصول صورة ثابتة والصورة وان اعتدروا بانها وان كانت ثابتة
فليت كماله فيلزم الاعتراف بانها ذاتها ممكنة الوجود ذاته لا يكون خصوصها بالفعل وانقضاء القوة عنه بوجودها يكون كالا لا كغيره
لكن القوة موجبة لنفسه في ذاته الممكن وجودها متفصلا فلو كانت متفصلة كان كونها بالقوة نقضا ومنزل النفس مكل وكل مكل من جهة ما هو
مكل اشرف من المستكمل من حيث هو اقول قد علمنا ان هذه الصورة هي ليست كالا لذاته والعلم الذي هو من كالا لا في نفسه هو ما يكون في ذاته
ولا في غيره من هذه الصورة عنه ثم وعدد مسائل الاشياء الخارجة في كونها متفصلة عن ذاتها ثم ما خروجه بوجودها ووجودها عن ذاتها
ونسبها اليه ليست الا بالوجوب الفعلية لا بالامكان والقوة ولا منافاة بين ان يكون وجود الشيء بالقياس الى مهيبة ممكنة او بالقياس الى
موجده واجبا فكل من تلك الصور وان كان وجودها في نفسها بغير وجودها للوجوب لكن لا يلزم من ذلك امكان وجودها له ثم فان مقتضى
الوجود ممكن ان له مهيبة زائدة عليه كان حاله بالقياس اليها الامكان لا في ذاته بل في ذلك ان يكون حاله احواله ذلك الوجود في نفسه او
بحسب الواقع او بالقياس الى موجده وان كان غير متفصل عن موجده ذلك الحال احواله الامكان وبالمجمل بوجود تلك الصور ليس من يلا لقوة ونقص
عن الوجوب كما ان عدمها عنه ليس قصور له وقد ناعى بل كماله ومجده ثم انما يكون يكون على سببه بغيره عن تلك الصور وليس كالا لمجده
بذاته لا يثبت في هذا المعنى صريح بنى كتب الشيخ غير مرة منها قوله في التعليقات لو فرضنا ان الاول يعقل ذاته مبدلها ثم يكون تلك
الموجودات موجودة فيه فاما ان يكون وجودها فيه مؤثرا في تعقلها او لا يكون مؤثرا فان كان مؤثرا كان علة لان يعقلها الاول لكن علمه
هو ان الاول يعقلها فيكون لانها يعقلها الاول ولا يها وجدت عنه بعدت عنه تعليق اخر ان كان وجود تلك العقولات على كالا
يعقلها الاول ثم يقول ان عقل الاول لها هو علة لوجودها كان كانه يقال لانها وجدت عنه وجدت عنه وان كان يعقل الاول علة لوجود
ثم يصير وجودها علة لان يعقلها كان كانه يقال لانها وجدت عنه وجدت عنه وان كان يعقل الاول علة لوجود
وجودها عنه تعليق اخر الاول ثم لا يتفقد علم الموجودات من وجودها فان يعقلها الوجود فهو يعقلها فانضة عنه فعله
لذاته عقلها الذي لا زلزله وهو وجودها معقولة لانها يوجد بها ويكون من شأنها ان يعقل تعليق اخر فان قال قائل انه
يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك ان يعلمها وهي حال عدمها او يلزم ان يعلمها عند حال وجودها حتى يكون يعلمها من
وجودها فان قوله ذلك محال لان علمها هو نفس وجودها ونفس كون هذه الموجودات معقولة هي نفس كونها موجودة وهو يعلم الوجود
لان يحصل في فعلها كما نحن تعلم الاشياء من خصوصها بل خصوصها هو علمها وعلمها بسيط ثم قال في الجملة اثبات الصورة واجب الوجود
قول فاسد ومفترى وبوجه ان يكون ذلك بهذه الصورة ليست ذاته بل شيء اشرف من ذاته وهو منزه عن الزمان وانما ذانا واجله
واحدة يجوز ان يعقل بفعله فيهم بذلك قواعد كثيرة ممتد لهم ويكون التزام المحالات كثيرة انتهى ما ذكره اقول قد علمنا ان
الوجود مبدل كل الاشياء ومبدل وجودها واذا صدر عنه شيء بواسطة بسبب متوسط فذلك السبب المتوسط ايضا ناشئ منه فالحق
الفعلية كلها متباعدة عن فكل شيء شيء ونقص من شرفه فلا يعبد شيء شيئا اصلا كيف وجود الاشياء عنه وله ليس من يلا كالا لمجده
حاصلاته ذاته ثابتة علمت ايضا ان اتحاد جسمى الصدر والعرض ليس بمنع كالا لزوم الميثاق اطلاق القول به هنا ليس بمنع الانقضاء
والناشر ولا يلزم من ذلك عدم قاعدة اصلانم لولزم احد مجوز ان يكون ذات واحدة فاعلة وقابلة من جهة واحدة يلزم منه انعدام كثير
من القواعد مثل اثبات تعدد القوى النفسانية والطبيعية كقوة قوى الحس المشترك والخيال وكذا الوجود والمحافظة فان شأن الحاس القول
الاتقافا شأن المحافظة الفعل وكقوة قوى الرطوبة واليبوسة وقوى التحريك والتحرك وكذا الاحساس والتحريك ومثل قاعدة تركيب
الجسم باهوجيم من الجذور الصورة من جهة اشياء على امر هو بالفعل وهو كونه جوهر اذ بعدد على امر هو بالقوة وهو قابلية الاشياء
اخرى اما اثبات مهيبة الصفات الالهية لذاته بطريقة غير مختصرة انها لو كانت زائدة لم كون شيء واحد قابلا وفاعلا لما علم حاله
في بحث الصفات بل بالاسلكاء وقد ناه هناك الاثر ان له ثم اضافات كثيرة الى الاشياء على الترتيب لا يلزم من ذلك تعدد جسمى الفعل
والقول وبالمجمل ليس له بظهره اثبات الصور واجب الوجود في ذاته القول ولا رداه في الاعتقاد بما اوردته المنكرون له القادحون فيه الى
زماننا هذا مع طول مدة وشدة الانكار الا ما سنده بقوة الغرض الحكم ومن القادحين المصيرين في الانكار لهذه الصورة بعد الحق الطور
في شرح الاشارات مع انه قد شرط في اوله في الطبيعي الا ان لا يخالف الشيخ في اعتقاده انه ليس له في القادحين ايضا وسلكت الشوط اذا
كان انفع له ان يفتح الله على قلبه ما هو الحق والصواب قال مصداق البين معقدا القول باثبات الصورة ذاته من انه لا شك في ان القول

هذا هو الوجه الثالث في رد البرهان المذكور وهو ان يقال ان مقتضى القول بان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا هو ان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا...

هذا هو الوجه الرابع في رد البرهان المذكور وهو ان يقال ان مقتضى القول بان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا هو ان الوجود لا يتصور الا في صورة كذا...

هذا الكتاب هو كتاب في الفلسفة والمنطق وهو من تأليف الفيلسوف والمنطقي المشهور ابن سينا. وهو من الكتب التي كانت تدرس في المدارس الإسلامية في العصور الوسطى. الكتاب يتناول في الأساس موضوعات المنطق والفلسفة، ويشرح فيها مبادئ التفكير والعقل. الكتاب مقسم إلى عدة أجزاء، كل جزء يتناول موضوعاً محدداً. الكتاب هو من الكتب التي كانت تدرس في المدارس الإسلامية في العصور الوسطى. الكتاب يتناول في الأساس موضوعات المنطق والفلسفة، ويشرح فيها مبادئ التفكير والعقل. الكتاب مقسم إلى عدة أجزاء، كل جزء يتناول موضوعاً محدداً.

الى غير النهاية فانه يجب ان يكون عقلها اول ما وجدته ويكون انما عقلها لا يهاجث فيكون علمه معقولها وجودها وعلته وجودها
معقولها فلزم ان يكون علمه معقولها وعلته وجودها وعلته وجودها وعلته وجودها وعلته وجودها وعلته وجودها وعلته وجودها
فان يجب ان تكون موجودة عند عقلها فان القول يجب ان يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان تقدم وجودها انما على عقلها
لما يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيجب ان يكون نفس عقلها لها نفس وجودها عنه تعليق اخر الصور المعقولة اما ان توجد
عنه بعد ان تكون معقولة فيكون قبل وجودها عنه موجودة لانها ان لو تكن موجودة لو تكن معقولة فان ما هو غير موجود لا يعقل فلزم
اذا كانت موجودة ان تقدمها عقلها واذ كان ذلك الى غير النهاية اذ الكلام في ذلك كالكلام في هذا لانها كانت معقولة له وهي ايضا
لوازمه فيكون قد عقلها هذه انما بواسطة صورة معقولة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيسلسل الامر لتعليق اخر اذا قيل
وجدت هذه اللوازم لانها قد عقلها وعلته لها التي هي سبب وجودها هي ايضا من اللوازم لزم السؤال فقال لو وجدت وبواسطة
شيء يقال انما وجدت لانها عقلها فيسلسل الامر لتعليق اخر هذه الصور المعقولة من لوازم ذاته واذ اذ ان وجدها عقلها لها
كانت عقلها لها من لوازم ذاته انما فيكون وجود العقلها من عقلها لها فيكون عقلها بعد عقلها اما لانها في ذاتها واما لزوم
المسئلة الاخيرة من ان لا يوجد شيئا ما يباينه بذاته بل توسط الامور والحال فيه فلهذا جرد استبعاد فعل هذا القول من بكون وجود
المعقولات الصورية قبل وجود هذا العالم بحيثما او وجود عالم الامر قبل وجود عالم الخلق ثم يقول يلزم على ذلك ان لا يوجد شيئا من هذه
الجماعات بل بذاته بل توسط الامور العقلية ولا يتخلل شيئا من مخلوق الا بواسطة الامر فقال له لان البرهان هو المسئلة لا غير ثانيا ان
ذلك العالم اشرف بالقدم وانسب فذلك نقول الصوالهية لكونها من لوازم وجوده الباقية ببقائه لا باقائه الموجودة بوجوده لا
باجاد الوجوبه بوجوده فضلا عن اجابة شرفه اقدس من الموجودات المنفصلة عنه فيكون اقدم تحققا واقر بمرتبة عنه فلهذا
لكن ان يكون واسطة في الاجاد لعدة المبادئ الخارجية ثم من القادحين في اثبات الصوالهية المنكرين لمذهب الصو من المتأخرين
العلامه الخفزي حيث نقل في بعض وثائقه كلامه انكسب من المطلب من ان قال كل سبغ ظهرت صورته في حد لا بداع فلهذا كانت صورته
في علم سبغ الاول والصورة عند غير مشابهة ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول ابدع ما في علمه واما ان نقول ابدع
اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصوالهية بازيه وليس يتكرر ذاته بتكرر العلولات ولا يتغير تغيرها
انتهى واعرض عليه بوجهين احدهما انه لو تغير في كيفية ففشا هذه الصور من الذات من كونه بالعلم المتقدم او لا على الاول بوعليه
وان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كانه العلم بالموجودات عينية فالادليل على نقصان الصوالهية قبل الاجاد العينية وعلى الثاني
بوعليه ان هذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه لو بدع عليه
الصوالهية او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بداعها من صور آخر العلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل
الصوالهية كان الثاني لزم ان يكون واجب الوجود بالذات محلا لافعالها والقول يكون الواجب بالذات فاعلا لها لكونه غير متاثر بها
قول بكونها جواهر كلية المكائن ولا خفاء ان في علم واجب الوجود باعتبار هذه الصوالهية على كمالها ذاتيا لكونه تابعا بفضائل تلك الصور
فصل في تقدير انحصار العلم المتقدم في قضا الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم كالي فان غير تابع للناشر والمخفى فلهذا كثر اشياء
اقول في كلامه موضع انتظار اما قوله ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كاف الى آخره ففيه ان هذا العلم عندهم مستلزم لفقدان
الصور العقلية التي هي من لوازم ذاته وهو غير كاف في اجابة الاشياء المباشرة الذوات المبدع ثم لان علمه بغير الاشياء الخارجية
ليس لوجود تلك الاشياء انفسها ولا الاضافة الاجادية من المباشرة العقلية اذ ليس وجودها في ذاتها عنه من معقولها
له والا كانت من اللوازم المنفصلة لامر المباشرة المنفصلة وقد علمت فيما سبق ان علمه بملك الصور القائمة بذاته ثم عين اجادها
وان العلم ان كان عين الاجاد والمعلوم عين الموجود العلول المحييج في صدره عن الفاعل بعلم واردة ومثبه الى علم سابق ففصل في فلا
يتلى قوله وهذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها على ان الحق عندنا في هذا المسجع لا جعل ولا تاثير في حصول مثل هذه الصور
لانها من اللوازم ولا تاثير للزوم بالقياس الى لوازمه فان كون الذات ذاتا بعينه كونه ذات هذه اللوازم واما قوله هذه الصور اما جوا
او اعراض الاخره فغير متوجه ولا موجه اذ مناه على الخلط بين الجوهر الذهني والجوهر الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والجوهر
الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والعرض الحارجي والترديد انما يتقيم وفيه المنفصلة او مائة الجمع فنقول هذه الصور

العلم المتقدم الذي هو عين الذات كانه العلم بالموجودات عينية فالادليل على نقصان الصوالهية قبل الاجاد العينية وعلى الثاني بوعليه ان هذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه لو بدع عليه الصوالهية او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بداعها من صور آخر العلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصوالهية كان الثاني لزم ان يكون واجب الوجود بالذات محلا لافعالها والقول يكون الواجب بالذات فاعلا لها لكونه غير متاثر بها قول بكونها جواهر كلية المكائن ولا خفاء ان في علم واجب الوجود باعتبار هذه الصوالهية على كمالها ذاتيا لكونه تابعا بفضائل تلك الصور فصل في تقدير انحصار العلم المتقدم في قضا الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم كالي فان غير تابع للناشر والمخفى فلهذا كثر اشياء اقول في كلامه موضع انتظار اما قوله ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كاف الى آخره ففيه ان هذا العلم عندهم مستلزم لفقدان الصور العقلية التي هي من لوازم ذاته وهو غير كاف في اجابة الاشياء المباشرة الذوات المبدع ثم لان علمه بغير الاشياء الخارجية ليس لوجود تلك الاشياء انفسها ولا الاضافة الاجادية من المباشرة العقلية اذ ليس وجودها في ذاتها عنه من معقولها له والا كانت من اللوازم المنفصلة لامر المباشرة المنفصلة وقد علمت فيما سبق ان علمه بملك الصور القائمة بذاته ثم عين اجادها وان العلم ان كان عين الاجاد والمعلوم عين الموجود العلول المحييج في صدره عن الفاعل بعلم واردة ومثبه الى علم سابق ففصل في فلا يتلى قوله وهذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها على ان الحق عندنا في هذا المسجع لا جعل ولا تاثير في حصول مثل هذه الصور لانها من اللوازم ولا تاثير للزوم بالقياس الى لوازمه فان كون الذات ذاتا بعينه كونه ذات هذه اللوازم واما قوله هذه الصور اما جوا او اعراض الاخره فغير متوجه ولا موجه اذ مناه على الخلط بين الجوهر الذهني والجوهر الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والجوهر الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والعرض الحارجي والترديد انما يتقيم وفيه المنفصلة او مائة الجمع فنقول هذه الصور

العلم المتقدم الذي هو عين الذات كانه العلم بالموجودات عينية فالادليل على نقصان الصوالهية قبل الاجاد العينية وعلى الثاني بوعليه ان هذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه لو بدع عليه الصوالهية او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بداعها من صور آخر العلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصوالهية كان الثاني لزم ان يكون واجب الوجود بالذات محلا لافعالها والقول يكون الواجب بالذات فاعلا لها لكونه غير متاثر بها قول بكونها جواهر كلية المكائن ولا خفاء ان في علم واجب الوجود باعتبار هذه الصوالهية على كمالها ذاتيا لكونه تابعا بفضائل تلك الصور فصل في تقدير انحصار العلم المتقدم في قضا الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم كالي فان غير تابع للناشر والمخفى فلهذا كثر اشياء اقول في كلامه موضع انتظار اما قوله ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كاف الى آخره ففيه ان هذا العلم عندهم مستلزم لفقدان الصور العقلية التي هي من لوازم ذاته وهو غير كاف في اجابة الاشياء المباشرة الذوات المبدع ثم لان علمه بغير الاشياء الخارجية ليس لوجود تلك الاشياء انفسها ولا الاضافة الاجادية من المباشرة العقلية اذ ليس وجودها في ذاتها عنه من معقولها له والا كانت من اللوازم المنفصلة لامر المباشرة المنفصلة وقد علمت فيما سبق ان علمه بملك الصور القائمة بذاته ثم عين اجادها وان العلم ان كان عين الاجاد والمعلوم عين الموجود العلول المحييج في صدره عن الفاعل بعلم واردة ومثبه الى علم سابق ففصل في فلا يتلى قوله وهذا قول بان الله قد ابدع اشياء لا يعلمها على ان الحق عندنا في هذا المسجع لا جعل ولا تاثير في حصول مثل هذه الصور لانها من اللوازم ولا تاثير للزوم بالقياس الى لوازمه فان كون الذات ذاتا بعينه كونه ذات هذه اللوازم واما قوله هذه الصور اما جوا او اعراض الاخره فغير متوجه ولا موجه اذ مناه على الخلط بين الجوهر الذهني والجوهر الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والجوهر الحارجي او على توهم المناقاة بين الجوهر الذهني والعرض الحارجي والترديد انما يتقيم وفيه المنفصلة او مائة الجمع فنقول هذه الصور

حاصلين معا لا يقدم لاحدهما على الآخر فمقدمة الفرض من هذه القاعدة اثبات علم الباري ثم بما سواه من جهة علمه بذاته فاذن المراد من العلم المذكور اعم هو العلم بالخصوصية التي يكون العلم بها علما وليس هي الاخرى لا يخرجها من الوجود فقدم فيها سلف من الكلام ان العلم بالجمولية انما هي بين الوجودات لا الماهيات وبين ان العلم بانحاء الوجودات لا يمكن ان يحصل الا بحضورها وشهودها باعتبارها لا بحضورها واشباهها وذلك غير ممكن الا بحجة العلية والاحاطة الوجودية فاذا تفكرت هذه المقدمات فقول لما كان ذاته ثم من وجوده الذي هو عين ذاته علمه لا يفتقر الى التوهم ان مجموع الوجودات الصادرة عنه انما هي انحاء الوجودات العينية فالعلم الواجب بذاته الذي ذاته يفتقر الى العلم الواجب بتلك الوجودات التي لا يبدان يكون عين تلك الوجودات فمجموعا لا يفتقر الى العلم بالعلم الواسع لا يفتقر الى العلم الكلي والعقل البسيط بالمعنى المذكور في باب العقل والمعتول وفي علم النفس وانما هي هذه الوجودات اعم الوجودات انما هي لو ان علمه بذاته واسطحا لحدان يعني تلك الاشياء الصادرة عنه علمها باعتبار وجوداتها ومجولاته ثم باعتبارها باعتبارها المتعارفة للوجود فكان حسنا للمحافظة على الفرق بين ما هو علم الباري وما هو فضل له فان العلة الفاعلة عرفوها في مباحث العلل بما يؤثر في غيره بما هو غيره والماهيات الممكنة كلها صابئة لتحقيقه الواجب ثم اما الوجودات فقد علمت من طريقنا انما هي علمت ذاته وثبتا ثمة الثالث قد ثبت عند الحكماء كلامهم من غير خلاف بين الفريقين وثبت ايضا البرهان ما يسمى بقاعدة الامكان الاشرى وهو ان كلما هو اقدم صفرا من المبدأ الاول فهو اشرى في القوة والافوق وجودا وعلى ذلك ثبات الصور المرسومة في ذاته ثم يلزم عدم تلك القاعدة لمحة او لا شبهة ان الاعراض ايا ما كانت هي اخصر ادون منزلة من الجواهر ارجو هو ان والفا تلتون باثبات هذه الصور جعلوها واسطة في الابداع مع تصحيحهم بانها اعراض قائمة بذاته ثم فاشد بخلافه لضعف ادعاء كون الوجودات الواقعة في العالم الربوبي والصنع الالهي خسيسة ضعيفة الوجود والى طباقها لا يوزن بها من العالم الامكان في هذا الفعل بالتعلل والعلة بالقد تكون اشرى وجودا وعلى مرتبة وهذا مما يحكم به الرحبان قبل اقامة البرهان ذكر وتنبه له ولما اكد الله اقامة الحق الطوبى في شرح الاشارات بعد اورد البحوث والتشبيها على الشيخ وذكر ان الفعل لا يلزم ان يكون بصورة ذاته على ذات المعلول من انه لما كان وجوده ثم علمه لوجوده ماسوا وعلمه بذاته علمه عا سواه وقد حكمت بان ذاته وعلمه بذاته وما العلل ان بالاختلاف والاختلاف فاحكم بان الصاد منه وعلمه بذلك الصادر وما العلل لان احدا بل بالاختلاف فانه ان هذا الكلام لا يخرج عن افعان اذ احدا ان يمنع حقيقة هذا الحكم اذ ربما يكون في المعلول اكثر من انفس وجودا من علمه شائبة كثرة لا يكون مثلها في العلة الا ترى ان الفعل يصدر عنه الفاعل من جهة مهيبة ويصدر عنه فعل اخر من جهة وجوب وجوده والعلة ان ههنا شي واحد خارج والمعلولان متعددان تعدد خارجيا وايضا الوجوب تعالى واحد بسيط من كل وجه والعقل الصادر منه ولا فيه جمتان به الاعتبار والتجمل فليس من شرط العلة والمعلول الواقعة في الوحدة والكثرة ثم السهيل ان يكون المعلول اقوى توحد من علمه الموجه ثم لا يفتقر علم من نفع كتب الشيخ الا في شهاب الدين السهروردي ان جميع ما ذكره الشارح المحقق في هذا المطلب موافق لما ذكره فيها فكانه مأخوذة منها مع تلخيص وتهديب الا ان الشيخ المذكور لم يجرى القاعدة في الاجسام والجمادات من ان حضور ذواتها كافتقارها الى العلم بالاضافة الاشراف من دون الافتقار الى الصور الزائدة وهذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل طباقا على تمام صورها في المبادى والعلة والنفسية وكل من الرأى وجهه وسهكتشف لك من المعاني اذ ذلك الحق الاول لهذا المذهب المادى على وجهه لم يثبت في غير هذا الكتاب حكما مشرقيا لعلك لو املت فيما ظنوا من التامل في النظر ما حقتاه وقد تراء من كيفية وجود الصور الالهية وانها ليست موجودات ذهنية ولا اعراض خارجة بل هي موجودات بسيطة متناهية لا يعتريها امكان ومن كيفية لزومها لزومها لا على وجه العرض ولا على وجه القوة بل على وجه اعتبارها بالعلم لو كنت في الذهن في الجوه لطيف السر ان تلك الصور الالهية ليست من جملة العار وما كوا الله تعالى في وجودها وجودا مابنا الوجود الحق سبحانه ولا هي موجودات بنفسها انفسها بل انما هي من مراتب الالهية ومقامات الربوبية وهي موجودة بوجود واحد باقية بقاء واحد العالم انما هو سواه وليس الا اجسام بحدودها وطبائعها واعراضها وموادها والكل ثابت حدودها وتجدد ما بالبرهان كامة مباحث الجواهر كجبانة فلا قد تم العالم انما القديم هو الله سبحانه وقضاؤه وعلمه وامر وكنهه الثاني قائم واغنى واشكر ربك فيما هديك من التوحيد تصالح الله على كل كلام لا سطحا لثبوت الا فلا طوبى لمن لو نظر الحق النظر واعتلحق الا معقلا مذهب الاخرين لوجدوه رجعا الى مذهبهم كاحتفاء واما قبل الاما كل من المذهبين في علم الله ثم ما يظهر فيخلل وقول ليس في الاخر اما الخلل في مذهب اشاع ارسطو فهو كون تلك الصور

[illegible]

الالهية اعراض حقيقة الوجود وكون متعلقاتها التابعة لها الوجود اذ في محض الوجود وجودها وتجوهرها انها وقد علمت فانه هذا
القول وسد هذا الخلل بحملها موجودات عينية لا ذهنية نصبر كما هو الاطلاقية في هذا الموضع واما الخلل في مقاب الاطلاقية فهو كون
علمه ثم اشياء خارجة عن الله وكلها من الموجودات الخارجية وجودها عن الله بما صدر عنه بعلم سابق فان كانت لمعلمت ولا فوجدت
الكلام الى كيفية معقوليتها السابقة وهي ما يوجد في صور منفصلة خارجية لوجودات وصور الهية متصلة هي اوزام الاول والمعلم
الصادرة بل الموجودات بوجوده ثم في الشق الاول يلزم التسلسل في الصور الخارجية وهو على الشق الثاني يلزم الاكتفاء في علم الوجود
بذلك للوزم المتصلة فالجاجة الى اثبات غير هاتم لا يخفى ان علمه لا بد ان يكون امرا الهيا غير مشوب بصفة الامكان والعدم السابق
اصلا فلهذا وكلامه وانه وقضاؤه وقلة الا على ينبغي ان يكون غير داخلة في اجزاء العالم فان رجح الامر وعاد الفكرة في الصور لا فلاحونية
الى انها يجب ان لا تكون امورا خارجية عن وضع الربوبية كما ظنه الانبياء والمقلدون فهذا المذهب كما هو المشهور اذا انزل عن هذا المظلم
والفصول يعود الى ما قد رنا فالظن بان تلك الكبرياء المتقدمين ان ربي فلا طون وارسطاطا ليس باب العلم شيء واحد والمخل في كل منهما ناشا
من تحريفات الناطقين والمفسرين او من شذوذهم الناظرين في كلامهما او قصور الفكر عن البلوغ الى درجته ما دركاه وتعلل ما تعلله لا رطل
بعيد السلك عظيم الرتبة شديد اللطافة مثل الازهار عن غصنها وتدهش القلوب عن سماعه ويخفى العيون عن شؤنه ثم اعلم ان اني يفسر
الفارسي قد جادل الجمع بين مذهب المذهبين في كتابه الذي انا في راي الحكميين فجمعها بما ليس بعبد عن القلوب بل هو قريب مما قد رناه
فقال ما ملخصه انما كان الباري جل شأوه بانيته وذاته مباين للجمع ما سواه وذلك بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه ان يثبته
ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا يجازاه مع ذلك لم يكن مدعى وصفه واطلاق لفظة فيه من هذه الالفاظ المواطئة عليه فان من الواجب
الضري كان يعلم ان معنى كل لفظة تفوتها في حق من اوصافه بذاته بعد من المعنى الذي تنشوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف
حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده انه في معنى اشرف مما يفهم من معنى تلك اللفظة وذلك لانه لا يمتنع سائرهما استحكم هذا
المعنى وتمكن في ذهن المعلم للفلسفة التي بعد الطبعيات سهل عليه تصور ما يقوله فلا يخفى وارسطاطا ليس من سلك سبيلها فلنرجع الى
البحث فارقناه فقولنا ما كان الباري فهو قد سرب ربه لهذا العالم جميع ما فيه فلهذا ان يكون عنده صور ما يربها بجاهد في ذاته
جل الاله عن الاشياء وايضا فان ذاته لما كانت باقية ولا يجوز عليه التبدل والتغير فاهو من غيره ايضا كذلك باق غير اثر ولا متغير ولو لم
يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجود الحي المبدى فما الذي كان وجوده وعلى اني مثال فهو ما يفعله او يبدعه ما علمت ان من في هذا المعنى
عن الفاعل الحي المبدى في القول بان ما يوجد انما يوجد مجردا وعلى غير شك ولا يخفى عن غرض مقصود باذنه وهذا من شيع الشناعات على
هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اذ قبل اولئك الحكماء فيما انشبهوا من الصور الالهية لا على انها اشباح قائمة في ما كثر خارجة عن هذا
العالم فانه في تصور على هذا السبيل يلزم القول بوجوده في غير متناهية كلها على مثال هذا العالم وقد بين الحكماء ارسطاطا ليس يلزم
القائلين بوجوده في العالم الكثرة في كسبة الطبيعيات وشرح المفسرون اذ قبله بغاية الايضاح وينبغي ان يندبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا
كثيرة في الاقوال والالهية فانه عظيم النفع وعليه المعول في جميع ذلك واهماله من شديدا في كل لاهية ولا يخفى اني مؤيد لما يثبته وقرناه
ضربا من التأييد ولنرجع الى بيان سائر الطرق في علمه **فصل** في حال مذهب القائلين بان علمه الله بما سواه علم واحد اجالي يعلم به الاشياء
كلها مثل ايجادها على وجه الالهام وهذا مذهب اكثر المتأخرين وقد بينوا ذلك بان الواجب تعالى لما كان عالما بذاته وذاته مبدء لصدور
جميع الاشياء فيجب ان يكون عالما بجميعها عالما بمحققاته مرتبة بذاته مقدما على صدور الاشياء لانه مرتبة صدورها ولا يمكن عالما بالاشياء
باعتبار ذاته بل باعتبار ذات الاشياء فلا يكون له علم بغيره هو صفة كماله في حقه وهو محال في دعواه ان علمه يجعله لا تعبارة عن كونه
مبدء لجعله لا الميزة في الخارج ومبدء من التيق يكون علمنا به في العلم ليس الاسبء الغير فاذن ذاته الله علم بما سواه وغيره عليه اني معنى على
انعكاس الوجبة الكلية كسبها ودر ما قالوا علمه بالاشياء منطوق في علمه بذاته فاذا كان علمه بذاته ذاته وذاته علمه لوجوده ما عداه وعلمه
بما عداه منطوق في انه كان علمه بما عداه علمه لما عداه فيكون علمه فقلنا ان سلك عنهم ما معنى هذا الانطواء لم يقدر داخل سبانه
واعلم ان كون ذاته في علمه لا يسبها هو كل الاشياء امر في لطيف ظمير لكن لغرضه ليرشدهم لاحد من فلاسفة الاسلام وغيرهم
عن الشيخ الرئيس في حصيله وايضا في علمه على ما هو عليه لا يحصل مثله لا يمكن الا بقوة الكائنات مع قوة البحث الشديد والبحث الذي لا
فقد تام وكشف صحيح فيمكنه الوصول الى ملاحظة احوال الحقائق الوجودية واكثر هؤلاء القوم مدار بحثهم وتفتيشهم على احكام

المفاهيم الكلية وهي موضوعات علومهم دون الايات الوجودية ولهذا اذا وصلت نوبة فهمهم الى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور
والسلب والنجس في الكلام فيرد عليهم الاخر من فيا ذكره من انه كيف يكون شئ واحد بسيط غايبة الوحدة والجمع صورة عليه الاشياء
مختلفة كثيرة فقد انتم قاعدتكم ان العلم بالشيء يجب ان يكون صورة مساوية لمفهومه المهيمن مع المعلوم والواجب ان لا يهيمنه فضلا
عن مهيات كثيرة وايضا كيف يميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد تلك المهيات بعد اصلا وهل هذا الاكثر من العقل
الصرفي وبما يجب من الاول بان كان بالقوة العقلية المحصورة شئ يميز ذلك الشئ كذلك بالمقتضى لخصوصية شئ يميز ذلك الشئ لا
المقتضى يميز ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يشارك غيره وكان الصورة التي بها يميز الشئ اذا حصلت عند المدرك كانت علمية كذلك
المقتضى الذي يميز الشئ اذا حصل عند المدرك كان علمية ولما كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه الواضح امر واحد يميزه بافضائه
كل ذرة من ذرات الوجود عاها فلا استبعاد فان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان علمية بكل واحد منها فيكون
جميع الاشياء معلومة بهذا الامر يكون جميعها في هذا المشهد الذي هو عبارة الوجود الذي امر واحد يرد عليه ما اورده بعض المتأخرين
بان لما كانت العلمية مساوية للعلول مغايرة لدرجة الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشئ عند المدرك لا يكون مشعورا
بمجرد كونه مبدءا متباهة على ان قياس العلم على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذا الصورة عين هيمنة المعلوم على امر
العقل او شئ ومثال له على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وانست العلم حقيقة العلول ولا مثالا له عما كتبه فينا على الصور
قياس ففهم مع ظهور الفارق وعن الثاني ان ذاته علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه يعلم الاشياء بخصوصياتها لا على وجه التميز فان العلم
والتميز شئ اخر والاول لا يجب التميز وقيل علمه انما يعلم بديهية انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الخفايا بخصوصياتها الحقيقية
متباينة لجهتها وان فرضنا انه ليرتفع بعضها عن بعضها في نظر العالم وانعكس ان الموروث من القدماء في تقرير هذا المطلب غنى كنيته
تفعله للاشياء في مرتبة انه هو ما فكرناه من انظر العلم بالكل في علمية بذاته فانظر العلم بالوانم الانسانية في العلم بالانسانية وهذا
انهم كلام في غايبة الاجمال وان كانت ما فيه راحة التحقيق الذي ثمرناه وسنرجع الى توضيحه مستأنف القول انشاء الله وربما اوردوا
مثالا تفصيليا وقهوا حال الانسان في علمية ثلثة اقسام احدها ان تكون علومه وصوره العقلية تفصيلية وماتية على سبيل المثال
من معقول الى معقول على سبيل التدرج ولا يخرج من مشاركة الخيال بل يكون تفعله مع حكايته خيالية بحيث يجد الادراك ان نحو من
الاحاد كما اذا ابصرنا شيئا وحصل ايضا منه في الحس المشترك صورة اتحاد الادراك ولا يميز لنا ما يحصل في آلة البصر ما يحصل في الحس
المشترك الا بوسط ودليل وثانها ان تكون له ملكة تحصل من مائة العلوم والادراكات بقدر ويمكن بسبب حصول تلك الملكة
استحضار الصور العقلية التي كان اكتبها من قبل في مواضع بلا غش كسب جديد وان كان تلك العلوم والادراكات غائبة عنه غير حاضرة
في نفسه اذا النفس ما دامت نفسا مدبرة لهذا البدن الطبيعي ليندوسمها ان تفعل الاشياء معالما اشرا اليه من مشاركة الخيال فليكن
يحضر عندها جميع ما كتبها من العقولات لكن لها ملكة الاستحضار لا بها شئت من شئت من غير تعب وكلفة وهذه حاله بسيطة
سابعة لها نسبة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحبة الملكة نسبة القوة الاستعدادية الى ما لم يحصل بعد لان نسبة القوة الانجابية
الى المعلول فليس الانسان في هذه الحالة عالما بالفعل ولا الصور المكسوبة لها من قبل حاضرة عنده ولكن بالقوة القريبة منه اذ لا تدرك
الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم ياخذ بعد في
التفصيل شيئا فشيئا حتى يبلى منه الاسماع والادراك فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل في ذهنه
بترتيب الجواب ثم يجوز في الجواب مستقدا من الامر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه هذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل
وهو شرف منها قالوا في قياس علم واجب الوجود بالاشياء الصادرة وانظر الكلي في علمه على هذا المنهاج والفرق بان هذه الحالة هي
المخالفة للعقولات المفضلة ملكة وصفة زائدة في النفس في الواجب ثم ذاته بذاته وحين اورد عليهم بعد ما بينوا الوجوه الثلاثة
في ذلك ان العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا علم بالقوة الاندفاعية من الفعل لاجابوا بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حال
اي علمه بل يجوز هذا المسائل حاصل عند ما شاء فصله فهذا اشارة الى شئ معلوم ومن لم يحال ان يقين بالفعل حال الشئ الا وهو معلوم
من جهة ما يقينه فاذا كانت الاشارة يتناول المعلوم بالفعل وليس من المعلوم المشفق بالفعل الا ما كان مخفيا عنه وهذه المسائل
بهذا النوع البسيط معلوم لم يرد بان يجعلها معلومة بخلاف هذا العلم البسيط حيث يحصل للنفس لا بذاتها بل من لدن مبدء

المفهومات الكلية وهي موضوعات علومهم دون الانبياء الوجودية ولهذا اذا وصلت نوبة فهمهم الى مثل هذا المقام ظهر منهم الفضول
 والتلجج والتمسح في الكلام فيريد عليهم الاغراض فياذكرونها من ان كيف يكون شئ واحد بسيط غاية الوحدة والوحدة صورة عليه لا شياء
 مختلفة كثيرة فقد استلزم قاعدتهم ان العلم بالشيء يجب ان يكون صورة مساوية لمعدته المهيبة مع المعلوم والواجب ان لا يهبطه فضلا
 عن معقبات كثيرة وايضا كيف يميز الاشياء بحد هذا العلم وانها لو وجد تلك المعقبات بعد اصلا وهل هذا الاكثار المقلد
 الصفة وبما يجب من الاول بان كان بالقوة العلمية المخصوصة شئ يميز ذلك الشئ كذلك بالمقتضى خصوصية شئ يميز ذلك الشئ لا
 المقتضى يميز ان المقتضى وصفاته بحيث لا يشارك غيره وكان الصورة التي بها يميز الشئ اذا حصلت عند المدرك كانت علمية كذلك
 المقتضى الذي يميز الشئ اذا حصل عند المدرك كان علمية ولما كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه الواقع امر واحد يميز بافضائه
 كل ذرة من ذرات الوجود عاها فلا استبعاد فان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان علمية بكل واحد منها ف يكون
 جميع الاشياء معلومة بهذا الامر يكون جميعها في هذا المشهد الذي هو عين الوجود الذي امر واحد ويرد عليه ما اورده بعض المشاهير
 بان لما كانت العلة مبادئة للعلول مغايرة لمراد الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشئ عند المدرك لا يكون شعورا
 به بمجرد كونه مبدءا متباعدة على ان قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذا الصورة عين هيبة المعلوم على ما هو
 المقتضى او شئ ومثال ذلك على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وان كانت العلة حصة المعلول ولا مثالا له كما كنا غنى ضاها على الصورة
 قياس نفسي مع ظهور الفارق وعن الثاني ان ذل علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه يعلم الاشياء بخصوصياتها لا على وجه التميز فان العلم
 بالتميز شئ اخر والاول لا يجب التمسك وقيل علمه لا يعلم به انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباعدة المقتضى بخصوصياتها المتخلفة وحده
 متباعدة لجمعها وان فرضنا انه يميز بعضها عن بعض في نظر العالم وانعكس ان الموروث من القدماء في تقرير هذا المطلب اعني كيفية
 تفعله للاشياء في مرتبة انه هو ما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمية بذاته كمنطواء العلم بلوانم الانسانية في العلم بالانسانية وهذا
 انهم كلام في غاية الاجمال وان كانت ما فيه راحة التحقيق الذي نوردناه ومن يرجع الى توضيحه مستأنف القول انشاء الله وبما اوردناه
 مثالا تفصيليا وقصوا حال الانسان في علمية ثلاثة اقسام احدها ان تكون علومه وصورة العقلية تفصيلية زمانية على سبيل المثال
 من معقول الى معقول على سبيل التدرج ولا يخرج من مشاركة الخيال بل يكون تفعله مع حكاية خيالية بحيث يجد الادراك ان نحو من
 الاتحاد كما اذا ابحر ناشئا وحصل ايضا منه في المحل المشترك صورة اتحاد الادراك ولا يميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في المحل
 المشترك الا بوسط ودليل وثانيها ان تكون له ملكة تحصل من مادية العلوم والادراكات بقدر ويمكن بسبب حصول تلك الملكة على
 استحضار الصور العقلية التي كان اكتسابها من قبل من شاء بلا انجم كسب جديد وان كان تلك العلوم والادراكات غائبة عنه غير جارية
 في نفسه اذ النفس ما دامت نفسا مدبرة لهذا البدن الطبيعي ليس في وسعها ان تفعل الاشياء معالما اشياء اليه من مشاركة الخيال فليكن
 محضر عند حاجه ما كسبها من العقولات لكن لها ملكة الاستحضار لايها شئت متى شئت من غير تعب وكلفة وهذه حال بسيطة
 سائبة لها نسبة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب الملكة نسبة القوة الاستعدادية الى ما لم يحصل بعد لان نسبة القوة الانبجاء
 الى المعلول فليس الانسان في هذه الحالة عالما بالفعل ولا الصور المكسوبة لها من قبل حاضرة عنده ولكن بالقوة القريبة منه اذ قد
 الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة وهذه تفصيل لمراد اجمالي بحجاب الكل ثم باخذ بعده في
 التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلئ من الاسماع والادراك فتوزع هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل في هذه
 ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل
 وهو شرف منها قالوا في قياس علم واجب الوجود بالاشياء الصادرة وانطواء الكل في علمية على هذا المنهاج والفرض بان هذه الحالة هي
 الخلافة للعقولات المفضلة ملكة وصفة زائدة في النفس في الواجب ثم ذل بذاته وجن اورد عليهم بعد ما بينوا الوجه الثلاثة
 كونه ان ذلك اى العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا علم بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل اجابوا بان لصاحب يقينا بالفعل بان هذا حال
 اى علمه يلجوبه هذا المسائل حاصل عند ما شاء فصله فهذا اشارة الى شئ معلوم ومن حال ان يقين بالفعل حال الشئ الا وهو
 من جهة ما يقينه فاذا كانت الاشارة بتناول المعلوم بالفعل وليس من المعلوم اليقين بالفعل الا ما كان مخروفا عنه فهذه المسائل
 بهذا النوع البسيط معلوم له فلو بان يجعلها معلومة بخلاف هذا العلم البسيط فبعض يحصل للنفس لا بد انها بل من لدن مبدء

al

[illegible]

این قول در ملک غیر ممکن، اولاً کیف بگوید غنی از مدتی است و ثانیاً

ایں قول کہیں کیا ہو کہ خدا کا قول ہم پر تیرا کہ روز قیامت میں

[illegible]

من محمولنا بالحقيقة لكونها مقبولة لنا ولو كانت هي ايضا حاضرة لنا كحضور الانسا وما فيها لما احجنا في ادراكها الى صورة فاذا ثبتت
محقق ان النفس غير عايشة عن انما ولا قواها الا الصور المثبتة في قواها محجوبة عنها ولا بد منها المجردة مختلف عليها لكونها نورا لذاتها ولها
ضرب من التأثير في هذه الامور فالنور المجرد الواجب هو في اعلى مرتبة شدة النور وبه وانه اضاف الى ما سواه الذي هو على ضرب
التاثير والابحار وله السلطنة العظمى والفهم الام فلا يحرم بعلم ذاته ويعلم ما سواه من العقول والاجرام وقواها وما يشتمل لها او
يطلع فيها بغير اضافة المبدء فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء لا يزيد على اضافته الى الاشياء وايضا قد سبق
ان كل ما هو كالمطلوب للوجود من حيث هو موجود فيجب له واد الخلق شي منه في معلوم فحقفة له اولى وكلها هو اولى فهو واجب بالضرورة
واذا صح العلم الاشارة للنفس في واجب الوجود اولى فذلك ذاته لا يامر بزيادة ذلك ما سواه بغير اضافة الاشارة عليها ولو كان مدركا
ذاته بوزن ايدل كان ذاته انور من ذاته ولو كان مدركا للاشياء بصور رتبة ذاته لكان قابلا وفاعلا فلزم ما يلزم القول به من ان علمنا
قال وما يدل على ان هذا المدركا في العلم ان الابصار وانما هو بغير اضافة ظهور الاشياء الخارج البصر عند عدم الحجاب فان لم يكن
الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليد به ولا يخرج الشعاع عنها بلزم ان يعرف بان الابصار بغير مقابلته المستنير للصور
فيقع به اضافة اشارة النفس اليه لا غير فان اضافته فكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكرار ذاته ولا تجد لها
يوجب تغيير ذاته كما بين في موضعه فلا يغير عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فمستند طريقة هذا الشيخ الجليل في هذه المسئلة
وتبعه العلامة الطوسية وغيره وحكم بعضها كل من لم يبعده فان العلامة الطوسية شاح كتاب الاشارات لما دعى اثبات الصول ذاته تعالى
ورد كثير من الاشكالات ولم يقد على حلها والنقص عندها حال طريقة اخرى تصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفسر في ادراك
ذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذا لا يفسر في ادراكه لما يصدق عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر
نفسك انك تعقل شيئا بصورة تصورهما او تصورهما في صفة عنك لا بانفرادك مطر بل مشاركة ما من غيرك ومع ذلك
فانت تعلم بانها لا بصورة اخرى لا مناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدق عنك بمشاركة غيرك هذا
الحال فانتظرك بما لا العاقل مع ما يصدق عنه بذاته من غير مدخله غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المذرك محلا للصول المعقول
فانك تعقل ذاتك مع انك لت تجل لها بل محليتك لها من شرط حصولها لك الذي هو مناط عقلك باها فان حصلت لك على
اخرى سوا محلول عقلها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة من غير ان يحل فيه فهو عاقل باها
بانفسها بل حلولها فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن في ذاته وبين عقله لذاته مغاير قبل ان يعقله لذاته هو
ذاته فكذلك لا مغايرة بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب لذاته على عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول
الاول فكذلك كمال العاقلين فاحكم بانحاء المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته من غير استبعاد صورة
محليته ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فاجزاهر العقلية لما كانت تعقل ما
بمعلولاتها محمول صورها فيها وهي تعقل الواجب لوجودها ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليها حاصلة وبها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعتبار تلك الجواهر والصور
وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير لزوم شي من الحالات المذكورة
قال اذا عرفت هذا الاصل وبسطه ظهر لك كيفية احاطة جميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فمما
ذكره هذه العلامة واذنا ملت فيه وجدته بهذه الطريقة الشريفة في ابدى نقاوت وهي التي انضاهها كل من نظر فيها ولم يفتح فيها
احد وهي مقدمة عندك بوجوه من الفتح وقد مضى بعضها وبقي البعض لا باس باعادتها مع ما بيني لما في التذكرة من زيادة التوضيح
والكشف فنقول بردها امورا اولها تبطل العناية الالهية السابقة على جميع الممكنات الدال عليها النظام العجيب والترتيب
الفاصل ولا يكفي في الاعتذار ما ذكره مجيبا عن ذلك بان جودة النظام وحسن الترتيب لا يتوقف في هذا العالم انما هي ظلال ولزوم
للتسبب الشريفة والترتيب لا يتوقف الواضح بين المفارقات فان للعقول المفارقة كثرة وافرم عنده ولها سلاسل طويلة وعريضة
وهي ذات عقلية ونسب معنوية فذوات هذه الاقسام راجعة لذوات اربابها وهياتها الهياتها ونسبها النسبها وذلك لا ينفصل
هنا هذا النظام تابع لنظام ذلك العالم فالسبب الباعث لنظام ذلك العالم لولم يكن ذاته ثم صبغة الاطمي مشملا على

نظام وافضل جبهة لانظام افضل منه ولا تحسن اكرم فضلا للدور واللسل ولعديت العلم الاول في اثوابها هذا المقصد بالا
من يد عليه الشئ ان كون العلم اضافة محضة غير صحيح سواء سميت اضافة ام لا اذ من العلم ما يكون مطابقا للواقع ومنه غير مطابق له
فبعضه بالجهل وايضا من العلم ما هو مفقود ومنه ما هو مفقود ولا اضافة لا يمكن ان يكون العلم بالاشياء التي يفقد العلم بها مجردا لا
المحسوس غير مستقيم لان مطلق العلم معنى واحد وحقيقة واحدة لا يمكن ان يكون بعض افراد اضافة وبعضها صورة اذ كل مورد منه
ليس انفسا الى الافراد لا يقود معنى الفقه انضم اليه يحصل منه مع كل قسم واحد فالمراد مشترك بين الافنام ولا يجوز مثل هذا الاستدلال
لامر من الاضافة وغيرها لانها غير مستقلة الفقه وهذا ما يظهر بانه في ماثل والثالث ان العلم كما بين في موضعه ما بالنعقل او
او النظم والاحساس ليس من العلم شئ خارج من هذه الافنام ويلزم على من ذهب الى ان المراتب العقلية ادراكها للاجسام
والصور الجسمانية وكذا ادراكها للمثل الادراكية المرتبة في المراتب الجسمانية حساسة واما ان يوجد قسم من العلم خارجا عن الافنام
المذكورة وهذا غير وارد على الفاتلين بان العلم مطلق هو بالصورة ادراك المبادئ والمفارقة للخارجيات والجزئيات فان هذا القسم
للعلم انما هو باعتبار ما يكون معلوما بالذات لا بالعوض فان هذا الصدد معتبر في القسم كلياً وان لم يذكر فان ادراك هذا النوع
المادية عن كل مدرك انما هو بتبعه صورها الادراكية مطلقا على ما ذهبنا اليه وادراك المفارقة باها بتبعه الصور المعقولة فان لكل
مادية كائنة فاستد صورة ادراكية ذات حيوة ونعقل وتلك الصورة اتم صورة عقلية وهي مجملها الثابت عند الله وهي المعقولة
بالذات مادونها انهم معقولة لكن بتبعه تلك فاحفظ بذلك الحقيقة فانه نافع جدا والرابع ان الاضافة مناخرة الوجود عن وجود
الطرفين فلزم الحاجة في اشرف صفاته الى مخلوقاته الخماسية قد بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب البرهان ان شئنا من الاجسام
الطبيعية وصورها المادية وبها انما لا يمكن ان يكون مدركا بالذات وليس لها ايضاً حضور جمعي عند شئ الا باشياءها الحقيقية
ولا جلد ذلك كان ادراكها عند الحكماء بصورة منزوعة لا بتبعها فكيف في الشئ العظيم والعلامة الطوسية ومن وافقها الى ان
يغير الصلوا الادراكية في ادراك هذه الاكوان المادية والسادس ان قوله وكل من لم يكن الا بصناعته بانطباع اشباح المفاتيح عليه
ولا يخرج الشاع عنها بلزوم الاعتراف بان الاضواء مجرد مقابلته المستنير للعضو الباصر منظورة اذ ذلك الاعتراف غير لازم بل اللازم انما
هو غيره وهو ما ذهبنا اليه وقرناه بان النفس احبب عند تلك المقابلة مخدعة للصورة المبصرة في غير هذا العالم نسبتها الى النفس
لقيام الانشأ كسبة الصور العقلية القائمة بذاته لا باجلول تعالى عن ذلك علوا كبيرا السابع انه ذهب الى ان العقل ليس يحصل
الصلو الخيالية في شئ من اجزاء الدماغ بل بطبيعة النفس لما في عالم المثال والتي هي ان الصل ليس شئ منها عنده من معلومات الغير
حتى يكون لها الفهم والسلطة عليها فطل ما قرره من القواعد المذكورة من ان ادراك الشئ لذاته يكون نورا وادراكه لغيره يكون قات
عليه ومراده من الفهم ليس الا العلية مجرولة لا الفهم ليس بعلية على النفس يعقلون فانخفضت قاعدة ادراك النفس لخيالاتها والثامن
انه يلزم عليها ان تعلم الباري جل ذكره شئنا ما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه التفصيل ولا على وجه الاجمال لان العلم الاجمالي له نعم بالا
باطل عنده كما ذكر في كتاب المطارحات وزيف القول به واللازم باطل وكيف يجوز صاحب البصيرة ان لا يوجد له احد الاشياء وافضلها
بذاته لا يكون فيه علم بها مع ان الحكماء قد اثبتوا للطبايع المحركة للمواد قابليات ذاتية في افعالها والعلية الغائبة مناخرة عن الفصل نحو
مستندة عليها قصد فلزم ان القول بغيره من الادراك فيها قابليات افعالها فاطلقت بمبدء الكل هل جاز ان يوجد الاستدلال
فهذه وجوه من الفدح في هذا الرأي واما ما تشبه وتماشى مرتبة من القول بالصور الالهية لظهوره بلزم حلول الاشياء في ذاته
وذلك علم الله هو غير انه فقد علمت ان ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين انها كانت غيرهم وكانت عرضا حاله فيه واما
كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث الثبوت والتقدير فالحقيقة ليس هناك حال ولا عمل بل شئ واحد متفاوت
في الكمال والنقص والبطون والظهور ونقص الامر عند الحقيقة عبارة عن هذا العلم الالهي المجازي لصور الاشياء كلها وحرثها
وقد بينا احادتها فانه يصدق عليها انه وجود الاشياء على ما هي عليها فان الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهي المجازي
اذا الاشياء كان لها وجودا طبيعيا ووجودا مثاليا ووجودا عقليا فكذلك لها وجودا الهي عند العباد وهذا الوجود اوطا بان يكون
عبارة عن نفس الامر ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذ ثبوت المعدوم الذي حكم عليه انه مخ عبارة عن تفكيك الشئ عن الوجود

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible]

وہ فرستے تھے اور ان کو ایک جمعہ روزوں میں ہر جمعہ

والنفسية والوجدانية
الاجتماعية والسياسية
الاقتصادية والثقافية
الدينية والفكرية
العلمية والتكنولوجية
الفنية والحرفية
الرياضية والفيزيائية
الكيميائية والبيولوجية
الطبية والصحية
القانونية والأدبية
التاريخية والجغرافية
اللغوية والفلسفية
الموسيقية والفنون
الترفيهية والرياضة
السياحة والترفيه
الصحة والسلامة
البيئة والتنمية
العلوم التطبيقية
الهندسة المعمارية
الزراعة والثروة الحيوانية
الصيد البحري
الطاقة والمياه
النقل والاتصالات
الحماية المدنية
الدفاع والأمن
الشؤون الخارجية
العلاقات الدولية
الحوكمة والإدارة
المالية والاقتصاد
العمل والموارد البشرية
التعليم والبحث العلمي
الثقافة والتراث
الهجرة والاندماج
الجندر والمساواة
البشرية والتنمية المستدامة

وذكره وليس احد محدد في الوجود ولا مهيبة محدودة بخلافه لا شيا كثره ولا اقله بوحدة مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك
المرتبة ومعنى كونه وجودا اجناسا صرفا انه ليس بوجد له مهيبة اخرى غير الوجود وتاكده تجميع حجبها بوجبه واحدة هي حجبها وجوب الوجود
اذ لا حد له ولا نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير متناه في عدة الآثار والافعال فلا يخرج عن ذلك
فلا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بانها جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا و
دامية مخصوصة بكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناه في الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الا الى الله تعالى لا يوضح
تصريحه تعلية مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انجب عليها حكم الوجود الواجب
من غير ان يصير وجود الكل من تلك المعاني والشيء منها كما اشترانا اليه الاصول بل كان مظهر لكل منها وقرن بين كون الوجود مظهر ومجلى
لمهية من الهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود كل مهية هو ما يخصها وبميتها غير ها كما مر في مثال الاشياء اعنى الصورة الانسانية
التي هي من الهيات والجمع وحدها في الوجود لكثير من هيات الانواع من غير ان يصير تلك الهيات متصفة بهذا الوجود على النحو الذي هو
في الخارج بل بان يكون هذا الوجود مظهرا لها ومجلى لاحكامها مثال احزان مراتب الشدة والضعف في الكيف كمراتب السواد و
الحركات انواع متخالفه كما هو المفروض عند الحكماء فاذا لم ينفق في الاستعداد الكيفي وهو حركة متصلة واحدة لها حد وغير متناهية يجب
اذا ان الوجود انواع غير متناهية لذلك فكيف كل السواد في كل حد نوع اخر من جنسه والانواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة
مع انه ليس ههنا الا وجود واحد لا اتصال بالحركة ونقول بغيره هي الحركة الاستعدادية في مرتبة كاملة تشمل على المراتب الضعيفة
منه كما ان كل مرتبة كاملة من القدر كالحط الطويل تشمل على جميع المقادير الخطية التي هي اقصر منه مع وحدته وجوده بل السواد الشد
مثلا سواء حصل بالاستعداد ام حدث ابتداء يشمل على مهية السواد الضعيفة التي هي دونهما مع وحدة الوجود فالسبب في جمع
ذلك وما اشبهه من الوجود لخص شي غير الوجود الذي يظهر فيه ويصدق عليه تلك تلك لانواع السوادية التي يضمنها السواد
الشديد وتوحيده الاستعدادية لكل منها ويجوز خاص بغيره بجماعه وكذلك الحال في اشتمال الحقيقة الانسانية على كثير من الهيات
وليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما نؤمن فان تلك المعاني تاتية بالفعل على وجه اكمل واثم من وجودها الخاص ومعنى كون
الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجوه الخاص به ولا بوجود ما هو متماثل له بالفعل بل بالمادة قابلية بواسطة هبة فائضة
بها مناسبة لوجوده مغيرة الى فاعله فذلك حال المعلومات الالهية في كونها تاتية بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهى لاحد فقول
التحقيق ان هذه الانواع الممكنة انما تباينت وتخالفت اذ صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد منها على وجه
يصدق عليها احكامها ويترتب عليها آثارها واما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي وهذا الوجود الجمعي بخلاف الوجود اذ هو واجب
من كل وجود عقلي او مثالي او خارجي وليس هناك امر بالقوة ولو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من الالهيات
او الاستعدادات قريبة كانت او بعيدة بل المراد من كونها بالقوة انها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل بوجود جمعي هو وجودها
وتامها ولا يلزم من ذلك ثبوت المعلومات وانفكاك الشبهة لان ذلك كما اشترانا اليه عبارة عن انفكاكها عن وجودها وعن وجود
ما هو مبداها وتامها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها معقولة لانه كما هي عليها بالفعل واحد بسيط فما الحاجة في علمه
في اثبات الصور العقلية الزائدة مغايرة كانت او مباينة وايضا اذا كان ذاته نعم بحيث يتكشف له الحقائق المتخالف في وجودها
الخارجي فما الحاجة في اثبات العقل من غير واحد به المبدء الاعلى اذ متناه على انه واحد من كل وجه بلا اختلاف حجبته وانتم اثبتتم في ذاته
متاكثره قلت اما اثبات الصور فهو لازم من عقله لذاته المستلزم لعقل ما هو معلوله القريب من عقل معلوله لعقل معلول
معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس المعقولات على الترتيب العلى والمعلول فان ذاته لما كان عللة للاشياء عجب وجودها
والعلم بالعللة يستلزم العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فاعلمها من هذه الجهة لا بد ان يكون على ترتيب صدورها واما
بعد واحد وهذا غير العقل على وجه لا يكون محجبه معلوله واما وجوب كون المعلول الاول واحدا لا متعددا وبسبب الامر كما
مع كون المبدء الاعلى مضدقا ومظهر الهيات الممكنات كلها فذلك لاجل ان تكثر القنونات لا يفتح في احدها ذات الموضوع
فان الحجب المتخلفة التي توجب كثرة الذات هي الحجب التي اختلف فيها بحسب الوجود لا التي اختلفت فيها بالآثار
فمثال الاول كالاختلاف في القوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية والحريك والحرارة ومثال القسم الثاني كاعلم

وذكره وليس احد محدد في الوجود ولا مهيبة محدودة بخلافه لا شيا كثره ولا اقله بوحدة مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك
المرتبة ومعنى كونه وجودا اجناسا صرفا انه ليس بوجد له مهيبة اخرى غير الوجود وتاكده تجميع حجبها بوجبه واحدة هي حجبها وجوب الوجود
اذ لا حد له ولا نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير متناه في عدة الآثار والافعال فلا يخرج عن ذلك
فلا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بانها جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا و
دامية مخصوصة بكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناه في الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الا الى الله تعالى لا يوضح
تصريحه تعلية مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انجب عليها حكم الوجود الواجب
من غير ان يصير وجود الكل من تلك المعاني والشيء منها كما اشترانا اليه الاصول بل كان مظهر لكل منها وقرن بين كون الوجود مظهر ومجلى
لمهية من الهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود كل مهية هو ما يخصها وبميتها غير ها كما مر في مثال الاشياء اعنى الصورة الانسانية
التي هي من الهيات والجمع وحدها في الوجود لكثير من هيات الانواع من غير ان يصير تلك الهيات متصفة بهذا الوجود على النحو الذي هو
في الخارج بل بان يكون هذا الوجود مظهرا لها ومجلى لاحكامها مثال احزان مراتب الشدة والضعف في الكيف كمراتب السواد و
الحركات انواع متخالفه كما هو المفروض عند الحكماء فاذا لم ينفق في الاستعداد الكيفي وهو حركة متصلة واحدة لها حد وغير متناهية يجب
اذا ان الوجود انواع غير متناهية لذلك فكيف كل السواد في كل حد نوع اخر من جنسه والانواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة
مع انه ليس ههنا الا وجود واحد لا اتصال بالحركة ونقول بغيره هي الحركة الاستعدادية في مرتبة كاملة تشمل على المراتب الضعيفة
منه كما ان كل مرتبة كاملة من القدر كالحط الطويل تشمل على جميع المقادير الخطية التي هي اقصر منه مع وحدته وجوده بل السواد الشد
مثلا سواء حصل بالاستعداد ام حدث ابتداء يشمل على مهية السواد الضعيفة التي هي دونهما مع وحدة الوجود فالسبب في جمع
ذلك وما اشبهه من الوجود لخص شي غير الوجود الذي يظهر فيه ويصدق عليه تلك تلك لانواع السوادية التي يضمنها السواد
الشديد وتوحيده الاستعدادية لكل منها ويجوز خاص بغيره بجماعه وكذلك الحال في اشتمال الحقيقة الانسانية على كثير من الهيات
وليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما نؤمن فان تلك المعاني تاتية بالفعل على وجه اكمل واثم من وجودها الخاص ومعنى كون
الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجوه الخاص به ولا بوجود ما هو متماثل له بالفعل بل بالمادة قابلية بواسطة هبة فائضة
بها مناسبة لوجوده مغيرة الى فاعله فذلك حال المعلومات الالهية في كونها تاتية بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهى لاحد فقول
التحقيق ان هذه الانواع الممكنة انما تباينت وتخالفت اذ صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد منها على وجه
يصدق عليها احكامها ويترتب عليها آثارها واما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي وهذا الوجود الجمعي بخلاف الوجود اذ هو واجب
من كل وجود عقلي او مثالي او خارجي وليس هناك امر بالقوة ولو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من الالهيات
او الاستعدادات قريبة كانت او بعيدة بل المراد من كونها بالقوة انها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل بوجود جمعي هو وجودها
وتامها ولا يلزم من ذلك ثبوت المعلومات وانفكاك الشبهة لان ذلك كما اشترانا اليه عبارة عن انفكاكها عن وجودها وعن وجود
ما هو مبداها وتامها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها معقولة لانه كما هي عليها بالفعل واحد بسيط فما الحاجة في علمه
في اثبات الصور العقلية الزائدة مغايرة كانت او مباينة وايضا اذا كان ذاته نعم بحيث يتكشف له الحقائق المتخالف في وجودها
الخارجي فما الحاجة في اثبات العقل من غير واحد به المبدء الاعلى اذ متناه على انه واحد من كل وجه بلا اختلاف حجبته وانتم اثبتتم في ذاته
متاكثره قلت اما اثبات الصور فهو لازم من عقله لذاته المستلزم لعقل ما هو معلوله القريب من عقل معلوله لعقل معلول
معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس المعقولات على الترتيب العلى والمعلول فان ذاته لما كان عللة للاشياء عجب وجودها
والعلم بالعللة يستلزم العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فاعلمها من هذه الجهة لا بد ان يكون على ترتيب صدورها واما
بعد واحد وهذا غير العقل على وجه لا يكون محجبه معلوله واما وجوب كون المعلول الاول واحدا لا متعددا وبسبب الامر كما
مع كون المبدء الاعلى مضدقا ومظهر الهيات الممكنات كلها فذلك لاجل ان تكثر القنونات لا يفتح في احدها ذات الموضوع
فان الحجب المتخلفة التي توجب كثرة الذات هي الحجب التي اختلف فيها بحسب الوجود لا التي اختلفت فيها بالآثار
فمثال الاول كالاختلاف في القوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية والحريك والحرارة ومثال القسم الثاني كاعلم

وذكره وليس احد محدد في الوجود ولا مهيبة محدودة بخلافه لا شيا كثره ولا اقله بوحدة مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك
المرتبة ومعنى كونه وجودا اجناسا صرفا انه ليس بوجد له مهيبة اخرى غير الوجود وتاكده تجميع حجبها بوجبه واحدة هي حجبها وجوب الوجود
اذ لا حد له ولا نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير متناه في عدة الآثار والافعال فلا يخرج عن ذلك
فلا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية كان بانها جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا و
دامية مخصوصة بكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناه في الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الا الى الله تعالى لا يوضح
تصريحه تعلية مرتبة ذاته ليس بصور زائدة مغايرة لذاته بل هي معان كثيرة غير محدودة انجب عليها حكم الوجود الواجب
من غير ان يصير وجود الكل من تلك المعاني والشيء منها كما اشترانا اليه الاصول بل كان مظهر لكل منها وقرن بين كون الوجود مظهر ومجلى
لمهية من الهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود كل مهية هو ما يخصها وبميتها غير ها كما مر في مثال الاشياء اعنى الصورة الانسانية
التي هي من الهيات والجمع وحدها في الوجود لكثير من هيات الانواع من غير ان يصير تلك الهيات متصفة بهذا الوجود على النحو الذي هو
في الخارج بل بان يكون هذا الوجود مظهرا لها ومجلى لاحكامها مثال احزان مراتب الشدة والضعف في الكيف كمراتب السواد و
الحركات انواع متخالفه كما هو المفروض عند الحكماء فاذا لم ينفق في الاستعداد الكيفي وهو حركة متصلة واحدة لها حد وغير متناهية يجب
اذا ان الوجود انواع غير متناهية لذلك فكيف كل السواد في كل حد نوع اخر من جنسه والانواع المتباينة متباينة في الوجود بالضرورة
مع انه ليس ههنا الا وجود واحد لا اتصال بالحركة ونقول بغيره هي الحركة الاستعدادية في مرتبة كاملة تشمل على المراتب الضعيفة
منه كما ان كل مرتبة كاملة من القدر كالحط الطويل تشمل على جميع المقادير الخطية التي هي اقصر منه مع وحدته وجوده بل السواد الشد
مثلا سواء حصل بالاستعداد ام حدث ابتداء يشمل على مهية السواد الضعيفة التي هي دونهما مع وحدة الوجود فالسبب في جمع
ذلك وما اشبهه من الوجود لخص شي غير الوجود الذي يظهر فيه ويصدق عليه تلك تلك لانواع السوادية التي يضمنها السواد
الشديد وتوحيده الاستعدادية لكل منها ويجوز خاص بغيره بجماعه وكذلك الحال في اشتمال الحقيقة الانسانية على كثير من الهيات
وليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما نؤمن فان تلك المعاني تاتية بالفعل على وجه اكمل واثم من وجودها الخاص ومعنى كون
الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجوه الخاص به ولا بوجود ما هو متماثل له بالفعل بل بالمادة قابلية بواسطة هبة فائضة
بها مناسبة لوجوده مغيرة الى فاعله فذلك حال المعلومات الالهية في كونها تاتية بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهى لاحد فقول
التحقيق ان هذه الانواع الممكنة انما تباينت وتخالفت اذ صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد منها على وجه
يصدق عليها احكامها ويترتب عليها آثارها واما قبل ذلك فلها الوجود الجمعي وهذا الوجود الجمعي بخلاف الوجود اذ هو واجب
من كل وجود عقلي او مثالي او خارجي وليس هناك امر بالقوة ولو استعمل لفظ القوة في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من الالهيات
او الاستعدادات قريبة كانت او بعيدة بل المراد من كونها بالقوة انها غير موجودة بوجوداتها الخاصة بل بوجود جمعي هو وجودها
وتامها ولا يلزم من ذلك ثبوت المعلومات وانفكاك الشبهة لان ذلك كما اشترانا اليه عبارة عن انفكاكها عن وجودها وعن وجود
ما هو مبداها وتامها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها معقولة لانه كما هي عليها بالفعل واحد بسيط فما الحاجة في علمه
في اثبات الصور العقلية الزائدة مغايرة كانت او مباينة وايضا اذا كان ذاته نعم بحيث يتكشف له الحقائق المتخالف في وجودها
الخارجي فما الحاجة في اثبات العقل من غير واحد به المبدء الاعلى اذ متناه على انه واحد من كل وجه بلا اختلاف حجبته وانتم اثبتتم في ذاته
متاكثره قلت اما اثبات الصور فهو لازم من عقله لذاته المستلزم لعقل ما هو معلوله القريب من عقل معلوله لعقل معلول
معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس المعقولات على الترتيب العلى والمعلول فان ذاته لما كان عللة للاشياء عجب وجودها
والعلم بالعللة يستلزم العلم بمعلولها على الوجه الذي هو معلولها فاعلمها من هذه الجهة لا بد ان يكون على ترتيب صدورها واما
بعد واحد وهذا غير العقل على وجه لا يكون محجبه معلوله واما وجوب كون المعلول الاول واحدا لا متعددا وبسبب الامر كما
مع كون المبدء الاعلى مضدقا ومظهر الهيات الممكنات كلها فذلك لاجل ان تكثر القنونات لا يفتح في احدها ذات الموضوع
فان الحجب المتخلفة التي توجب كثرة الذات هي الحجب التي اختلف فيها بحسب الوجود لا التي اختلفت فيها بالآثار
فمثال الاول كالاختلاف في القوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية والحريك والحرارة ومثال القسم الثاني كاعلم

س اسماء و بنو الاسماء و بنو قضاة الاسماء و بنو الاجرام

والقدرة وكالعقلية والعقلية وكالوجود والشخص والوجود الى غير ذلك من الجهات التي يجوز ان يكون ذاتها
من جهة واحدة مصداقا لصدقها والحكم بها من غير ملاحظة لغيرها والواجب تعالى لاجتهاد فيه بحال جهة وجوب الوجود فكل ما يقع
الحكم به عليه يصح من جهة وجوب الوجود لا من جهة اخرى بما لفته كالامكان والتركيب والصور والمعلولين والناظر وغير ذلك
فان قلت فلم حكموا بالتركيب لوعظا فلما يشمل ذاته واحدة على الجنس والفصل كالحجر والناظر في الانسان وكاللون وقا بغير
الواد قلت لان الاختلاف بالمعنى المحسوس والمعنى الفعلي مثل هذه الوجودات الطبيعية يرجع الى اختلاف في انحاء الوجودات فان
الحيوانية الطبيعية المطلقة قد يوجد في نحو فاض من الوجود يستحيل ان يقترن معها النطق بل الموضوع الواحد قد يصفه قنا
بغير انحاء وجود الحيوانية ويمنع ان يكون محبة في ذلك الوجود ناطقا ثم اذا تحول من ذلك الوجود وانتقل الى وجود اخر اقول واكمل
بصير ناطقا فاختلاف احوال الوجود وانحاءها وانفكاك بعضها عن بعض مما يقتضي التركيب الذات الموضوع بها والتعدد في قواها
ومن هذا الوجه اثبت الحكماء الطبيعيون تعدد القوى الحيوانية وغيرها في النفس او من جهة تضاد الجهات ونفائها ومن الامور
الواجبة ادراكها وتخفيفها لمن اراد ان يكون رجلا عارفا بالحكمة الالهية ان يعلم ان الوجودات مراتب الوجودية وللوجود نشأة
منفاوته بعضها اتم واشرف وبعضها انفس واخر كانشاء الالهية والعقلية والنفسية والطبيعية وكل نشأة احكام ولون
يناسب تلك النشأة ويعلم ايضا ان النشأة الوجودية كلها كانت ارفع واغنى كانت الوجودات فيها الى الوحدة ولجميع افرس وكلها
كانت اقل واضعف كانت الى التكرار والتفرق والتضاد اميل فاكثر الجهات المتضادة في هذا العالم الطبيعي هو انزل العوالم غير
متضادة في العالم النفسا كالسود والحرارة والبرودة فان كل طرفين من هذه الاطراف متضادان في هذا الوجود الطبيعي غير
مختصين في جسم واحد لفصوصهما عن الجمعية وفصوص الجسم الطبيعي عن قبولها معان في زمان واحد وبما معا موجودان في خيال واحد
وكذا المتخالفات في عالم النفس متفنة الوجود في عالم العقل كما قال معلم الفلاسفة ان الانسان المتحسص من الانسان العقل
والانسان العقلي وحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع البدن ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها
في موضع واحد انتهى فاذا كان هذا هكذا فاطنك بالعالم الربوبي والانشاء الالهية في الجمعية والمتاح لجميع الاشياء هناك
وهو كل الاشياء بوحدة من غير ما يوجب اختلاف حثية وتوحيدها هذا المطلب ما قاله معلم الفلاسفة في انولوجيا واما العقل
فان الفضائل فيه جميعا واما الاجسام موجودة وحيثما غير موجودة بل فيه ابداهي وان كانت دائمة فانها فيه متفنة من العلة الاولى
واما العلة الاولى فان الفضائل فيها تنوع علة لانها بمنزلة الوعاء للفضائل لكنها هي الفضائل كلها غير ان الفضائل تنبع منها
من غير ان ينقسم ولا يتفرق ولا يسكن في مكان ما بل هي انية ينحس منها الانبات فانها موجودة في كل الانبات على نحو قوة الانية وذلك
ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس يقبلها اكثر من قبول الاجرام الوافعة تحت الكون والنشأة وذلك ان العلول كلها بعد من
الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبوله وقال في موضع اخر منه الواحد المحض هو علة الاشياء بل الاشياء
كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبشراتها وقواها واليه مرجعها فان قال قائل
كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثبوت ولا كثرة يجه من الجهات قلت لانه واحد محض مبسوط ليس فيه
شي من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء وذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهويات وقال في موضع اخر
القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انبجست منه فان الهوية الاولى
به هوية العقل هي التي انبجست منه ولا بغير وسط ثم انبجست منه هويات جميع الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بسوط
هوية العقل والعالم العقلي انتهى كلامه وقال ايضا ان العقل جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول او فعله هو
العقل فلهذا صور كثيره وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي في تلك الصورة وانما فعل الصورة وحالاتها معا لاشياء
بعد شي بل كلها معا في دفعة واحدة وذلك انه ابداع الانسان العقلي في جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا
وبعض اخر كما يكون في الانسان المتحسص لكنها ابداعها كلها معا في دفعة واحدة وقال ايضا ان الاشياء الطبيعية بعضها متعلو
ببعض اذا قصد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان بابي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل
ثابت بالعلة الاولى بدو الجميع الاشياء ومنهاها ومنه مبدؤها واليه مرجعها كما قلنا ذلك مرارا وقال ان الاشياء كلها

هو عقل الذات فهي مع كثرة ما عقوله بعقل واحد كما انهم مع كثرة ما موجودة بوجود واحد العقل والوجود هناك واحد فان قلت
عليه بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فليقله نعم بالاشياء الممكنة علم فعل سبب وجودها في الخارج لما علمت ان علمه بذا
هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجودها في الخارج التي هي صور عقلية تدعى بها صور طبيعية
تدعى بها المواد الخارجية وهي اجرة المراتب الوجودية فالحق نعم بوجود واحد يعقلها والا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها
فيعقل واحد كان يعقلها سابقا لاحقا وبعين واحدة كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل متكررة فهذا انهم يذهبون على ان
الصحيح المطابق للقوانين المحكية الجسدية لكنهم لا يستغفرونهم بما هم عليه من الرأى صان والجاهل بالعدم في العالم الجسدية
الناظر في العلوية وما لم يقدر وعلى تبيين مقاصدهم ونظرهم في كاشفاتهم على وجه التعليم او انما هو لا يعدم انما فاعلم على
اسلوب البراهين لا شغلا لهم بما هم لهم من ذلك ولهذا قل من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقص والايادات ولا يمكن اصحابها
وتهدى بها الا لمن وقف على مقاصدهم بقوة البرهان وقدم المجاهدة **في ذكر وتصحيح** قد مره مباحث الصفا ان المراد بـ
صفاته نعم عين ذاته ما هو وان ذاته من حيث وجوده وهويته ما يقضي الصفات والصفات والمفاهيم هي مفهوم الذات ومفهوم
الوجود والهوية فلا اشارة اليه ولا اسم ولا رسم لان هذه الامور كلها طابع كلية والذات هوية شخصية صرفة لا خبر عنها ويقال لها
مرتبة الاحدية وعبء الغيوب وباعتبار هذه المدلولات التي هي ايضا بوجبه عن الذات ويقال لها مرتبة الالهية والواحدية فحاش
الكثرة كرسخت في هذه المرتبة متميزة الصفة عن الذات ويتميز الصفات بعضها عن بعض فيتميز العلم عن العدة وهي عن الارادة
فيكثر الصفات ويكثر ما يكثر الاسماء ويكثر مظاهرها ويكثر الحقائق الالهية الموجودة بوجود واحد هي بعضها عن بعض بالمهية
كما يتميز الصور العقلية الحقائق الاقلاطونية التي هي بارئها ومربو بانها بعضها عن بعض بالوجود فهناك مقام الجمع ومرتبة الهويته
الاحدية مقام جمع الجمع وهي مقام الفرق واذ التزلت الحقائق من هذا العالم الى مرتبة الصور النفسانية صارت الى مقام فرق الفرق
وعلى هذا المنوال الى ان يصل الى مقام من الكون يكون وجودها عن استعداد العدم وكونها عن قوة الفناء وبقيتها عن التجدد والاول
وانصافها عن قول الانفصال ووحدها عين الكثرة كالعدا عن قوة الكثرة كالمقدار وبالجملة الحقائق المناصلة كالانسان والفرس و
الدواب والشجر والجماد والنبات والارض والهواء والنار والشمس والقمر وغيرها من الانواع لكل منها انحاء من الكون ودرجات ومقامات
في الوجود وفتات في الكمال كلما هورفع واشرف كان ترتيبه اقدم ووحدة اقوى ولعاطفه باسواء اكثر وجبهته اشد ونورته
اظهر واثاره اوفر حتى يبلغ الى مقام نزول عن التقاض كل ما حتى الامكان ففي ذلك المقام وقع المضاع بين التناسل والتعاقب بين
المضادات والتاخذ بين الكثرات فكانت موجودة بوجود واحد معلومة بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان الرسول المحمدي صلى الله
وتعالى وسلم في ملك مغرب ولا نبى مرسل وانما قاله وقت ولم يقل مقام للفرق بين مرتبة الرسالة ومرتبة الولاية لان دعوى الرسالة
لا يلازم دعوى المقام هناك وانما يلازم دعوى الوقية **تدبيري تعليمي** وما ينبغي على كون حقيقة واحدة وهي قد تكون عرضا كعلم
طبيعي بعضها نقضا وبعضها عقلي بعضها التي ان لا شك ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة حقيقة واحدة وهي قد تكون عرضا كعلم
غيرها وقد تكون جوهر انفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد تكون جوهر عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهر ولا عرضا بل امر خارجا
عنها وهو واجب الوجود بذاته كعلم الله بذاته وبالاشياء وكذلك القدرة قد يكون عرضا من الكيفيات النفسانية كعلم الحيوانات
وقد يكون جوهر كعلم العقول فان القدرة فيها هي من وجودها وان لم يكن غير منسبها اذ ليست مهية شئ منها عين معنى القدرة
وجود الجوهر كما علمت جوهر فيكون القدرة فيها جوهر او قد يكون واجبه الوجود كقدرة الله تعالى على شئ فاذا تحقق عندك ان مهية
واحدة كالعلم والقدرة ونظائرهما ذات درجات ومقامات في الوجود وبعضها اقوى واشرف حتى ينشأ عن جانب النزول والصعود
الى العرضية والواجبة ففسر على هذا جميع الحقائق الوجودية فان للانسان مثلا وجودا عرضيا كوجود مهية في الذهن عند تصور
النفس لها وله وجود جوهر طبيعي وهو ظاهر وله ايضا وجود جوهر في نفسا مع اعضاء نفسانية كعلم الاخرة على ما سئلته
في مباحث المعاد الجسماني انشاء الله تعالى وله وجود عقلي كالتبني فلا طر وقد اوضحنا سبيله وله وجود الهي وهو ما في علم الله وكذا
من الحقائق ومن غيرها ناطق ايضا فاما اشهر من الشاين وصرح بعض اشاعهم كهم كمنانة في تحصيله من الصور العلوية
الحاصلة له تعرض حاله في ذاته فكان الانسان الموجود هناك عرضا وكذا السماء والارض والكواكب اعضاء له بالبدن عرضا ولا

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

فهي عبارة عن وجوده تعالى بحيث يتكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان على نظامه من موديا الى وجودها في الخارج مطابقا لما في ذاته
لا عار وجه القصد والروية وهي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية على انبعاثها على انبعاثها
واما القضاء فهو عدم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات فانقضت عنه تقع على سبيل الابداع دفعة واحدة بل ان كان لكونها
عندهم من جملة العالم ومن افعال الله المبانية ذاتها لذاته وعندنا صور علمية لارزاقه لذاته بلا جعله ناشر وتاثر وليست من اجزاء العالم
اذ ليست لها حقيقة عدمية ولا امكانات واقعية فالقضاء الربانية وهي صور علم الله قديمة بالذات باقية ببقاء الله كما مر به سابقا
القد فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في عالم النفس السماوي على الوجه المخرج مطابقا لما في مواردها الخارجية الشخصية مستندة
الى اسبابها وعللها واجبة بها لارزاقها لاقاها المعينة وامكنها المخصوصة وبتملها القضاء تتحول العناية للقضاء وانما اللوح
والقلم نبيا القول فيها البارى جلّت كبريائه اول ما برز من ذاته ونشأ هو جوهري قدس في غايته النور والضياء والسناء بعد الاول ثم
ونشأ بنو سطوة جوهري اخرى قدسية مرتبة في الشرف والكمال وشدة النورية على حسب ترتيبها في القرب منه ثم حصلت منها بواسطة
جهات فخرها ونقصها في الوجود وضعف نوريتها موجودات نفسانية واخرى طبيعية وهي النفوس المتأخرة والاحرام الفلكية وما
من العناصر والمركبات وهذه كلها متجددة الوجود زمانية كالمكتوب من الكلمات المعقولة واما تلك الجواهر والانوار الفاضلة فهي
عن الزمان منزلة عن التجدد والحدان بل كلها مع تفاوت مراتبها في الشرف والنورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كانها موجود
واحد والحق انها واحدة كثيرة كما قد ناه في موضعنا بالبرهان ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله تعالى والقلم وما يسطرون
او في بصيغة جمع العفلاء مع وحدته اشارة الى وحدته الجمعية وقوله قرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكالروح في قوله قل الروح من امر
وقوله وكليلة اقيها الى مرتبة وروح منه وكالامر في قوله وما امرنا الا واحدة وكالكلمة كما مر وقد يعبر عنها بالفاظ متعددة كالكلمات
في قوله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذره وكالمفتاح في قوله ثم وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وكالخراس في
قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه فهي شتى في اسامي مختلفة باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة لصور المعلومات ناقصة
في قوايل الصور النفوس والاحرام على وجه التجدد والنقص تسمى بالقلم كما انها باعتبارها ناشرها في ما تحتها ناشر الكلام الامر في الاعلام في الخلق
تسمى بالامر وهي انوار فاضلة مؤثرة فيما تحتها ناشر الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجودها لثبوتها للوجود وكذلك حكم ناشرها فاضلا
التي ناشرها ظل الفاضل به نعم كان نوريتها التي لا يزيد على ذاتها المعنى من المعاني وجماله وتنوع منها ظلال ممددة امتد الزمان
والمكان في الخارج مع كبرها كما علمت معرفة عن الزمان والمكان وقد اشار اليه بقوله تعالى في قوله كيف قد الظل وكما يفيض من صور
الاشياء وحقايقها بافاضة الحق سبحانه كذلك يفيض منها صفاته وكما لانها الثانية التي بها يجبر نفسا انها فيها هذا الاعتبار
انها تجبرها على كمالها والنوابة اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ابي عالم الجبروت وهي صورة صفته جبارية الله وهي
قضاء الله وكرمه وكلام الله وكلماته ومفاتيح رحمة وخزائن علمه وجوده واعينه الناطقة في قوله واصنع الفلكات باعيننا
ووحينا فانه الكلمات كلها صفات العلم الالهي وحديثه وانما اللوح المحفوظ فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك
الاقصى في كل اجزى في العالم الواسع مكتوب ثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كايها في مجالس الاحكام
سعيدة كرو عند البحث عن المبادئ والغايات فكما ينتج بالقلم في اللوح المحفوظ النفوس المحسية كذلك ارتقت من عالم العقل صورة
معلومة مضبوطة لعلمها واسبابها على وجه كل فلك الصور عملها النفس الكلية التي قلب العالم والانسان الكبير عند الصوفية وكما
لوح المحفوظ باعتبار صورها الفاضلة عليها على الدولم في خزائن الله تعالى وجه بسيط عقلي او باعتبار اتحادها بالعقل الفعال لا باعتبار
هويتها النفسانية لما علمت من طريقنا ان كل ما فعلت بالاجرام الطبيعية من النفوس والطباع والنفوس فهي متجددة الوجود عارضة غير
باقية مادامت موجودة بهذا الوجود التكويني ثم ينقش في النفوس المنطبعة الفلكية صور جزئية متشعبة باشكال وهيئات مقدرة
مقارنة لاوقات معينة على مثال ما يظهر في المادة الخارجية وهذه الصور ميزانيتها وشخصيتها متبدلة متجددة بعضها خلاص بعض
في التعيينات والتشخيصات بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانها مضبوطة مستمرة على سنن واحد كالكرات الكلية فلهذه النفوس هي الروح
قدسية فيها الحور والانسات وعالمها عالم الخيال الكلي وعالم المثال وكل منها كاتب مبين كما قال تعالى لا يرضى الا بال
بلايا من الا كتاب مبين لان الاول لوح محفوظ ما فيه من الغيب يبي بام الكتاب الثالث كتاب المحرور لا يثبت على ما قال تعالى ثم يحول الله

فهي عبارة عن وجوده تعالى حيث يتكشف الموجودات الواقعة في عالم الامكان على نظام انموذيا الى وجودها في الخارج مطابقا لتمامها
لا عار وجه القصد والروية وهي علم بسيط وجلب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم التفصيل العقلية والنفس على اسماها على انها فيه
واما القضاء فهو عدم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات فانقضت عنه تعل على سبيل الابداع دفعة ملا زمان لكونها
عندهم من جهة العالم ومن افعال الله المبانية ذواتها لذاته وعندنا صور عليه لارزانه بل اجبالا ناشر وتاثر وليست من اجزاء العالم
اذ ليست لها حيثية عدمية ولا امكانات واقعية فالقضاء الربانية وهي صور علم الله قديمه بالذات باقية ببقاء الله كما مرتبها به واما
القد فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في عالم النفس الباطني على الوجه المخرج مطابقا لما في موادها الخارجية التخصيص مستندة
الى اسبابها وعللها واجبة بها لارزانه لاقائها المعقنة وامكانها المخصوصة وبقائها القضاء شمول العناية للقضاء واما اللوح
والقلم فثبنا القول فيها البارى جلّت كبرياؤه اول ما برز من زمانه ونشأ هو جوهري قدسي في غاية النور والضياء والسناء بعد الاول ثم
ونشأ بنو سطوة جوهري اخرى قدسية مرتبة في الشرف والكمال وشدة النورية على حسب ترتيبها في القرب منه ثم حصلت بها بواسطة
جهات فقرها ونقصها في الوجود وضعف نوريتها بموجبات نفسانية ولغزى طبيعتها وهي النفوس المتمايزة والاجرام الفلكية وما
من العناصر والمركبات وهذه كلها متجددة الوجود زمانية كالمكتوب من الكلمات المعقولة واما تلك الجواهر والانوار القاهرة فهي
عن الزمان منزلة عن التجرد والحدان بل كلها مع تفاوت مراتبها في الشرف والثبوت كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كانها موجود
واحد ولحق انها واحدة كثيرة كما قد رناه في موضعنا بالبرهان ولهذا قد عبر عنها بالمفرد واحد كالقلم في قوله تعالى والقيام وما يسطرون
او في بصيغة جمع العقلاء مع وحدته اشارة الى وحدته لجميع وقوله اقرأ وتلك الاكرم الذي علم بالقلم وكالروح في قوله قل الروح من امر
وقوله وكلّمته لقيها الى مرتبة وروح منه وكالامر في قوله وما امرنا الا واحدة وكالكلمة كما مر قد عبر عنها بالفاظ متعددة كالكلمات
في قوله اعدو بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذره وكالفتاح في قوله تعالى وعندنا مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وكالحجر
في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه فهي على سائر مختلفه باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة لصور المعلومات ناقصة
في قولنا الصور النفوس والاجرام على وجه التجرد والنقص تسمى بالقلم كما انها باعتبارها ناشرها في ما تحتها ناشر الكلام الامر في الاعلام في الحيا
تسمى بالامر وهي انوار القاهرة مؤثرة فيما تحتها باثر الله تعالى كما ان ذواتها موجودة بوجودها لثبوتها للتوحيد وكذلك حكم ناشرها فضا
التي ناشرها ظل القاهرة شبهة نعم كان نوريتها التي لا تزيد على ذواتها المعقولة من حيث وجهه وجمالها وتنع منها ظلال ممددة امتد الى
والمكان في الخارج مع كونها كما علمت معرفة عن الزمان والمكان وقد اشار اليه بقوله تعالى ان ربك كيف يد الظل وكما يفيض منه صور
الاشياء وحقايقها بافاضة الحق سبحانه كذلك يفيض منها صفاته وكما لانها الثابوت التي بها يجبر نقصانها فبها هذا الاعتبار
انها تجبرها على كمالها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها يسمى عالم الحيزوت وهي صورة صفات جبارية الله وهي
قضاء الله واكره وكلام الله وكلماته التامات ومفاتيح رحمته وخزائن علمه وجوده واعينه الساطرة في قوله واصنع الفلك بالعين
وحيث ان هذه الكلمات كلها صفات العلم الالهي وحيث ان واما اللوح المحفوظ فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية بنينا الفلك
الاقصى في كل اجزى في العالم الواسع مكتوب ثبت في النفوس الفلكية فانها عالمه بلوان حركاتها كايديها في مجلس الاجرام و
سعيد ذكره عند البحث عن المبادئ والغايات فكما ينتج بالقلم في اللوح الحس النفوس الحسية كذلك اردت من عالم العقل صورة
معلومة مضبوطة لعلها واسبابها على جعل كل تلك الصور محلها النفس الكلية التي قلب العالم والانسان الكبير عند الصوفية وكما
لوح محفوظ باعتبار صورها الفاضلة عليها على الدول في خزائن الله تعالى وجه بسيط عقل او باعتبار اتحادها بالعقل الفعال لامعات
هويتها النفسانية لما علمت من طرفنا ان كل ما فعلت بالاجرام الطبيعية من النفوس والطبايع والقوى فهي متجددة الوجود حادثة غير
باقية مادامت موجودة بهذا الوجود التكويني ثم ينقش في النفوس المنطبعة الفلكية صور جزئية متخصصة باشكال وهيئات مقدرة
مقارنة لافاقات معينة على مثال ما يظهر في المادة الخارجية وهذه الصور من حيثها وتخصيصها متبدلة متجددة بعضها خلاص
في التعيينات والتخصيصات بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانها مضبوطة مستمرة على نحو واحد كالكرات الكلية فهذه النفوس هي الواح
قدسية فيها المحو والانساث وعالمها عالم الخيال الكلي وعالمه مثال وكل منها كتاب مبين كما قال تعالى لا تحيط بالارض ولا
بالعالم الا كتاب مبين الان الاول لوح محفوظ ما فيه من الخبر يسمى بالكتاب الثالث كتاب المحو والانساث على ما قال تعالى في محو

[illegible]

عند الغرض على الفعل ثم تنزل الى مخزن خيالها المتخصصة جزئية وهو موطن الصور الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها الى تلك
الكبريات راي جزئي ينبعث عن قصد اجازم للفعل ثم يتحرك اعضاؤها عند ارادة اظهاره فيظهر في اعارج كذلك فيما يحدث في هذا العالم
الطبيعي من الصور والاعراض فالمرتبة الاولى بمثابة العلم الاجمالي والثانية بمثابة صورة الهضاء ومحلها لوح النفس الناطقة وكاتبها
العقل البسيط والثالثة بمثابة الصورة السما، ومحلها القوة الخيالية والرابعة بمثابة الصور المادية في المواد الخضرية ولا شك ان
نزول الاول لا يكون الا بارادة كلية وعلم كلي والنزول الثاني بارادة جزئية وعلم جزئي ينضم الى الارادة الكلية فيبعث بحسب الملازمة
والنافذة راي جزئي يستلزم عنما داعيا لظهور الفعل فيتحرك الاعضاء الادوات فيحدث الفعل وحركة الاعضاء بواسطة اعضائها
بمثلة حركة السما، وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلية في العرش وطبيع قلبه انه يشق في القلب العنبري كظهور
النفس الكلية في الفلك الشمسي هو من العالم بمثلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش بمثلة الدماغ والله بكل شيء محيط
وهذه المراتب الاربع ثلث منها علينية وهي الثلث الاول لان وجودها وجود صوري واما المرتبة الاخيرة فليست من مراتب العلم كما نوههم
لكنها عملية بالعرض كما ان وجودها انهم ببقية ما هو معلوم بالذات وقد مرت الاشارة اليه فاحفظ هذا ختم فيه زيادة
كشف وتوضيح ورد في الحديث ان الله تعالى سبعم الف حجاب بن نور وظلمة وحجاب لو كشفها لاحترق سموات
وجهه كلها انتهى اليه بصره وانما وقع الاحراق والفتور لان المراد بهذا الحجب هي المناهي المعليات المرتبة المتوسطة بين الواجب بين هذا
العالم ولا شك ان العلول البعيدة تخص بخواص من الوجود فاذا فرض وقوعه بهيئته الضعيفة الوجودية في مرتبة العلول القريبة
فانه واضحا هو فيه فاذا اراد ان ينظر احد الى وجهه الكبري لا من جهة هذه الحجب او قبل ان يتبدل ذاته من نشأة الى نشأة اخرى وهكذا الى
ان قطع الحجب كلها او بعضها وصارت في مرتبة الحجاب الاول او قريبا منه لكان حاله كما وقع بحبل موسى ولهذا قال جبرئيل حين سئله
الرسول عن عدم تجاوزه عن مقامه المعلوم لودنوث انملة لا تحرق واعلم ان المراد من الحجب النورية هي العقول المجردة المرتبة في الوجود
في النورية وهي مع ذلك انوار خالصة لا يتوهمها ظلمة العدم لانها ليست زمانية بخلاف غيرها كالنفوس والطباع وهي المادية من الحجب الظلمة
لانها زمانية وكلما هو زمان فلعدم دخول في وجوده وليست نورية خالصة عن الظلمة ولكن كما هي مراتب علم الله التفصيلية وانما
اوحدتها الله مع ان ذاته في غاية التمام والنورية غني عن العالمين تكليلا لوجوده ولوانه الاسماء والصفات اعني اعيان الممكنات وحجبا
فان لها منها غوب من الوجود كما وقع النسيه عليه احدهما النور الاجمالي الواجب وهذا بالحقيقة ليس وجودا حقيقيا بل لاجمعها بل لاجمعها
وسماها وانما هو مظهر لها وانما النور التفصيلي الخاص باحد واحد منها فاذا اراد الله تعالى بعناية الشاملة ورحمة الواسعة ان يفيض عليها
وجوداتها الخاصة المخصصة وان يكمل وجودها العلي بوجودها العيني والعناية والفرض في هذه الادادة ليس امر غير نفسه اذ هي كلها راجعة
الى صفاته وصفاته عن ذاته ولذلك قال بعض انبيائه وقد سنله لو خلقت الخلق يارب بقوله كنت كرا عفيفا لم اعرف فخلقت الخلق
لاعرف ففهم المعرفة التفصيلية للعارف بالله واسمائه وصفاته لم يحصل على الكمال الا بهذا الوجود التفصيلي فكلت مراتب العلم
بالله لان الله بكل هذا الوجود فيتمجلى الحق سبحانه وتعالى بنفسه بنفسه بانوار السموات والوجبة فظهرت الارواح المهمة في القسبة
التي لا يمكن كشفها احد وانما يقال لهم المهيئون لان كل واحد منهم لا يعرف ان شئ موجودا غير الحق لفنائه بالحق والحق عن نفسه اذ لا نفس له
سواء الوجود بالحق لا سنيلا سلطان الاحدية على وجوده فمن لا وجود له منفصلا عن الحق فلا معرفة له بالحق فلا يعرفون سواء
اذا المعرف فرع الوجود ثم اوجد الحق بغيره دون هؤلاء الارواح تنجلي آخر الليل الاول وبالحمل الاول ما اوحد الله تعالى من عالم العقول الفارسة
جوهرا بسيطا كلييا ومع بساطته جميع العقول كما ان فلك الافلاك عند بعض عبارة عن مجموع الافلاك وهو الحق عندنا التبيين
بالبرهان فله وجوده كثيرة لا يتكثر في ذاته بعدد هاوله افتقار ذاتي وجودي لوجوده كما مر بيان في اوائل الكتاب وسماه الله تعالى حقا
وقلنا وافراد وخواص الحديث عقلنا وقد ذكرنا اكثر ما قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وهو الحق والحقان
الحق في علم الغيوب بعلم موجوده فعلم نفسه من حيث علم موجوده كما علم غيره من حيث علم نفسه وهذا قوله من عرف نفسه فعرف
ربه وهو عرش الله الاعظم الذي استوى عليه ذاته وبعد اللوح المحفوظ وهو كل النفس الكلية بجميع النفوس الجزئية والنور الادوية
اوحدها الله تعالى في المرتبة الثانية وفي العالم وهي من الملائكة الكرام ووصل الله الى خلق بخلاف الطبقة الاولى فانها لم تخرج عن صفة الربوبية
ولم تنزل الى عالم الامكان لما علمت ان عالم الامكان مخصص عندنا في عالم الخلق دون الامر وهي المشار اليها بقوله تعالى وكنت اليه في الالواح

موضع وتفصيلا لكل شيء وهي موضع تنزيل الكتب هي اول كتاب سطر العقل اذ في ما قبله من حروفه انما هي فاما الله العلم ان يجري على هذا الوجه جريا الى يوم القيمة بما قدره وقضاء فهذا اللوح محل لاقاء العلم وهو العقل اليه بطريق التفصيل ما يحل من الله بطريق الاجمال لان النفس محل التفصيل لانها فانية وقد ذكر بعض الحكماء في الذين يقع لهم مكاشفة الحقائق في كسوة الامثلة ان لهذا العلم ثلثاثة وستين سنان من حيث ما هو قلم وله ثلثاثة وستون وجان من حيث ما هو روح وثلثاثة وستون لسانا من حيث ما هو عقل وله ثلثاثة وستون نهارا من حيث ما هو علم وهو ما الحيوة ومن الجوان يستمد هذه الانوار من ثلثاثة وستين بحر من جوار العلوم وهي اجال الكتب الله التي لا تعد كاجاء المثل منها في القرآن ولوان ما في الارض من شجرة فلام والبريمة من صبح سبعة الف مرقة قد كتبت كتاب الله وهذا الملك الكريم الذي هو لوح لما هو في ما هو ايضا علم لما دونه وهكذا كل فاعل ومنفصل من القوى الاداكية لوح وقلم باعتبار ان تولدت الانام والالواح بعد هذه الملكين الكريمين الذين احدهما هو العلم بمنزلة اسم والاخر هو اللوح بمنزلة حواء تولد الاولاد والبنين والبنات منها وكان العلم الاعلى والابن ادنى ولوح فيها وهو فقر ذاتي له وادى له كما ان صدق الفعل عا بالاداة اداى لنا واذى لنا واذى لا وادى لنا وهذا النفس نباتان نسبة نورانية وهي ما يلي العقل الكريم ونسبة ظلمانية وهو ما يلي الهوى فذلك الربطة ناخذ من العقل صورة عقلية ثابتة وهذه الربطة ترسم في الهوى صورة طبيعية كانه مقدرة وهي نفسا خاضعة لمرئيتها من النور والظلمة وهي كتاب الزمردة ثم انشاء الله بعدها الفلك الكلي والعرش الجسماني واستوعبه بالاسم الرحمن استواء يلي برحمته على خلقه وهو دون الاستواءين السابقين اللذين يقين بذاته وصفاته وهو بحر كنه الدورية الدائمة صورة تنور النفس الكلية الى الله ثم وجدها كل ان من ربه شيئا غير ما وجدته في ان اخر فانشأ الزمان منها والمكان من صورها لما قبله من الشكل المستدير وهو افضل الاشكال وحركته اسرع حركاتها وبهذه الحركة يجرى الافلاك كلها اقتداء به وكل من فيها حركة خاصة من محرك نفسا خاصا تشبهها بحسب خاص بها اليه فلهذا هو الكون ارباب رجبها وبسم الله جبرتها ومن سنها واليه منتهاها والفلك الكلي للطاقة كانه حشر بين عالم الصور والذاكرة وهو عالم النفس وعالم الآخرة وبين عالم الاجسام المادية وهو عالم الطبيعة والدنيا وقيل الموصوف بكونه مستقيم من حيث سطحه المنقر وارضه المحبته من حيث حركته هو فلك الكواكب المسمى بالكروى كما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم الكروى مستقيم عرش الرحمن ولعل المراد من الكروى الوارد في كتاب الشريعة هو هذا الفلك الاضواء المذكور ومن عرش الرحمن هو ما عايناه من عالم المثال وهو الفلك الكلي المثالي والعلم عند الله وباجمله كلما يفتح الله من رحمة خلقه في هذا العالم يدخل عليهم من باب السماء العليا ومن ابواب السموات وكل من يدخل الجنة او يخرج الله لا بد ان يلج ملكوت السموات وينفذ من اقطارها حتى ينشئ الى سدة المشي يخرج من بابها الى ذلك العالم واعلم ان الكلمات التي من الحق منزلة الى هذا المشي احد بغير غشوة فيقسم بعد هذا المنزل قسمة خارجة الى الغيب الشهادة والمعنى والدنيا والآخرة ولهذا يقال للكروى موضع القدر من المندلين احدهما الى عالم الجنان وهي المشار اليها بقوله قدم صدق عند ربك والاخرى قدم اجبار المشار اليها بقوله حتى يضع اجبارا فدر فيها فتقول فقلق ارب فاحد القدرين يعطى ثبوت اهل الجنات في جناتهم وهي قدم الصدق والاخرى ثبوت اهل الجحيم في جحيمهم وهي قدم الجبروت والى هذا المشي ينشئ محائف اعمال بني آدم واما صاحبنا في علمهم فقد تجاوز منه وينشئ الى الله كما قال الله بصعد الحكم الطيب العمل الصالح يرفعه ثم اعلم ان الله انشا الافلاك الباقية بعضها فوق بعض الى العناصر ثم ترتيب مدبراتها العلوية في الطاقة والكتانة فالعالم كله جوهر واحد ذات لطائف متدرجة في الطاقة والنورية فكل ما هو على فهو الطيف انور وكل ما هو ادنى فهو كنف كدر حتى ينشئ احد الجانين الى نور الانوار وفي الجانب الاخر الى اسفل السافلين والكل منازل ومرحل الى الله وبوجه اخر مراتب علمه وبوجه مظاهر صفاته وابان جماله وجلاله وبوجه نوار وجهه اشعة كاله وظلال قمره دقيقة اشراقية واعلم ان عالم الشهادة كالقشر الاضاف الى عالم الملكوت وكالعالم بالقياس الى الروح وكالظلمة بالنسبة الى النور وهكذا كل طبقة من الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى فوقها على هذا المثال وكان الانوار المحسوسة السماوية التي تفيض منها الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث يفيض بعضها من بعض فالأقرب من المنبع يكون اول باسم النور لانه اشد وقوة الظهور كما يفيض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقفا على رآب منصوبة على حائط ومنعك منها على حائط اخرى مقابلته ثم منى الى الارض فانت تعلم ان ماء الارض من النور تابع لما في الحائط وهو الماء في الارض وهو تابع لما في الشمس ان نور الشمس مستفاد منها وهذه الانوار الارضية مترتبة في النور بعضها اكمل من بعض وكل منها مقام معلوم كمرئيتها في الوجود وكذلك قد انكشف لآب البصائر بالبرهان وانكشف مع ان الانوار الملكوتية

والا فاعلم ان هذه الانوار هي التي هي في عالم الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى فوقها على هذا المثال وكان الانوار المحسوسة السماوية التي تفيض منها الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث يفيض بعضها من بعض فالأقرب من المنبع يكون اول باسم النور لانه اشد وقوة الظهور كما يفيض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقفا على رآب منصوبة على حائط ومنعك منها على حائط اخرى مقابلته ثم منى الى الارض فانت تعلم ان ماء الارض من النور تابع لما في الحائط وهو الماء في الارض وهو تابع لما في الشمس ان نور الشمس مستفاد منها وهذه الانوار الارضية مترتبة في النور بعضها اكمل من بعض وكل منها مقام معلوم كمرئيتها في الوجود وكذلك قد انكشف لآب البصائر بالبرهان وانكشف مع ان الانوار الملكوتية

والا فاعلم ان هذه الانوار هي التي هي في عالم الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى فوقها على هذا المثال وكان الانوار المحسوسة السماوية التي تفيض منها الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث يفيض بعضها من بعض فالأقرب من المنبع يكون اول باسم النور لانه اشد وقوة الظهور كما يفيض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقفا على رآب منصوبة على حائط ومنعك منها على حائط اخرى مقابلته ثم منى الى الارض فانت تعلم ان ماء الارض من النور تابع لما في الحائط وهو الماء في الارض وهو تابع لما في الشمس ان نور الشمس مستفاد منها وهذه الانوار الارضية مترتبة في النور بعضها اكمل من بعض وكل منها مقام معلوم كمرئيتها في الوجود وكذلك قد انكشف لآب البصائر بالبرهان وانكشف مع ان الانوار الملكوتية

موضع وتفصيلا لكل شيء وهي موضع تنزيل الكتب هي اول كتاب سطر العقل اذ في ما قبله من حروفه انما هي فاما الله العلم ان يجري على هذا الوجه جريا الى يوم القيمة بما قدره وقضاء فهذا اللوح محل لاقاء العلم وهو العقل اليه بطريق التفصيل ما يحل من الله بطريق الاجمال لان النفس محل التفصيل لانها فانية وقد ذكر بعض الحكماء في الذين يقع لهم مكاشفة الحقائق في كسوة الامثلة ان لهذا العلم ثلثاثة وستين سنان من حيث ما هو قلم وله ثلثاثة وستون وجان من حيث ما هو روح وثلثاثة وستون لسانا من حيث ما هو عقل وله ثلثاثة وستون نهارا من حيث ما هو علم وهو ما الحيوة ومن الجوان يستمد هذه الانوار من ثلثاثة وستين بحر من جوار العلوم وهي اجال الكتب الله التي لا تعد كاجاء المثل منها في القرآن ولوان ما في الارض من شجرة فلام والبريمة من صبح سبعة الف مرقة قد كتبت كتاب الله وهذا الملك الكريم الذي هو لوح لما هو في ما هو ايضا علم لما دونه وهكذا كل فاعل ومنفصل من القوى الاداكية لوح وقلم باعتبار ان تولدت الانام والالواح بعد هذه الملكين الكريمين الذين احدهما هو العلم بمنزلة اسم والاخر هو اللوح بمنزلة حواء تولد الاولاد والبنين والبنات منها وكان العلم الاعلى والابن ادنى ولوح فيها وهو فقر ذاتي له وادى له كما ان صدق الفعل عا بالاداة اداى لنا واذى لنا واذى لا وادى لنا وهذا النفس نباتان نسبة نورانية وهي ما يلي العقل الكريم ونسبة ظلمانية وهو ما يلي الهوى فذلك الربطة ناخذ من العقل صورة عقلية ثابتة وهذه الربطة ترسم في الهوى صورة طبيعية كانه مقدرة وهي نفسا خاضعة لمرئيتها من النور والظلمة وهي كتاب الزمردة ثم انشاء الله بعدها الفلك الكلي والعرش الجسماني واستوعبه بالاسم الرحمن استواء يلي برحمته على خلقه وهو دون الاستواءين السابقين اللذين يقين بذاته وصفاته وهو بحر كنه الدورية الدائمة صورة تنور النفس الكلية الى الله ثم وجدها كل ان من ربه شيئا غير ما وجدته في ان اخر فانشأ الزمان منها والمكان من صورها لما قبله من الشكل المستدير وهو افضل الاشكال وحركته اسرع حركاتها وبهذه الحركة يجرى الافلاك كلها اقتداء به وكل من فيها حركة خاصة من محرك نفسا خاصا تشبهها بحسب خاص بها اليه فلهذا هو الكون ارباب رجبها وبسم الله جبرتها ومن سنها واليه منتهاها والفلك الكلي للطاقة كانه حشر بين عالم الصور والذاكرة وهو عالم النفس وعالم الآخرة وبين عالم الاجسام المادية وهو عالم الطبيعة والدنيا وقيل الموصوف بكونه مستقيم من حيث سطحه المنقر وارضه المحبته من حيث حركته هو فلك الكواكب المسمى بالكروى كما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم الكروى مستقيم عرش الرحمن ولعل المراد من الكروى الوارد في كتاب الشريعة هو هذا الفلك الاضواء المذكور ومن عرش الرحمن هو ما عايناه من عالم المثال وهو الفلك الكلي المثالي والعلم عند الله وباجمله كلما يفتح الله من رحمة خلقه في هذا العالم يدخل عليهم من باب السماء العليا ومن ابواب السموات وكل من يدخل الجنة او يخرج الله لا بد ان يلج ملكوت السموات وينفذ من اقطارها حتى ينشئ الى سدة المشي يخرج من بابها الى ذلك العالم واعلم ان الكلمات التي من الحق منزلة الى هذا المشي احد بغير غشوة فيقسم بعد هذا المنزل قسمة خارجة الى الغيب الشهادة والمعنى والدنيا والآخرة ولهذا يقال للكروى موضع القدر من المندلين احدهما الى عالم الجنان وهي المشار اليها بقوله قدم صدق عند ربك والاخرى قدم اجبار المشار اليها بقوله حتى يضع اجبارا فدر فيها فتقول فقلق ارب فاحد القدرين يعطى ثبوت اهل الجنات في جناتهم وهي قدم الصدق والاخرى ثبوت اهل الجحيم في جحيمهم وهي قدم الجبروت والى هذا المشي ينشئ محائف اعمال بني آدم واما صاحبنا في علمهم فقد تجاوز منه وينشئ الى الله كما قال الله بصعد الحكم الطيب العمل الصالح يرفعه ثم اعلم ان الله انشا الافلاك الباقية بعضها فوق بعض الى العناصر ثم ترتيب مدبراتها العلوية في الطاقة والكتانة فالعالم كله جوهر واحد ذات لطائف متدرجة في الطاقة والنورية فكل ما هو على فهو الطيف انور وكل ما هو ادنى فهو كنف كدر حتى ينشئ احد الجانين الى نور الانوار وفي الجانب الاخر الى اسفل السافلين والكل منازل ومرحل الى الله وبوجه اخر مراتب علمه وبوجه مظاهر صفاته وابان جماله وجلاله وبوجه نوار وجهه اشعة كاله وظلال قمره دقيقة اشراقية واعلم ان عالم الشهادة كالقشر الاضاف الى عالم الملكوت وكالعالم بالقياس الى الروح وكالظلمة بالنسبة الى النور وهكذا كل طبقة من الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى فوقها على هذا المثال وكان الانوار المحسوسة السماوية التي تفيض منها الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث يفيض بعضها من بعض فالأقرب من المنبع يكون اول باسم النور لانه اشد وقوة الظهور كما يفيض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقفا على رآب منصوبة على حائط ومنعك منها على حائط اخرى مقابلته ثم منى الى الارض فانت تعلم ان ماء الارض من النور تابع لما في الحائط وهو الماء في الارض وهو تابع لما في الشمس ان نور الشمس مستفاد منها وهذه الانوار الارضية مترتبة في النور بعضها اكمل من بعض وكل منها مقام معلوم كمرئيتها في الوجود وكذلك قد انكشف لآب البصائر بالبرهان وانكشف مع ان الانوار الملكوتية

واصف جود

الموقف الرابع

فصل في فضول

فمن المشايخ من ذهب الى ان العبد

تبيين مثل الزمان بحسب المفهوم والحقق وال

لأن الفاعل إذا كان بحسب نفس ذات
يصير الفعل والذات وإن كان محو

بِحَيْثُ إِذَا فَعَلَ، فَعَلَّ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَّ

بنيته ووجوبها لا ينافي صحة الترك على ما

لدينا الامثلة وكذلك قياس مقابلة الامثلة

زيادة الفعل ومقابلته مرجعها الامكان
لعدم وجوب بلا امكان وفعلية

الذاني وعد اسماء لعند الحكماء ان يجمعوا
بلا قوة وانما يجوز هذه القاطع عند ان يحج

شعبه و ایجاد طر امیاشا فیکون دانند

ربذا مع قطع النظر عن هذا الزائد صفة
تدبره وتسعدنا الشكوة والامكان

بلافاصله بین ذات و المشبه لا في الواو

فلا بد من العلم بالذهن فالذهن هو المشبه والمثب

سَدُّ الْقَضِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ الْقَائِلَةِ بِالنِّسَاءِ
وَإِنْ كُنَّ يَتَنَبَّهْنَ لِأَفْعَالِ لَابَنَاءِ اسْتِحْوَاجِ

المقدم امتناعاً وإتياً وضرورة تقضية

دون التفسير الأول ولا يمكن التلخيص

بين التفسيرين إلا في القادر الذي يكون رازقاً

تتلقى عين ذاته بفيض الخبر ويجود

نظام و بضع الحكمة وهذا ثم انحاء القدرة

من فواعلها لانها مستخرجات بامر مباحنة

وكذلك حال سائر الخنازين غير الله في افق

والمرجات مضطرب الاوضاع المنبع
التي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر

شدة عن الاعراض مستكمل عجايبه انه زعم بقا اللقي
منها لفظ اذ لا يذهب اليه النفس المذكور

لما التزموا في النزاع بينهما قدم العالم واحد

ثُمَّ لَأَنَّا نَمُوتُ فَتَكُونُ الْعَالَمُ عَلَى

ان يكون فعلا لفاعله غير اذ هو

لما بدد على وجوب كون المؤثر في وجود العالم
للاشفاق على ان كون الشيء اذنا باننا في افق

وإذا كان الأمر كذلك فظهر أن لاختلاف في
سلوكه في الغرض من الغرض وذلك لأن

هذا المسئلة انتهى قول الرازي في شرحه لا
يتكلم به عليه وحده واكتفى بالاستدلال

ان ہوں مختاراً و لا ثم ذکر و بعد اثبات

ان حدوده انہ عنہما الى محدث وان محدثہ

نماوهو باطل بما ذكره اولاً فظهر انهم
 في المعاول فليس يتفق عليه عندم لان

ما بنو أحدث العالم على القول بالاحتمال
مشتق الاحوال من المعنونة قائلون بذلك

[illegible][illegible]

٦٤

فكره مشرقا
الشمس لا تروى انما
المعقولة من المشركين العلية
منضرا بالحق الموقن
ابن زيد

ان يجلو الواجب لفسده وبين
ذلك معق فظهر انه غير متفقين
فاعمل مختار بل ذهبوا الى ان
كون فعله غير اني ولما كان العلم
بالاول عندهم ازليا تاما في
ومختار بل ذهبوا الى ان قدر
في ذوى الطبايع المحببة اليهم
وب علم ان النفس في شأ
وجد لا يجب اغراض وواج
عنها والطبيعة لا تشرب الا
ضطر ين في صورة المختارين فا
اكب لتخيرها لانها ليست
م تقبض ايضا في حاله واحده
اضح سياتيك في مقامه وكذا
فكل مختارا غير الواجب الاول
بالاختيار الامر لله تعالى
ضطورا واخيارا للبارئ تعا
ات وكل صفة من صفاته البطل
بل ولا يزال ولا نفى به مانعا
وهو الى ذلك من ذاته او من خارج
ثم صار مختارا باب
يركن هناك قوتان مشتقان
ولا يزال ولا نفى به مانعا
قدرة على الضدين فلو كان
بابا للقوة والاول ثم يري
شأننا ولم يكن مانع فعلنا
فهنا ايضا بالقوة ويكون
فلو وصف الاول بقوله
فاولجمله فان القوة والاكتاف
والقدرة لانها ليست مطلب
نع من قبلها قبلها فلو لا
رفان قلت اذ لحقت القدرة
به وجود الطبايع الكونية ونحو
سفاه الذهن وامعان النظر
للاستفادة من ان يكون

[illegible]

الابدان قديما والوجود الذي اثره حادثا في ايجاد ما لا يكون نحو وجوده الا على نحو الجبر والافتضاء والسبب والضرر وهو جميع ما في
 عالم الطبيعة كايها واما الصور المفارقة التي هي صور اسمائه تارة وعالم فضاءه الاذلي فليست هي من الافعال الخارجية بل من الصفات الذاتية
 والمجربون والسرقات الجلالية ولا يطلق عليها اسم العالم وسوى الله وسبحي لهذا المطلب بطريق تسجيلا وتكميلا
 ان الحق المحرقي بالتحقيق والتحصيل لمن رفض العصبية ووزك التقليد وطرد الطغوت ورجع الى درك الحكمة والخرط في حزب الملوك
 واولياء الحقيقة ان يعلم ان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على ما كان لا جاعا عليه اكثر التجيب عن ادراك الحقيقة
 باعثة التقليد للاداء والمشايع لان الله سبحانه اذا كان هو الفاعل لما يشاء كانت ارادته ولجبه الوجود كذا في الانهاض في ذاته الاثنية
 وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلم تكن تلك الارادة قصدا الى التكوين سببا للتكوين المطلق او
 الاول لا قرب المجعولات اليه واشرف التكوين منه لان الفصل الى الشيء يمنع بقاءه بعد حصول ذلك الشيء المفصول فثبت ان ارادة الله
 سبحانه ليست عبارة عن الفصل بل الحق في المعنى كونه مربيا النسخة وتعالى بعقل ذاته وبمقتل نظام الخلق الموجود في الكل من ذاته
 وانه كيف يكون وذلك النظام يكون لامحالة كاشا ومنفصلا وهو غير منافي لذات المبدء الاول جل اسمه لان ذاته كل الخلق والخلق
 كما مر اذا ان البسط الحق في الاشياء الوجودية فالنظام الاكمل الكوني الامكان في تابع للنظام الاشرف الواجب الحق هو عين العلم والادراك
 فعمل المبدء الفضا الاشياء عنه وان غير منافي لذاته هو ارادته لذلك ورضاه ففهمه هي الارادة الخالصة عن النفس والامكان وهي
 شافية في تفسير القدرية بصحة للفعل والترك لا كما توهم بعض من لا اعان له الحكمة والعرفان ثم انك اذا حققت حكمت بان الفرق بين
 المريد وغير المريد سواء كان في حقتا او في حقا المبادي تعهوما اشرفنا اليه فان ارادته ما دامت متساوية النسبة لوجود المريد وعدمه
 لم تكن صالحة لوجان احد بنك الطرف من على الاخر واذا صارت الى حد الوجوب لزم منه الوقوع فاذن الادارة اجازة حقا انما يتحقق الله
 وهناك قد صارت موجبة للفعل وجوبا ذاتيا اذ لا يما في غير فلا يخرج عن ثوب الامكان والنفس والنفوس والنفوس والنفوس في الاضواء
 بالغير ما دامت الذات والوصف لا الضرورة لازمة فاذن ما يقال من ان الفرق بين الموجب المختار ان المختار ما يمكن ان يفعل
 وان لا يفعل والموجب ما لا يمكن ان لا يفعل كلام باطل لانك قد علمت ان الارادة متوكلت متساوية لم تكن جازية وهناك يمنع
 حدوث المراد الا عند من نفى العلوية والمعلولية بين الاشياء كالاشاعة ومن يروج احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل لا يفي
 حينئذ بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصحة الفعل الغير المتناهي عنه
 وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بصحة عنه كالفرد الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملائما بل منافرا مثل
 على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا له وما يدل على ما ذكرناه من انه ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل ان الله تعالى
 علم انه يفعل الفعل فلا في الوقت الغلا في ذلك الفعل لو لم يقع كان علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال لعدم وقوع
 ذلك الفعل محال فوقعه واجب لاستحالة الخرجه من طرفه القاضين مع ان الله مريد له وقادر عليه فظهر وبين ان امكان اللا يكون
 صحة الترك ليس شرطا لكون الفعل مقفدا وعليه ومرازا وظاهر اوضح الظهور ان مددا القادرية على كون المشية سببا لصدور الفعل
 الترك وان القادر هو الذي انشاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان وجبت المشية وجوبا ذاتيا او غيرا وانما المشية امتناعا
 او غيرا ومن توهم انه لا بد في كون الفاعل قادرا ان يقع منه اللامشية وقتا اجمع وقوعها اخطا وخطا ولم يعلم بان الفاعل انما
 يكون فاعلا لا حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل فلم انضج وصفه بالفاعلية
 ليست لاجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك الشرطية والواجب سبحانه يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان لا بد
 المفروض محال او تلك الجملة كاذبة كما في قولك لو لم يكن الصانع موجودا لم يكن العالم موجودا لما بينا ان مشية الله تعالى عنه ذاته فاذن
 كما ليس يضر صدق تلك الشرطية عدم وقوع المقدم فكذا ليس يضره عدم امكان وقوعه فليس لاحد ان يقول اننا لا نغيب في كون الفاعل
 قادرا مشية ان لا يفعل بل نغيب في كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل كما لكونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل
 لكنه لا يكذب به من شأنه ان لا يفعل وانما اعتبر هذا الفصل حتى يبين عن العلل الموجبة لا نأقول قد سبق ان الجهات التي بها يصير
 الفاعل فاعلا بالفاعل انما يستحيل ان يحصل ولا يثبت عليه الفعل فاذن الفاعل عند ما يتجهج الجهات التي باعتبارها يكون مريدا
 في الفعل لا يصدق عليه انه من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما سبيل التبيين المختار والموجب فليس كما توهمه بل كما مر من

[illegible][illegible]

العلم المشية في الفاعلية والتأثير وعدم مدخلية ما فيها نصا بالتحصيل والتدقيق وتعلم ان ما هو الله ثم من المختارين مضطرا
في اختياره مجبوزة لادته **فصل** في دفع ما ذكره بعض الناس ان من السائلين بجهة تفسير قدرته ثم بجهة الفعل والترك من تفقروا
من لزوم جهة امكانية هي جهة الطرفين وامكانا بجانب بان هذه الصفة ترجع الى ذات العلول المقدر وعليه لا مكانة للذاتي وهذا
من تحيف القول فان ما ذكره كل فاعل موجب فاذنا فلم يبق فرق بين الوجوب والمختار اذ ما من معلول الا وهو يمكن الوجوب
والعدم نظر الى مرتبة مهية من حيث هي وان لم يرد بهذا الامكان الذي هو مناط الحدث الذي بل الامكان الواسع
او القوة الاستعدادية المستعدة للحدث الزمان فقلت بطلان في الفاعل التام الفاعلية وما جهود المتكلمين من اصحاب
المحس لا شعري في مذهبهم ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فيما ادعوه من تفسير قدرة الله هو انكارهم العلة والمعلول وعدم تسليمهم تحقق الوجوب
بالاجابة في شيء من مراتب الفاعلية والابجاد بل مجرد الاولوية الغير الباقية للوجوب يكفي لصدور الفعل من المختار وان نفس الارادة
من غير داع ومقتضى يكفي لصدور الفعل ولا حاجة في ذلك الى مرجع غير الارادة لان شان الارادة التعليل باي واحد من الطرفين وان
ارادة على ارادة من دون مرجع زائد عليها وقد علمت ان الاعتقاد بهذا المذهب الصريح يستخرج الانسان عن مجرد شيء من الاحكام العينية
ويجوز عنه تخلف النتيجة عن العباس البرهان الفرضي المقدمات الاخرى انية على هيئة الشكل الاول وقد مر فيما سبق ان امكان اليتا
لموانية هي العلة المقضية لاقتدارها الى العلة لان انتقائه هو العلة الثانية لانتقائه لان الوجوب الامتناع موجبان للاستغناء عن
العلة فان لا ضرورة شيء من الطرفين في المهية بوجوب الاجتناع الى المؤثر لا غير ذلك كالحديث او سبق عدم وجوده فقد ظهر ان
العلة في المعلول هو الاجتناب لا غير ان الشيء ما لم يجب له وجود فادام الشيء على حاله امكانه لتجمل فرض وقوعه ولا وقوعه وانما ينبغي
لله احد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقضية واما الاولوية الغير الباقية للوجوب سواء كانت ذاتية او حاصلة من السبب كما عرفت
فغير مجدية في قطع النسبة الامكانية ولا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب ان يجب للمعلول بعلة المقضية الثانية فلا ينقطع سؤال العلم
للسائل عن سبب جمان الحصول على الاصول وسبب جمانه الا بالانتهاء الى السبب التام الموجب للعلة الثانية المقضية واما اذا انزل
اليه فالسؤال مستمر البقاء الاسمي اذ الجانبين مشتركة الورد بين الطرفين فيؤدي الى لزوم السلسلة في سبب الاولوية والاولوية الاولى
وهكذا الى غير النهاية فذلك محال لمرتبتها واجتماعها على انه اذا لوحظت تلك الاولويات باسرها ملاحظة جملة اجابته في كل اولوية
الاولى ان مع وقوعها مجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع ذلك لكان هذا الطرف باقيا للوجوب قد فرض انها لم يبلغ صفته فينا
ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الوجوبات وبين الاولويات لا مكان لانتهاء في تلك الى الوجوب الاول الذي هو منبع الوجوبات
والوجودات وعدم امكان الانتهاء في هذه الى الاولوية الاولى الذاتية التي يمتنعها جميع الاولويات لان ما فرض ولا ههنا الا بصلح
لاصل الوقوع فكيف يكون فينوعا ومبدأ غيرهما من الاولويات فيخرج فوحي وان لم يزل ظلمه الباطل وتبين ان النسبة الامكانية مطلقة
الحاجة لاقتدار الشيء الى السبب التام الموجب ولا ينبغي من جوع امكانية الفاعل المحذورون غيره مما يحصل به الاولوية الغير الباقية
نصاب الوجوب **فصل** في بيان ما اخذ اخره ابطال راي من زعم ان شان الارادة الواحدة ان يتعلق باي طرف من طرفي الممكن وما
يمكن من الممكنات اعلم ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة العلم الى المعلوم بل كنسبة الوجود الى الشيء الموجود فيمتنع اسواء نسبتهما الى الضد
والمتنافيين بل بهما يجب احدهما وينتج الآخر فكيف يمتنع نسبتهما اليهما وهل هذا الا كما يقال ان وجود السواد بعينه يصلح ان يكون وجود
البياض او كما يقال ان الصورة الانسانية في الذهن هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية وكذا حكم النقض وامثالهما
لا شبهة لاحد ان وجوده بدعي لا يمكن ان يكون وجوده بعينه ولا العلم باحد ما هو العلم بالآخر لان شخص العلم بربده وهذبه
وهو يتبعه متعلقة به لا محالة فلو تعلل هذا العلم بغيره لا تغلب شخصه وبطلت هذبه كذلك حكم الارادة فانها ينبغي بتعيين المراد في شخص
بتخصه محققا كان او مقدر اجمالا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما تقتضي وتختص بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها
بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لا انقلابا بحقيقة كفض الانسان غير الانسان وذلك محال فظهر بطلان هذا المذهب اعلم ان ما ذكرنا
من ان الارادة كالعلم ونظائرهما التي كلها ترجع الى الوجود متعينة وتختص بتعيين المراد وتختص لا بتعريف كونها بعينه كون ارادة تعلقها
التي هي عين فاعلم الحقة الاحد به متعلنا بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما ان علمه تعلقه البسيط علم جميع الاشياء الكلية والجزئية بالذات
وقتها واستغن عن ذلك للفرق بين الارادة التفصيلية لعددية التي تعلقها بجزئي من اعداد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور

العلم المشية في الفاعلية والتأثير وعدم مدخلية ما فيها نصا بالتحصيل والتدقيق وتعلم ان ما هو الله ثم من المختارين مضطرا
في اختياره مجبوزة لادته **فصل** في دفع ما ذكره بعض الناس ان من السائلين بجهة تفسير قدرته ثم بجهة الفعل والترك من تفقروا
من لزوم جهة امكانية هي جهة الطرفين وامكانا بجانب بان هذه الصفة ترجع الى ذات العلول المقدر وعليه لا مكانة للذاتي وهذا
من تحيف القول فان ما ذكره كل فاعل موجب فاذنا فلم يبق فرق بين الوجوب والمختار اذ ما من معلول الا وهو يمكن الوجوب
والعدم نظر الى مرتبة مهية من حيث هي وان لم يرد بهذا الامكان الذي هو مناط الحدث الذي بل الامكان الواسع
او القوة الاستعدادية المستعدة للحدث الزمان فقلت بطلان في الفاعل التام الفاعلية وما جهود المتكلمين من اصحاب
المحس لا شعري في مذهبهم ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فيما ادعوه من تفسير قدرة الله هو انكارهم العلة والمعلول وعدم تسليمهم تحقق الوجوب
بالاجابة في شيء من مراتب الفاعلية والابجاد بل مجرد الاولوية الغير الباقية للوجوب يكفي لصدور الفعل من المختار وان نفس الارادة
من غير داع ومقتضى يكفي لصدور الفعل ولا حاجة في ذلك الى مرجع غير الارادة لان شان الارادة التعليل باي واحد من الطرفين وان
ارادة على ارادة من دون مرجع زائد عليها وقد علمت ان الاعتقاد بهذا المذهب الصريح يستخرج الانسان عن مجرد شيء من الاحكام العينية
ويجوز عنه تخلف النتيجة عن العباس البرهان الفرضي المقدمات الاخرى انية على هيئة الشكل الاول وقد مر فيما سبق ان امكان اليتا
لموانية هي العلة المقضية لاقتدارها الى العلة لان انتقائه هو العلة الثانية لانتقائه لان الوجوب الامتناع موجبان للاستغناء عن
العلة فان لا ضرورة شيء من الطرفين في المهية بوجوب الاجتناع الى المؤثر لا غير ذلك كالحديث او سبق عدم وجوده فقد ظهر ان
العلة في المعلول هو الاجتناب لا غير ان الشيء ما لم يجب له وجود فادام الشيء على حاله امكانه لتجمل فرض وقوعه ولا وقوعه وانما ينبغي
لله احد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقضية واما الاولوية الغير الباقية للوجوب سواء كانت ذاتية او حاصلة من السبب كما عرفت
فغير مجدية في قطع النسبة الامكانية ولا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب ان يجب للمعلول بعلة المقضية الثانية فلا ينقطع سؤال العلم
للسائل عن سبب جمان الحصول على الاصول وسبب جمانه الا بالانتهاء الى السبب التام الموجب للعلة الثانية المقضية واما اذا انزل
اليه فالسؤال مستمر البقاء الاسمي اذ الجانبين مشتركة الورد بين الطرفين فيؤدي الى لزوم السلسلة في سبب الاولوية والاولوية الاولى
وهكذا الى غير النهاية فذلك محال لمرتبتها واجتماعها على انه اذا لوحظت تلك الاولويات باسرها ملاحظة جملة اجابته في كل اولوية
الاولى ان مع وقوعها مجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع ذلك لكان هذا الطرف باقيا للوجوب قد فرض انها لم يبلغ صفته فينا
ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الوجوبات وبين الاولويات لا مكان لانتهاء في تلك الى الوجوب الاول الذي هو منبع الوجوبات
والوجودات وعدم امكان الانتهاء في هذه الى الاولوية الاولى الذاتية التي يمتنعها جميع الاولويات لان ما فرض ولا ههنا الا بصلح
لاصل الوقوع فكيف يكون فينوعا ومبدأ غيرهما من الاولويات فيخرج فوحي وان لم يزل ظلمه الباطل وتبين ان النسبة الامكانية مطلقة
الحاجة لاقتدار الشيء الى السبب التام الموجب ولا ينبغي من جوع امكانية الفاعل المحذورون غيره مما يحصل به الاولوية الغير الباقية
نصاب الوجوب **فصل** في بيان ما اخذ اخره ابطال راي من زعم ان شان الارادة الواحدة ان يتعلق باي طرف من طرفي الممكن وما
يمكن من الممكنات اعلم ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة العلم الى المعلوم بل كنسبة الوجود الى الشيء الموجود فيمتنع اسواء نسبتهما الى الضد
والمتنافيين بل بهما يجب احدهما وينتج الآخر فكيف يمتنع نسبتهما اليهما وهل هذا الا كما يقال ان وجود السواد بعينه يصلح ان يكون وجود
البياض او كما يقال ان الصورة الانسانية في الذهن هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية وكذا حكم النقض وامثالهما
لا شبهة لاحد ان وجوده بدعي لا يمكن ان يكون وجوده بعينه ولا العلم باحد ما هو العلم بالآخر لان شخص العلم بربده وهذبه
وهو يتبعه متعلقة به لا محالة فلو تعلل هذا العلم بغيره لا تغلب شخصه وبطلت هذبه كذلك حكم الارادة فانها ينبغي بتعيين المراد في شخص
بتخصه محققا كان او مقدر اجمالا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما تقتضي وتختص بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها
بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لا انقلابا بحقيقة كفض الانسان غير الانسان وذلك محال فظهر بطلان هذا المذهب اعلم ان ما ذكرنا
من ان الارادة كالعلم ونظائرهما التي كلها ترجع الى الوجود متعينة وتختص بتعيين المراد وتختص لا بتعريف كونها بعينه كون ارادة تعلقها
التي هي عين فاعلم الحقة الاحد به متعلنا بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما ان علمه تعلقه البسيط علم جميع الاشياء الكلية والجزئية بالذات
وقتها واستغن عن ذلك للفرق بين الارادة التفصيلية لعددية التي تعلقها بجزئي من اعداد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور

العلم المشية في الفاعلية والتأثير وعدم مدخلية ما فيها نصا بالتحصيل والتدقيق وتعلم ان ما هو الله ثم من المختارين مضطرا
في اختياره مجبوزة لادته **فصل** في دفع ما ذكره بعض الناس ان من السائلين بجهة تفسير قدرته ثم بجهة الفعل والترك من تفقروا
من لزوم جهة امكانية هي جهة الطرفين وامكانا بجانب بان هذه الصفة ترجع الى ذات العلول المقدر وعليه لا مكانة للذاتي وهذا
من تحيف القول فان ما ذكره كل فاعل موجب فاذنا فلم يبق فرق بين الوجوب والمختار اذ ما من معلول الا وهو يمكن الوجوب
والعدم نظر الى مرتبة مهية من حيث هي وان لم يرد بهذا الامكان الذي هو مناط الحدث الذي بل الامكان الواسع
او القوة الاستعدادية المستعدة للحدث الزمان فقلت بطلان في الفاعل التام الفاعلية وما جهود المتكلمين من اصحاب
المحس لا شعري في مذهبهم ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فيما ادعوه من تفسير قدرة الله هو انكارهم العلة والمعلول وعدم تسليمهم تحقق الوجوب
بالاجابة في شيء من مراتب الفاعلية والابجاد بل مجرد الاولوية الغير الباقية للوجوب يكفي لصدور الفعل من المختار وان نفس الارادة
من غير داع ومقتضى يكفي لصدور الفعل ولا حاجة في ذلك الى مرجع غير الارادة لان شان الارادة التعليل باي واحد من الطرفين وان
ارادة على ارادة من دون مرجع زائد عليها وقد علمت ان الاعتقاد بهذا المذهب الصريح يستخرج الانسان عن مجرد شيء من الاحكام العينية
ويجوز عنه تخلف النتيجة عن العباس البرهان الفرضي المقدمات الاخرى انية على هيئة الشكل الاول وقد مر فيما سبق ان امكان اليتا
لموانية هي العلة المقضية لاقتدارها الى العلة لان انتقائه هو العلة الثانية لانتقائه لان الوجوب الامتناع موجبان للاستغناء عن
العلة فان لا ضرورة شيء من الطرفين في المهية بوجوب الاجتناع الى المؤثر لا غير ذلك كالحديث او سبق عدم وجوده فقد ظهر ان
العلة في المعلول هو الاجتناب لا غير ان الشيء ما لم يجب له وجود فادام الشيء على حاله امكانه لتجمل فرض وقوعه ولا وقوعه وانما ينبغي
لله احد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقضية واما الاولوية الغير الباقية للوجوب سواء كانت ذاتية او حاصلة من السبب كما عرفت
فغير مجدية في قطع النسبة الامكانية ولا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب ان يجب للمعلول بعلة المقضية الثانية فلا ينقطع سؤال العلم
للسائل عن سبب جمان الحصول على الاصول وسبب جمانه الا بالانتهاء الى السبب التام الموجب للعلة الثانية المقضية واما اذا انزل
اليه فالسؤال مستمر البقاء الاسمي اذ الجانبين مشتركة الورد بين الطرفين فيؤدي الى لزوم السلسلة في سبب الاولوية والاولوية الاولى
وهكذا الى غير النهاية فذلك محال لمرتبتها واجتماعها على انه اذا لوحظت تلك الاولويات باسرها ملاحظة جملة اجابته في كل اولوية
الاولى ان مع وقوعها مجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع ذلك لكان هذا الطرف باقيا للوجوب قد فرض انها لم يبلغ صفته فينا
ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الوجوبات وبين الاولويات لا مكان لانتهاء في تلك الى الوجوب الاول الذي هو منبع الوجوبات
والوجودات وعدم امكان الانتهاء في هذه الى الاولوية الاولى الذاتية التي يمتنعها جميع الاولويات لان ما فرض ولا ههنا الا بصلح
لاصل الوقوع فكيف يكون فينوعا ومبدأ غيرهما من الاولويات فيخرج فوحي وان لم يزل ظلمه الباطل وتبين ان النسبة الامكانية مطلقة
الحاجة لاقتدار الشيء الى السبب التام الموجب ولا ينبغي من جوع امكانية الفاعل المحذورون غيره مما يحصل به الاولوية الغير الباقية
نصاب الوجوب **فصل** في بيان ما اخذ اخره ابطال راي من زعم ان شان الارادة الواحدة ان يتعلق باي طرف من طرفي الممكن وما
يمكن من الممكنات اعلم ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة العلم الى المعلوم بل كنسبة الوجود الى الشيء الموجود فيمتنع اسواء نسبتهما الى الضد
والمتنافيين بل بهما يجب احدهما وينتج الآخر فكيف يمتنع نسبتهما اليهما وهل هذا الا كما يقال ان وجود السواد بعينه يصلح ان يكون وجود
البياض او كما يقال ان الصورة الانسانية في الذهن هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية وكذا حكم النقض وامثالهما
لا شبهة لاحد ان وجوده بدعي لا يمكن ان يكون وجوده بعينه ولا العلم باحد ما هو العلم بالآخر لان شخص العلم بربده وهذبه
وهو يتبعه متعلقة به لا محالة فلو تعلل هذا العلم بغيره لا تغلب شخصه وبطلت هذبه كذلك حكم الارادة فانها ينبغي بتعيين المراد في شخص
بتخصه محققا كان او مقدر اجمالا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما تقتضي وتختص بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها
بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لا انقلابا بحقيقة كفض الانسان غير الانسان وذلك محال فظهر بطلان هذا المذهب اعلم ان ما ذكرنا
من ان الارادة كالعلم ونظائرهما التي كلها ترجع الى الوجود متعينة وتختص بتعيين المراد وتختص لا بتعريف كونها بعينه كون ارادة تعلقها
التي هي عين فاعلم الحقة الاحد به متعلنا بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما ان علمه تعلقه البسيط علم جميع الاشياء الكلية والجزئية بالذات
وقتها واستغن عن ذلك للفرق بين الارادة التفصيلية لعددية التي تعلقها بجزئي من اعداد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور

كأنه القادر من الحيوانات وبين الإرادة البسيطة الحقبة الالهية التي بكل عن اودا كما عقول اكثر الحكماء فضلا عن غيرهم والكلام ههنا
مع هؤلاء الزاعمين ان ارادة الله امر واحد بالعدد يصلح ان يعلق بشئ ومقابلته على ان ما اتعناه من كون كل ارادة محددة الهوتة بالامر
من حيث هو اذ باق على عمومته في الاول ثمة وغيره من اولى الارادة الامكانية وكذا كل علم محد الهوتة مع المعلوم بما هو معلوم وكذا كل
وجود هو عين ما يوجد به من الهيات من حيث هو موجود بل الارادة هي المرادة بالذات كما ان العلم هو المعلوم بالذات والوجود هو الوجود
بالحقبة لا غير لا بالعرض تحت هذا من عظيم لاهله **فصل** في حكاية مذهب المتكلمين في المرح والد اعي لا ارادة خلق العالم قاس
محقق مقاصد الاشياء ان المتكلمين من المذاهب ان حدثت العالم افرقوا الى ثلث فرق فرقة اعرفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدث
وبوجوده لعل ذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قداماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجرىهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيص على سبيل
الاولوية دون الوجوب ويجعلون على التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة بتخصيصه لذل الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدث
العالم في ذلك الوقت مستغالا لوقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابى القاسم البجلي المعروف بالكبي ومن تبعه منهم وفرقة اخرى
بالنقص من خوافر التعليل بل في هبوا الى ان وجود العالم لا يعلق بوقت ولا بشئ اخر غير الفاعل وهو لا يستل عما يفعل او اعرفوا با
التخصيص وانكروا وجوب استناده الى علته غير الفاعل بل في هبوا الى ان للفاعل المختار اذ يختار احد مقدورين على الاخر من غير تخصص
وتمثلوا ذلك بعطشان بمحض الماء في اثنتين متساويتين النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بالحقبة وبغيره ذلك من الامثلة
المشهورة وهم اصحاب الجاهل الاشعري ومن يحد وحده وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انشأ كل امة وانت بما قد مناعليك من الأصول
الطبيعية الحقبة متمكن من ابطال الآراء الخبيثة المؤدية الى تعطيل حقيقة بل الجسم والتركيب فانه تم عما يقول المفوضون الجاهلون
في حقيقة علو كبريا اما القول بالمخصص الداعي لفعله على سبيل الاولوية دون الوجوب سواء كان اثر اميات الدانة وصفاته كما
قاله قداماء المعتزلة او غيرهما كما قاله الاشاعرة من كون فضل ارادة مختصة للفعل لا على سبيل البت والوجوب فقد علمت
فساده من ان طبيعة الامكان يقتضي الافتقار الى المرح الاجابة واما القول بالمخصص الاجابة المباني لذات الفاعل سواء كان كاشف أو لا
الى العالم او شيئا اخر كذات الوقت عند الكسبي فهو اوضح من الفسا اما المصلحة العائدة الى غير الفاعل الذي يفعل الفعل بقدرته
الامكانية المتساوية النسبة الى طرفة القدر فلا يصلح ان يكون مختصا لاحد الجاهلين وداعيا للفاعل عليه وذلك لا نأقول لانا
عندك هل كان تحصل هذه المصلحة للعالم او ابطال هذه النفقة للساهل لها اولى لذات القادر القاصد لهذا الفعل من عدم
ذلك التخصيص والايصال اولى يمكن فان لم يكن شئ من الطرفين اولى من الاخر ولا ارجح عنده فكيف يربط احدهما ببرك الاخر مع كذا
نسبتهما اليه وان كان يحصل هذه المصلحة اولى من لا يحصلها فالقادر القاصد لذلك الفعل انما يستفيد بفعله اولى من لا يستفيد
فانه بذلك العائدة العائدة والله سبحانه اجل واعلى من ان يكسب كما لا من غيره وان يكون له داع وعرض غير ذاته بذاته التي هي آخر الغايات
وافضل النهايات واما القول بعدم المخصص ونفى التعليل في فعله متمسكا بقوله لا يستل عما يفعل ففي ذلك مغالطة بدق حلها
على اكثر الباحثين بل القاضين واعلم ان هناك فرقا بين الطلب للمصلحة لفعله بمعنى السؤال عن سبب به بصير الفاعل فاعلا وبين طلبها
بمعنى سبب فعله وما به يصير هذا الفعل متعينا في الصدور وموجودا على الخصوص دون غيره في هذه المراتبة فالسؤال على الوجه الاول
باطل في حق جل اسمه الذي لا يكون معللا بشئ ولا شئ لاحد من الحكماء الموحدين وعرفاء الساجدين ان فاعله الواجب
بنفسه لا يابى ابد على ذاته وكذا الذي في ايجاد العالم هو علمه بوجه النظام الالهي الذي هو عين ذاته فذاته كما انه فاعل فهو علة غائية
وقاية لوجود العالم ضد شئين ويحقق ان الله تعالى لا فاعل الله سبحانه بمعنى الجعولات او بمعنى صدور وانها وان لم يثبت في جاعلته
بمعنى كونها عليه بسبب علة غائية غير ذاته ومع ذلك اى مع كون جل اسمه تام الفاعلية في ذاته من غير ارادة ذاته اوداع متظفر وترجع من
لا يلزم عدم العالم وتعدد ما سواه من عالم الطبيعة والاجرام فلكية كانت او عنصرية صورة كانت او مادة نفسا كانت او جساما كما سبق
ذكرة في السفر الاول وسنجد القول فيه انشاء الله لانه مسلك دقيق ومنهج انيق ولا يسبقنا احد من حكماء المتكلمين ولا حصل
ايضا للوصوفية الاسلاميه بطريق الكشف والذوق بل يجري مناجاة الشرايع والعظيم لاحكام الصادقين سلام الله عليهم اجمعين
الحمد لله الذي فضلا على كثير من خلقه تفضيلا **فصل** في بعض الادهام عن هذا المقام ولعلك تقول اذا كان الضرورة
الالهية ضرورة ازلية كان لا صدور العالم مستغابا بالذات فليز ان يكون صدوره واجبا بالذات وذلك هناك امكان وجوده بالذات

فان كان الله تعالى لا فاعل الله سبحانه بمعنى الجعولات او بمعنى صدور وانها وان لم يثبت في جاعلته
بمعنى كونها عليه بسبب علة غائية غير ذاته ومع ذلك اى مع كون جل اسمه تام الفاعلية في ذاته من غير ارادة ذاته اوداع متظفر وترجع من
لا يلزم عدم العالم وتعدد ما سواه من عالم الطبيعة والاجرام فلكية كانت او عنصرية صورة كانت او مادة نفسا كانت او جساما كما سبق
ذكرة في السفر الاول وسنجد القول فيه انشاء الله لانه مسلك دقيق ومنهج انيق ولا يسبقنا احد من حكماء المتكلمين ولا حصل
ايضا للوصوفية الاسلاميه بطريق الكشف والذوق بل يجري مناجاة الشرايع والعظيم لاحكام الصادقين سلام الله عليهم اجمعين
الحمد لله الذي فضلا على كثير من خلقه تفضيلا **فصل** في بعض الادهام عن هذا المقام ولعلك تقول اذا كان الضرورة
الالهية ضرورة ازلية كان لا صدور العالم مستغابا بالذات فليز ان يكون صدوره واجبا بالذات وذلك هناك امكان وجوده بالذات

الاولى من الوجود لان وجودها عين هويتها لكن ضرورتها تابعة للضرورة الالهية لان ضرورتها
مادام المحل والافاضة لا انفصافا مع قطع النظر عن ادبائها بالوجود التام الالهى وتثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة الدائمة
الاولية والضرورة الذاتية التي لا بدوم الامدادات الذات موجودة واما ما ذكره بعض الامجاد امجده وبقاؤه في دفع هذا الاعتراض
من ان صدق رشي عن الغير يحصل عنه وجوده له غير نفوره ووجوده في نفسه لان الاول مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن لنا
نفعله مع ذواته عن ذلك بخلاف الثاني فان كان مكان وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب صدوره عن الحق بغير وجوده عليه ان الشخص
كانه اليه كثر من البارعين ان وجود المعلول في نفسه هو عين وجوده لفاعله وهو عين صدوره عنه بلا خلاف حيثما اصلا
فاذا كانت الضرورة ثابتة له باحد الاعتبارين كانت ثابتة لها بالاعتبار الاخر اذ لا فرق بينهما الا بحسب العنوان دون المصداق واما
ما ذكره من الفرق بان احدهما معقول بالقياس الى الغير دون الآخر فغير مستقيم فاما هو المحمول والصادر بالذات اعني الوجود لان هويته
هوية تعلية لا كالمهية كما مر بحقيقة واما الاشكال بان الذي يكون ذاته معقولة بالقياس الى الغير فهو من جنس المضاف فلزم ان يكون
كل معلول واقعا تحت المضاف فتدبر دفعه في العجب هذا الماحد العظيم انه بقدر ما اختاره من تصويب تفسير القدرة الالهية
انصد دارا وان يدب عنه وينقص عن لزوم جهة امكانه في الذات الاحدية الوجوبية فقال اذا كان صدور نظام الاكمل واجبا بانظر
الى ذاته بحسب علمه وارادته وعلمه وارادته كسائر صفاته الكائنة راجعة الى حيثية ذاته بحسب الوجوبية المقدسة عن الكثرة قبل الذات
ومع الذات وبعد الذات فلا يمكن ان يتكرر حيثية وحيثية واعبار واعبار من الجهات ثمانية ذاته بعينه مرتبة علمه وارادته في
الوجوب الذاتي فكيف يصح الصدور والاصدور المعبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر قلت ولا يكون من المعلول
عندك ان صدوره والاصدور المعبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر اعني من ان يكون بحسب الجهة الامكانية في
ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوره وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى كماله او
يكون بحسب طبع الامكان الذاتي في المعدود كما في قدرة القدر الحق الاول على جميع المقدورات وذلك لنفسه من جهات النفس
وسمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور والجانز الذات بامكانه الثاني بحسب الصدور والاصدور عن جاعلة القدرة بالذات وان
كان واجبا للقدرة وعنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا انما اعطاء القدرة ومرايتها الشهي ما افاده تلخيصا اولي قد علمت فيه
فان الامكان الذاتي للمعلول في نفسه لا يوجب كون العلة قادرا فان معلول العلة الغير المختارة كالتار للحنونة ممكن في ذاته ولا يستلزم
امكانه نفسه كون فاعله مختارا والالكان جميع العلل والاسباب للاشبهه مختارات في افعالها ثم اقول غايته ما يمكن ان يقال ان
فقدرة بجهة الصدور والاصدور في دفع ذلك الاعضال وهو لزوم اختلاف حيثية في ذاته جل ذكره من جهة صفته القدرة والارادة
ان نسبة القدرة الى الارادة نسبة الضعف الى الشدة ونسبة النفس الى الكمال وقد يندرج ويطوى الاول في الثاني حيث لا يوجب
اعتبار احدهما مع الاخرى اختلاف حيثيتين الكثيرين للشيء كان الوجود الشديد ذا اعلى الوجود والضعف بحسب كمال العقل بغير من
الطهليل ولو بحسب نفع الوهم او بحسب كثرة الآثار المترتبة على الاول دون الثاني ان الاول كانه اضعاف الثاني او كانه هو واولاده عليه
وهذا خبر بين الطهليل لا ينافي باطله هذا غايته ما يمكن ان يقال من قبله ومع ذلك لا يصفون عن شوب كدرة عند من يعرف جلال
احدية الحق لكافة ضلته بلا قوة وجوب بلا امكان وكال بلا نفيس قالك العلامة الطوسي في شرح رسالة العلم مسئلة
ان تكثر العلم والقدرة المتحصلة في الممكنة الموجودات فطاست العقول مبداها الاول عليها وصفه بالعلم والقدرة والشيء
ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم قال بيا نال مذ هب الحكمة في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه لانهم
واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا الوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته بخلاف الاعتبار العقلية المذكورة ثم قال في موضع اخر منه في بيان الجبر والاختيار انه لا شك ان عند الاسباب بحسب الفعل
وعند فاعلها يمنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انه ليس بقدرة الفاعل ولا بآرادة يحكم بالجبر وهو صحيح لان السبب
القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا صحيح لان الفعل لا يحصل باسباب
كلها مقدرة واردة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض لكن امر بين امرين واما في حق الله فان ثبت له ارادة وقدرة متانتا

فقال لك حسب حتمية مسئلة الوجود من ان كلاً من الالآت البسيطة الموجودات المحولة التابعة للوجود التام الالهى والالآت
الاشد به الوجوبية وان كانت ضرورية الوجود لان وجودها عين هويتها لكن ضرورتها تابعة للضرورة الالهية لان ضرورتها
مادام المحل والافاضة لا انفصافا مع قطع النظر عن ادبائها بالوجود التام الالهى وتثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة الدائمة
الاولية والضرورة الذاتية التي لا بدوم الامدادات الذات موجودة واما ما ذكره بعض الامجاد امجده وبقاؤه في دفع هذا الاعتراض
من ان صدق رشي عن الغير يحصل عنه وجوده له غير نفوره ووجوده في نفسه لان الاول مضاف معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن لنا
نفعله مع ذواته عن ذلك بخلاف الثاني فان كان مكان وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب صدوره عن الحق بغير وجوده عليه ان الشخص
كانه اليه كثر من البارعين ان وجود المعلول في نفسه هو عين وجوده لفاعله وهو عين صدوره عنه بلا خلاف حيثما اصلا
فاذا كانت الضرورة ثابتة له باحد الاعتبارين كانت ثابتة لها بالاعتبار الاخر اذ لا فرق بينهما الا بحسب العنوان دون المصداق واما
ما ذكره من الفرق بان احدهما معقول بالقياس الى الغير دون الآخر فغير مستقيم فاما هو المحمول والصادر بالذات اعني الوجود لان هويته
هوية تعلية لا كالمهية كما مر بحقيقة واما الاشكال بان الذي يكون ذاته معقولة بالقياس الى الغير فهو من جنس المضاف فلزم ان يكون
كل معلول واقعا تحت المضاف فتدبر دفعه في العجب هذا الماحد العظيم انه بقدر ما اختاره من تصويب تفسير القدرة الالهية
انصد دارا وان يدب عنه وينقص عن لزوم جهة امكانه في الذات الاحدية الوجوبية فقال اذا كان صدور نظام الاكمل واجبا بانظر
الى ذاته بحسب علمه وارادته وعلمه وارادته كسائر صفاته الكائنة راجعة الى حيثية ذاته بحسب الوجوبية المقدسة عن الكثرة قبل الذات
ومع الذات وبعد الذات فلا يمكن ان يتكرر حيثية وحيثية واعبار واعبار من الجهات ثمانية ذاته بعينه مرتبة علمه وارادته في
الوجوب الذاتي فكيف يصح الصدور والاصدور المعبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر قلت ولا يكون من المعلول
عندك ان صدوره والاصدور المعبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر اعني من ان يكون بحسب الجهة الامكانية في
ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوره وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى كماله او
يكون بحسب طبع الامكان الذاتي في المعدود كما في قدرة القدر الحق الاول على جميع المقدورات وذلك لنفسه من جهات النفس
وسمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور والجانز الذات بامكانه الثاني بحسب الصدور والاصدور عن جاعلة القدرة بالذات وان
كان واجبا للقدرة وعنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا انما اعطاء القدرة ومرايتها الشهي ما افاده تلخيصا اولي قد علمت فيه
فان الامكان الذاتي للمعلول في نفسه لا يوجب كون العلة قادرا فان معلول العلة الغير المختارة كالتار للحنونة ممكن في ذاته ولا يستلزم
امكانه نفسه كون فاعله مختارا والالكان جميع العلل والاسباب للاشبهه مختارات في افعالها ثم اقول غايته ما يمكن ان يقال ان
فقدرة بجهة الصدور والاصدور في دفع ذلك الاعضال وهو لزوم اختلاف حيثية في ذاته جل ذكره من جهة صفته القدرة والارادة
ان نسبة القدرة الى الارادة نسبة الضعف الى الشدة ونسبة النفس الى الكمال وقد يندرج ويطوى الاول في الثاني حيث لا يوجب
اعتبار احدهما مع الاخرى اختلاف حيثيتين الكثيرين للشيء كان الوجود الشديد ذا اعلى الوجود والضعف بحسب كمال العقل بغير من
الطهليل ولو بحسب نفع الوهم او بحسب كثرة الآثار المترتبة على الاول دون الثاني ان الاول كانه اضعاف الثاني او كانه هو واولاده عليه
وهذا خبر بين الطهليل لا ينافي باطله هذا غايته ما يمكن ان يقال من قبله ومع ذلك لا يصفون عن شوب كدرة عند من يعرف جلال
احدية الحق لكافة ضلته بلا قوة وجوب بلا امكان وكال بلا نفيس قالك العلامة الطوسي في شرح رسالة العلم مسئلة
ان تكثر العلم والقدرة المتحصلة في الممكنة الموجودات فطاست العقول مبداها الاول عليها وصفه بالعلم والقدرة والشيء
ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم قال بيا نال مذ هب الحكمة في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه لانهم
واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا الوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا
في ذاته بخلاف الاعتبار العقلية المذكورة ثم قال في موضع اخر منه في بيان الجبر والاختيار انه لا شك ان عند الاسباب بحسب الفعل
وعند فاعلها يمنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انه ليس بقدرة الفاعل ولا بآرادة يحكم بالجبر وهو صحيح لان السبب
القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا صحيح لان الفعل لا يحصل باسباب
كلها مقدرة واردة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض لكن امر بين امرين واما في حق الله فان ثبت له ارادة وقدرة متانتا

فان ثبت له ارادة وقدرة متانتا

ولا كالات وجوده من العلم والقدره والارادة وغيرهما من الصفات الكماله ومع ذلك فان الوجود مشترك معنى بينهما وبينه وكذا العلم والقدره وغيرهما من عوارض الوجود بما هو موجود فكما ان اصل الوجود حقيقة واحدة كما تحقق في اوائل هذا الكتاب هي الواجب والحق في ذلك المكنى ممكن على وزن حقيقة الوجود لان مرجع العلم والارادة وغيرهما الى الوجود كما اشترى الله الان عقول الجاهل من الاذكاء فضلا عن غيرهم حاجرة فاصرة عن فهم سرابه العلم والقدره والارادة في جميع الموجودات حتى الاحجار والجمادات كسرابه الوجود فيها ولكنها بفضل الله والنور الذي انزل اليها من رحمته نهضت الى مشاهدة العلم والارادة والقدره في جميع ما شاهد فيه الوجود على حسيبه وودانه وقدره واذا تمهدت هذه الاصول والقدمات فقولنا الارادة والكره في المحوان وفيها بما نحن حيوان كهيته نفسانية كسائر الكهيات النفسانية وهي من الامور الوجدانية كسائر الوجدانيات مثل اللذة والالوجع كسائر معرفتيها فانها تكون العلم بها نفس حسيته في الحاضر وعند مرده ومكره ولكن بعلم بعينه الكلي وذلك كما علم فان العلم بانته العلم حاصل لكل ذي نفس محصوره بهويته الوجدانية عند النفس بعلم بعينه الكلي لانه كالوجود لا مهيبة بل هو عين الوجود هويته وغيره عنوانا ومفهوما والوجود كما لا مهيبة له ولذلك صعب على الناس تحديدا للصفات الوجدانية وترسيمها ولا فرق ان ادراك جزئيات كل منها بادراك جزئيات امور اخر من الكهيات النفسانية بحيث يشبه احد الادراكين بالآخر فيصير على النفس مجرد ادراك معنى بعض من هذه الامور الوجدانية كالارادة فيما نحن فيه عن غيرها بل يمكن ان يؤخذ عنها ما لها من حدتها ونفس مفهومها من انبائها في الحدان كان لها حد واحد لاجل ذلك وقع الخلاف بين المتكلمين في معنى الارادة والكرهية فالاشاعرة قسموا الارادة بانها صفة محضة لاحد القدرين وهي غايرة للعلم والقدره لان خاصية القدره صفة الوجود واللايجاد وذلك بالنسبة الى جميع الاوقات وفي طرقة الفعل والترك على السواء ولان العلم بالوقوع ينفع الوقوع فلو كان الوقوع تبعا للعلم لزم الدور فظاهر انها مغايرة للقوة والكلام والسمع والبصر اقول وقد علمت ما فيه وكذا ما في قولهم العلم العلم بالوقوع ينفع الوقوع لانهم ان ادوا به العموم والكلي فهو م فاق من العلوم ما يتبعه الوقوع كما مر ذهب كثير المتأخرين الى ان كل منهما من جنس الادراك ففترقا الارادة باعطاء النفع والكرهية باعطاء الضرر لان نسبة القدره الى طرقة الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في الطلب اعتقاد النفع لاحد الطرفين يرجح بسببه لك الطرفين وصار الفاعل مؤثرا مختارا واورد عليه ان كثيرا ما تنفذ النفع في كثير من الافعال ولا تنفذها ولا يندبها ولا تنفذ النفع في كثير منها بل تنفذ ضررها وتزيد بها ولذا ذهب بعض اخوانهم الى انها مبدل بين اعتقاد النفع وهو الشوق المضيق وان النفس التي تحصل شئ وتدبر عليه كما ذكره بعض الفضلاء ان كثيرا ما يوجد هذا الميل والشوق بدون الادارة كما في الهزات وقيل هي شوق مناكد الى حصول المراد وفيه انه قد يوجد الفعل بدون الشوق للمناكد كما في الافعال العادية من تحريك الاعضاء وفرقة الاصابع وكثير من الافعال العبدية والجزائية وكما في تناول الادوية البشعة وغيرها وقد يتحقق الشوق للمناكد ولا يوجد الفعل بعد الادارة كما في الهزات والمشي للرجل المعنى الكثير المشهورة ولاجل ذلك قيل انها مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع وتعليم الخمر وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي لهذا يعاقب المكلف بآداة المعاصي لاثباتها بها وبرد على قوله وهو ميل اختياري انه لو كان القصد والارادة من الافعال الاختيارية لاحتاج الى قصد وادارة اخرى ولزم التسلسل واجيب باننا يلزم التسلسل لو اريد ان الادارة فعل اختياري ولما وليس كذلك بل قد يوجد بالاختيار وقد يوجد بالاضطرار وشيئا يختص بهذا المقام قال بعض اهل التحصيل ان الادارة بما يحصل للمحوان بقدرته بآداة سابقة منه كالمراد في طلب الصلح الرجوع فانه بعد علمه بالوجه يقصد الى فزع وقوع واحد واحد منها بفكره الذي هو اختياره ليكشف له الصلاح والفساد فيها فيحصل له الارادة بما يراه اصل وهي مكشوفة له اما اسباب كتبها فهي القدره على الفكر وادائه والعلوم السابقة بعضها يحصل ايضا بقدرته وادائه لكنها لا تسلسل بل تنفك عند اسباب لا تحصل بقدرته وادائه انتهى برده عليه ان الارادة قد تكون بالاختيار فكذلك الشوق قد يحصل بالاختيار بان يلاحظ بالاختيار وجه النفع والشهوة في امر معين ويكره غيرها على النفس حتى يشاق اليه ويكره غيرها ومقصود القائل يحصل الفرق بين الارادة والشوق ولم يحصل بما ذكره وقال بعض الاذكاء في بيان الفرق بينهما لعل الارادة فينا كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس الحصول المطلوب اما اوله فلان الشوق الى الفعل لا يوجد الفعل البتة وان بلغ الشوق الى كماله كما في الزاهد المحب عن الشهوات الهرة اذا غلبه الشوق الى نيل لذته تحرره ورجا بوجد الفعل مع شوقه فيفترقا اما ثانيا فلان الشوق قد يطلو بالصديق كما يشاق النفس الى الحركة الى جهنم مختلفين احدهما للقاء محبوبه والثانية للعلبة على عدوه ولا يطلو الارادة بصديق حتى قيل ان

تغیغ
۱۹۵۸

ارادة احد الضدين عين كراهة الضد الاخر واما ثالثا فلا نأخذ بان الحكم بثبوت الارادة بدیهة فی موضع مع الثالث فی ثبوت الشوق كما اذا قلنا
 من يتناول الدواء المر البشع فانما علم ضرورة انه يريد له ولا تعلم ضرورة ان له شوقا اليه ان اقتبس الشوقا فانما يكون بانكامل والفكر هما
 متغايران انتهى ما ذكره اقول لعلك لو اخذت الفطنة بيديك واحطت علما بما سبق من الكلام علمت ما في كلام هؤلاء الاذكياء
 الاعلام من وجوه التحلل والخط ومباحا في اكثر على انهم زعموا ان الارادة في كل شيء ارادة بمعنى واحد متواط كما هي في الوجود وانما هكذا
 وليس الامر كما زعموه بل الارادة في الاشياء تابعة لوجودها وكما ان حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب والامكان والعين والمخبر والشيء
 والتركيب الصفاء والكدورة والتجرد والتجريد والحكم عن شواثب الاعدام والمجهالات والامتناع بها وكون بعضها خيرا محضاً لا
 فيه شر بها أصلا وبعضها ملزوم للشرور الكامنة في خبراتها وهي ما يجب اعتبارها في مرتبة من مراتب الواقع لانه أصل الواقع وبعضها
 مستلزم للشرور الناشئة لها في من الواقع وحاق الاعيان كالامكانات والاستعدادات المتفككة في الاعيان الخارجة عن الفعليات
 والمختصات على ثنائياتها يجب تلك الشرور التي هي الاعدام للملكات والفقر للفعليات الى ان يهوى الشيء في النزول الى حاشية
 الوجود والقوط الى هاون الكثرة والشر في حيث يكونا الفعلية فعلية القوة والوحدة وحده الكثرة والفعل يحصل اللازم متصل
 المعين بغية الإيهام على ان مفهوم الوجود العام معنى واحد لجميع فكذلك الحكم الارادة والمجبة فانها في الوجود والوجود في كل شيء
 محبوب لذاته والزيادة عليه انما هي لذاته ومطلوب لكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومن يدان بالذات ولما يلحق ذاته من مخبرات اللازمة
 بالعرض وهي محبوبة له لا بالذات ولكن بالنسبة والعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتمالها على ضرب من الوجود ومن يدان
 لما يملك ذاته بالذات واما ما لا يبلغ ذاته في حالة كامن من ان يريد له بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المجبة والعن والميل اعين
 ذلك ساركا لوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا ينبغي بعضها بهذا الاسم لجران العادة والاصطلاح على غيره والحقنا معناه هناك
 عند الجمهور او عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما ان الصورة الجرمية عندنا احد مراتب العلم والادراك ولكن لا ينبغي العلم
 الصورة مجردة عن ممانعة الاعدام والظلمات المغضية للجبهات والفعلات اذا تقرر هذا فنقول الارادة والمجبة معنى واحد
 كالعلم وهي في الوجودية عين ذاته وهي بعينها عين الداعي في غيره ثم ربما يكون حصة زائدة عليه ويكون غير العترة وغير الداعي كما في الانشا
 فانه كثيرا ما ينفك عن قدرته التي هي بمعنى صحة الفعل كالمشي والكتابة وغيرها وتركه وهي ايضا غير الداعي الذي يدعوه على فعله كالرفع
 الموقع من فعل الكتابة مثلا او على تركه كالضرر المترتب على فعلها فهذه الثلاثة اعني العترة والارادة والداعية متعددة في الانسان
 بالقياس الى بعض افعاله متعددة في حق البارئ سبحانه وكلها في عين الذات الاحدية وفي الانسان صفات زائدة عليه وانما اختصنا
 بعد هذه الثلاثة فيه بالقياس الى بعض افعاله لانها قد تكون بالقياس الى ضرب من افعاله الباطنية شيئا واحدا كالنداء في الطبيعة
 والتميمات الذاتية مثل التغذية والنمية والتوليد وغير ذلك كما لا يخفى عند البصير الشامل في حكمته الله في هذا العالم الصغير
 وكيفية الترتيب السديد والصنع المنيع والنظام الشريف الذي روي فيه داود عن قواه ثم نرجع ونقول ان الانسان لكونه مخلوقا على
 صورة الرحمن فلا يصدق عنه فعل خارجي او حركة خارجة بالفصد الا وينشأ مبدء من ذاته ويقع له المرد على سائر مراتبه وقواه المتوسطة
 بين النفس وبين مظهر افعالها وآلة تحريكها وان تلك القوى وموضعها من الارواح البخارية والاعضاء بمنزلة عالمي الملك والمملوك
 في الانسان الكبير وهذه المملوك كظفرة وان بعضها على العقل العلي والوهم والمخيلة وبعضها اسفل كالحبال والحش لمشيئة
 وقوى الشهوة والغضب ما يتلوها من القوى المحركة المباشرة للتحريك المبسطة للاعضاء وكذا هذا الملك كظفر في ان بعضه اعلم
 والطف كالارواح الدخانية على طينها في الشيفف الزاينة بمنزلة الافلاك المتفاوتة في الصفاء واللطافة وهي موضع الصور
 النورية الكوكبية كما ان هذه الارواح محال القوى الحيوانية والطبيعية وان بعضها بخلاف ذلك كالاعضاء المفردة والمركبة التي هي
 بمنزلة العناصر وما يتركب منها على ما يطول شرحه وليس هذا المقام مقام تفصيله وانفسر عن الانسان اذا قصد الى احوال فعل
 او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بقاء ذاته ثم لا بد له من ارادة وعزم ثم لا بد له من شوق اليه ثم لا بد له
 من ميل الى اعضائه الى تحصيله فالحقيقة هذه الامور الاربعة اعني العلم والارادة والشوق والميل معنى واحد يوجد في الارواح الاربعة
 بظهوره في كل موطن بصورة خاصة يناسب تلك الموطن فالهبة اذا وجدت في عالم العقل كانت عين الغضبة والحكم كعالم الفضاء الاطهر
 واذا وجدت في عالم النفس كانت عين الشوق واذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عين الميل فاذا تبين وتضحى عندك ما ذكرناه انكشف

ارادة احد الضدين عن كراهة الضد الاخر واما ثالثا فلا تحكم بثبوت الادارة بدعوى موضع مع الثالث في ثبوت الشوق كما اذا قلنا
من يتناول الدواء المر البسيع فانما يعلم ضرورة انه يريد له ولا تعلم ضرورة ان له شوقا اليه ان اقتبست الشوقا فانما يكون بالكمال والعكس فانما
متعارفان انما هي ما ذكره اقول لعلك لو اخذت الفطنة بيديك واحطت علما بما سبق من الكلام علمت ما في كلام هؤلاء الاذكيا
الاعلام من وجوه الخلل والخط ومبناها في الاكثر على انهم زعموا ان الادارة في كل شيء اداة بمعنى واحد متواجدا في جميع الوجودات فكذلك
وليس الامر كما زعموه بل الادارة في الاشياء تابعة لوجودها وكما ان حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب والامكان والغنى والفاقر والسطوة
والتركيب البسيط والتركيب المعقد والكثرة والحد والجزء والكل من شواثب الاعدام والجهالات والامزاج بها وكون بعضها خيرا محضاً لا
فيه شره اصلاً وبعضها ملزوم للشرور الكامنة في خبراتها وهي باعتبار اعتبارها على مرتبة من مراتب الواقع لا في اصل الواقع وبعضها
مستلزمة للشرور الناشئة عنها من الواقع وحاق الاعيان كالامكانات والاستعدادات المنفصلة في الاعيان الخارجة عن الفعليات
والخصائص على ثنائياتها يجب تلك الشرور التي هي الاعدام للملكات والقوى للفعليات الى ان يهوى التثنية النزول الى حاشية
الوجود والقوط الى هابذة الكثرة والشبه بحد يكون لفعليته فعلية القوة والوحدة وهذه الكثرة والخصائص يحصل اللائحة متصل
المتين بغير الاربهام على ان مفهوم الوجود العام معنى واحد يجمع فكذلك حكم الادارة والمجبة فانها في الوجود والوجود في كل شيء
محبوب لذاته والزيادة عليه ايضاً لذاته ومطلوب لكل ما من جميع الوجوه محبب لذاته ومن يلد ذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات للارادة
بالعرض وهي محبوبة لذاته بالذات ولكن بالنسبة والعرض واما الناقص بوجه فهو محبب لذاته لاشتمالها على ضرب من الوجود ومزيد
لما يكمل ذاته بالذات واما ما لا يتبع ذاته في حاله كما من انه يريد له بالعرض فثبت ان هذا المعنى بالادارة او المجبة او العشق والميل اعتبر
ذلك ساركا لوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا ينبغي بعضها بهذا الاسم لجرمان العادة والاصطلاح على غيره والحق ان معناه هناك
عند الجمهور او عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما ان الصور الجسمية عندنا احكامها العلم والادراك ولكن لا ينبغي بالعلم
الاصورة مجردة عن جوانب الاعدام والظلمات الفضية للجهاالات والفعليات اذا قرر هذا فنقول الادارة والمجبة بمعنى واحد
كالعلم وهي في الوجودية عين ذاته وهي بعينها عين الداعي في غيره ثم ربما يكون صفة زائدة عليه ويكون غير القدرة وغير الداعي كما في الالان
فانه كثيرا ما يفتك عن قدرته التي هي معنى صحة الفعل كالمشوق الكتابه وغيره وما تركه وهي ايضا غير الداعي الذي يدعو على فعله كالنفع
الموقع من فعل الكتابه مثلا او على تركه كالضرر المترتب على فعلها فهذه الثلاثة اعني القدرة والادارة والداعية متعددة في الانسان
بالقياس الى بعض افعالها متحدة في حق الباري سبحانه وكلها في عين الذات الاحدية وفي الانسان صفات زائدة عليه وانما اختصنا
هذه الثلاثة في القياس الى بعض افعالها لانها قد تكون بالقياس الى ضرب من افعالها الباطنية شيئا واحداً كالذات الباطنية
والفكرات الذاتية مثل التغذية والنمية والتوليد وغير ذلك كما لا يخفى عند البصير المتأمل في حكمة الله في هذا العالم الصغير
وكيفية الترتيب السليم والضع المنيع والنظام الشريف الذي روي فيه وادع في قواه ثم نرجع ونقول ان الانسان لكونه مخلوقا لا
صورة الرحمن فلا يصدق عنه فعل خارجي وحركة خارجة بالافضل لا يفتأ مبدئه من ذاته ويقع له المرد على سائر مراتبه وقواه المتوسطة
بين النفس وبين مظهر افعالها وآلة تحريكها وتلك القوى وموضعها من الارواح الجارية والاعضاء بمنزلة عالمي الملك والمملوك
في الانسان الكبير وهذه المملوك كنظرة ان بعضه على العقل العلي والوهم والمخيلة وبعضها اسفل كالحبال والحس المشترك
وقوى الشهوة والغضب وما يتلوها من القوى المحركة المباشرة للتحريك البسيطة للاعضاء وكذا هذا الملك كقوة في ان بعضه حكم
والطفك لارواح الدخانية على طوائفها في الشقيف النورية بمنزلة الافلاك المتفاوتة في الصفاء واللطافة وهي موضع الصور
النورية الكوكبية كما ان هذه الارواح محال القوى الجوانبية والطبيعية وان بعضه بخلاف ذلك كالاعضاء المفردة والمركبة التي هي
بمنزلة العناصر وما يتركب منها على ما يطول شرحه وليس هذا المقام مقام تفصيله والفسر ان الانسان اذا قصد الى احداث فعل
او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بقائه ثم لا بد له من ارادة وعزم له ثم لا بد له من شوق اليه ثم لا بد له
من ميل اعضائه الى تحصيله فبا حقيقة هذه الامور الاربعة اعني العلم والادارة والشوق والميل معنى واحد يوجد عموما في اربعة
بظهور كل موطن بصورة خاصة يناسب تلك الموطن فالهبة اذا وجدت في عالم العقل كانت عن الغضب والحكم كالعالم الفاضل الاطهر
واذا وجدت في عالم النفس كانت عن الشوق واذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عن الميل فاذ اتيهين وتظهر عندك ما ذكرناه انكشف

العلم ما في كلام هؤلاء المحققين من ذلك الحقائق ومن القوة والضرب بوجه والساد والخطأ بوجه ونحوه من غير الادارة باعتماد النفع
صح كلامه من حيث لا يشعر وبوجه دون وجه ومن قترها كالاتاعرة بانها صفة مختصة لاحد المقادير وهي غير العلم والقدره صح ما
ذكره من جهة دون اخرى وفي موضع دون اخر ومن قال انها شوق منا كذا في حصول المراد صح ان المراد الكلية والعموم ومن ذهب الى انها
ميل ببيع اعتماد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى وانكناك بعض هذه المعاني عن بعض في الانسان لا بناء على اعادة ما في حق الله في
القدرة في حقنا عن القوة الاسكانية والاستعداد البعد لا بناء على كونها في حق الله عن الفعلية والاحباب فالقدرة ههنا امكان
وفي الباري وجوب بالذات لانها عن العلم بالنظام الالهي والحكمة المقضية والقضاء المحتق فانهم واغنم واسنم ما جعل في الشئ لا
نفع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله ولي التوفيق **فصل** في دفع ما اودعه على اعادة هذه الامور في حقته وفي كون الادارة
سببا لاجاد احداث قتر الشكوك الموددة ان ارادة الله تعالى لا تمنع ان تكون عين علمه جاهدة لا يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شئ
ولا ظملا ولا كتم ولا شيا من العباد والاثام فله متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فله خبر ارادته وعلمه عينه في ان ارادته صفة زائدة
على ذاته ثم هذه شبهة قد استوفيتها واتي بها بعض مشايخنا الامامية ردة على اثبات ان الادارة زائدة على ذاته ثم والجواب ان فضة
وجوده متعلق بكل ما بعلمه خبره في نظام الوجود فله في العالم الامكان في شئ من ان لا يعلمه الذي هو عين ذاته ولا امر غير من
فدانه بذاته كما انه علم نام بكل خبر موجود فهو ايضا اداة ومنها لكل خبر لان اصناف الخبرات متفاوتة وجميعها مرادة له ثم موصى بها
له ثم ضرب منها خبرات محسنة لا يشوبها شرية واقعية لا يحجب امكانها الاعيان به الخفية تحت سطوع النور الالهي الوجودي على
تفاوت مراتبها في شدة النورية الوجودية وضعفها وضرب منها خبرات بلزها شرية واقعية لكن الخبر فيها غالب مستول والشر مغلوب
مفهوم هذا القسم ايضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض والخيار لكل ما هو خير لان تركه شرك كثير والحكيم لا يترك الخبر الكثير
لاجل الشر القليل واما الشر المحض والشر المستولي والشر المكاف للخير فلا حصول لاحد من هذه الثلث في هذا العالم فلم ير الله شيئا منها
ولو بان له في قول كن للدخول في حرب الكون والوجود فالحجرات كلها مرادة بالذات والشر والعليلة اللزامة للخبرات الكثيرة ايضا
انما يريد بها ما هي لو ان تلك الخبرات لا بما هي شرية والشر والضعفة النادرة داخلية في قضاء الله ثم بالعرض وهي موصى بها كذلك
فقولهم ولا يرضى لعباده الكفر وما يجري مجراه من الايات معناه ان الكفر وغيره من الخبايا غير موصى بها لانه في انفسها وبما هي شرية
ولا يناف ذلك كونها موصى بها بالبيعة والاسرار او قولهم من سبيل آخر ان واذن الادارة بالقياس الى العلم واذن السمع والبصر
بالقياس اليه وكون ان الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخبرات ارادة كما ان المتعلق بالسموع والبصريات بصر وكما ان
القدرة المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه تكلم وهذا لا بناء على كون الادارة عين العلم فذاته ثم علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خبر ممكن
كما انه يسمع لكل مسموع وبصر بالنسبة الى كل بصير وقدرة على كل شئ وبالقياس الى نوع من الاصوات والحروف تكلم او كتابه فهذا طريق
اخر في حل هذه الشبهة والاول اولى ومنها ان الله ثم وجد ما وجد من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده فلا بد لهذا الشخص من
مختص وليس هو القدرة لتساوي نسبها الى جميع الاوقات ولا العلم لما ذكرنا فهذا المختص هو الادارة لا القدرة والعلم مثبت
ان الادارة مغايرة لتلك الصفات والجواب اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلا نافي هذا الكلام الى تخصص نفس الادارة بالوقوع
من اللا ووقوع وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الاوقات وبالمجمل هذه الادارة ان كانت قد بدت لم تخلف المراد عنها وان كانت
حادثه بود الكلام في علمه مختصه بهذا الوقت دون اخر ويجري الكلام في مختص المختص هكذا الى لانها في الثاني فلا نا
نقول الادارة صفة واحدة كالقدرة والعلم متعلق بالاشياء على ترتيب سببي مسبوق كلما يصح صدور المقدرات الكثيرة المختلفة
محتجها في وجوب اعداد الاوقات عن فاعل واحد هكذا الذات احدى الصفة فهو صحيح صدور المراتب الكثيرة المتخالفات اذ لا
ووقعا عن ارادة واحدة بسيطة وتبين كيفية ذلك الصدور فهو صفة وتصدق لذلك الموحدون المعنون بالمحافظة على حال
الوجود وحراسة المطلوب عن الوقوع في الالحاد والشريك واما ما قيل في دفع الوجه الاول لعل شأن الادارة تخصص كل حادث بالوقت
الخاص به وليس لها صلاحية تخصصه بوقت آخر فيستغنى عن مرجع اخر فهو ردود بان مثل هذا يجري في القدرة ايها وبان
اذ اوجبه ثم ان يريد هذا الوقت ايجاد الممكن وامنع له القدرة في الادارة كان موجبا للاختار وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية
هي ان ارادة الله ثم لا يصح الا لتخصيص الحادث فيه فليخرج مثل ذلك في القدرة ولينجز ان يكون هذا الوقت مؤثرا في تخصص الحادث

ان العلم ما في كلام هؤلاء المحققين من ذلك الحقائق ومن القوة والضرب بوجه والساد والخطأ بوجه ونحوه من غير الادارة باعتماد النفع
صح كلامه من حيث لا يشعر وبوجه دون وجه ومن قترها كالاتاعرة بانها صفة مختصة لاحد المقادير وهي غير العلم والقدره صح ما
ذكره من جهة دون اخرى وفي موضع دون اخر ومن قال انها شوق منا كذا في حصول المراد صح ان المراد الكلية والعموم ومن ذهب الى انها
ميل ببيع اعتماد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى وانكناك بعض هذه المعاني عن بعض في الانسان لا بناء على اعادة ما في حق الله في
القدرة في حقنا عن القوة الاسكانية والاستعداد البعد لا بناء على كونها في حق الله عن الفعلية والاحباب فالقدرة ههنا امكان
وفي الباري وجوب بالذات لانها عن العلم بالنظام الالهي والحكمة المقضية والقضاء المحتق فانهم واغنم واسنم ما جعل في الشئ لا
نفع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله ولي التوفيق **فصل** في دفع ما اودعه على اعادة هذه الامور في حقته وفي كون الادارة
سببا لاجاد احداث قتر الشكوك الموددة ان ارادة الله تعالى لا تمنع ان تكون عين علمه جاهدة لا يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شئ
ولا ظملا ولا كتم ولا شيا من العباد والاثام فله متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فله خبر ارادته وعلمه عينه في ان ارادته صفة زائدة
على ذاته ثم هذه شبهة قد استوفيتها واتي بها بعض مشايخنا الامامية ردة على اثبات ان الادارة زائدة على ذاته ثم والجواب ان فضة
وجوده متعلق بكل ما بعلمه خبره في نظام الوجود فله في العالم الامكان في شئ من ان لا يعلمه الذي هو عين ذاته ولا امر غير من
فدانه بذاته كما انه علم نام بكل خبر موجود فهو ايضا اداة ومنها لكل خبر لان اصناف الخبرات متفاوتة وجميعها مرادة له ثم موصى بها
له ثم ضرب منها خبرات محسنة لا يشوبها شرية واقعية لا يحجب امكانها الاعيان به الخفية تحت سطوع النور الالهي الوجودي على
تفاوت مراتبها في شدة النورية الوجودية وضعفها وضرب منها خبرات بلزها شرية واقعية لكن الخبر فيها غالب مستول والشر مغلوب
مفهوم هذا القسم ايضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض والخيار لكل ما هو خير لان تركه شرك كثير والحكيم لا يترك الخبر الكثير
لاجل الشر القليل واما الشر المحض والشر المستولي والشر المكاف للخير فلا حصول لاحد من هذه الثلث في هذا العالم فلم ير الله شيئا منها
ولو بان له في قول كن للدخول في حرب الكون والوجود فالحجرات كلها مرادة بالذات والشر والعليلة اللزامة للخبرات الكثيرة ايضا
انما يريد بها ما هي لو ان تلك الخبرات لا بما هي شرية والشر والضعفة النادرة داخلية في قضاء الله ثم بالعرض وهي موصى بها كذلك
فقولهم ولا يرضى لعباده الكفر وما يجري مجراه من الايات معناه ان الكفر وغيره من الخبايا غير موصى بها لانه في انفسها وبما هي شرية
ولا يناف ذلك كونها موصى بها بالبيعة والاسرار او قولهم من سبيل آخر ان واذن الادارة بالقياس الى العلم واذن السمع والبصر
بالقياس اليه وكون ان الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخبرات ارادة كما ان المتعلق بالسموع والبصريات بصر وكما ان
القدرة المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه تكلم وهذا لا بناء على كون الادارة عين العلم فذاته ثم علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خبر ممكن
كما انه يسمع لكل مسموع وبصر بالنسبة الى كل بصير وقدرة على كل شئ وبالقياس الى نوع من الاصوات والحروف تكلم او كتابه فهذا طريق
اخر في حل هذه الشبهة والاول اولى ومنها ان الله ثم وجد ما وجد من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده فلا بد لهذا الشخص من
مختص وليس هو القدرة لتساوي نسبها الى جميع الاوقات ولا العلم لما ذكرنا فهذا المختص هو الادارة لا القدرة والعلم مثبت
ان الادارة مغايرة لتلك الصفات والجواب اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلا نافي هذا الكلام الى تخصص نفس الادارة بالوقوع
من اللا ووقوع وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الاوقات وبالمجمل هذه الادارة ان كانت قد بدت لم تخلف المراد عنها وان كانت
حادثه بود الكلام في علمه مختصه بهذا الوقت دون اخر ويجري الكلام في مختص المختص هكذا الى لانها في الثاني فلا نا
نقول الادارة صفة واحدة كالقدرة والعلم متعلق بالاشياء على ترتيب سببي مسبوق كلما يصح صدور المقدرات الكثيرة المختلفة
محتجها في وجوب اعداد الاوقات عن فاعل واحد هكذا الذات احدى الصفة فهو صحيح صدور المراتب الكثيرة المتخالفات اذ لا
ووقعا عن ارادة واحدة بسيطة وتبين كيفية ذلك الصدور فهو صفة وتصدق لذلك الموحدون المعنون بالمحافظة على حال
الوجود وحراسة المطلوب عن الوقوع في الالحاد والشريك واما ما قيل في دفع الوجه الاول لعل شأن الادارة تخصص كل حادث بالوقت
الخاص به وليس لها صلاحية تخصصه بوقت آخر فيستغنى عن مرجع اخر فهو ردود بان مثل هذا يجري في القدرة ايها وبان
اذ اوجبه ثم ان يريد هذا الوقت ايجاد الممكن وامنع له القدرة في الادارة كان موجبا للاختار وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية
هي ان ارادة الله ثم لا يصح الا لتخصيص الحادث فيه فليخرج مثل ذلك في القدرة ولينجز ان يكون هذا الوقت مؤثرا في تخصص الحادث

ان العلم ما في كلام هؤلاء المحققين من ذلك الحقائق ومن القوة والضرب بوجه والساد والخطأ بوجه ونحوه من غير الادارة باعتماد النفع
صح كلامه من حيث لا يشعر وبوجه دون وجه ومن قترها كالاتاعرة بانها صفة مختصة لاحد المقادير وهي غير العلم والقدره صح ما
ذكره من جهة دون اخرى وفي موضع دون اخر ومن قال انها شوق منا كذا في حصول المراد صح ان المراد الكلية والعموم ومن ذهب الى انها
ميل ببيع اعتماد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى وانكناك بعض هذه المعاني عن بعض في الانسان لا بناء على اعادة ما في حق الله في
القدرة في حقنا عن القوة الاسكانية والاستعداد البعد لا بناء على كونها في حق الله عن الفعلية والاحباب فالقدرة ههنا امكان
وفي الباري وجوب بالذات لانها عن العلم بالنظام الالهي والحكمة المقضية والقضاء المحتق فانهم واغنم واسنم ما جعل في الشئ لا
نفع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله ولي التوفيق **فصل** في دفع ما اودعه على اعادة هذه الامور في حقته وفي كون الادارة
سببا لاجاد احداث قتر الشكوك الموددة ان ارادة الله تعالى لا تمنع ان تكون عين علمه جاهدة لا يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شئ
ولا ظملا ولا كتم ولا شيا من العباد والاثام فله متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فله خبر ارادته وعلمه عينه في ان ارادته صفة زائدة
على ذاته ثم هذه شبهة قد استوفيتها واتي بها بعض مشايخنا الامامية ردة على اثبات ان الادارة زائدة على ذاته ثم والجواب ان فضة
وجوده متعلق بكل ما بعلمه خبره في نظام الوجود فله في العالم الامكان في شئ من ان لا يعلمه الذي هو عين ذاته ولا امر غير من
فدانه بذاته كما انه علم نام بكل خبر موجود فهو ايضا اداة ومنها لكل خبر لان اصناف الخبرات متفاوتة وجميعها مرادة له ثم موصى بها
له ثم ضرب منها خبرات محسنة لا يشوبها شرية واقعية لا يحجب امكانها الاعيان به الخفية تحت سطوع النور الالهي الوجودي على
تفاوت مراتبها في شدة النورية الوجودية وضعفها وضرب منها خبرات بلزها شرية واقعية لكن الخبر فيها غالب مستول والشر مغلوب
مفهوم هذا القسم ايضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض والخيار لكل ما هو خير لان تركه شرك كثير والحكيم لا يترك الخبر الكثير
لاجل الشر القليل واما الشر المحض والشر المستولي والشر المكاف للخير فلا حصول لاحد من هذه الثلث في هذا العالم فلم ير الله شيئا منها
ولو بان له في قول كن للدخول في حرب الكون والوجود فالحجرات كلها مرادة بالذات والشر والعليلة اللزامة للخبرات الكثيرة ايضا
انما يريد بها ما هي لو ان تلك الخبرات لا بما هي شرية والشر والضعفة النادرة داخلية في قضاء الله ثم بالعرض وهي موصى بها كذلك
فقولهم ولا يرضى لعباده الكفر وما يجري مجراه من الايات معناه ان الكفر وغيره من الخبايا غير موصى بها لانه في انفسها وبما هي شرية
ولا يناف ذلك كونها موصى بها بالبيعة والاسرار او قولهم من سبيل آخر ان واذن الادارة بالقياس الى العلم واذن السمع والبصر
بالقياس اليه وكون ان الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخبرات ارادة كما ان المتعلق بالسموع والبصريات بصر وكما ان
القدرة المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه تكلم وهذا لا بناء على كون الادارة عين العلم فذاته ثم علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خبر ممكن
كما انه يسمع لكل مسموع وبصر بالنسبة الى كل بصير وقدرة على كل شئ وبالقياس الى نوع من الاصوات والحروف تكلم او كتابه فهذا طريق
اخر في حل هذه الشبهة والاول اولى ومنها ان الله ثم وجد ما وجد من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده فلا بد لهذا الشخص من
مختص وليس هو القدرة لتساوي نسبها الى جميع الاوقات ولا العلم لما ذكرنا فهذا المختص هو الادارة لا القدرة والعلم مثبت
ان الادارة مغايرة لتلك الصفات والجواب اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلا نافي هذا الكلام الى تخصص نفس الادارة بالوقوع
من اللا ووقوع وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الاوقات وبالمجمل هذه الادارة ان كانت قد بدت لم تخلف المراد عنها وان كانت
حادثه بود الكلام في علمه مختصه بهذا الوقت دون اخر ويجري الكلام في مختص المختص هكذا الى لانها في الثاني فلا نا
نقول الادارة صفة واحدة كالقدرة والعلم متعلق بالاشياء على ترتيب سببي مسبوق كلما يصح صدور المقدرات الكثيرة المختلفة
محتجها في وجوب اعداد الاوقات عن فاعل واحد هكذا الذات احدى الصفة فهو صحيح صدور المراتب الكثيرة المتخالفات اذ لا
ووقعا عن ارادة واحدة بسيطة وتبين كيفية ذلك الصدور فهو صفة وتصدق لذلك الموحدون المعنون بالمحافظة على حال
الوجود وحراسة المطلوب عن الوقوع في الالحاد والشريك واما ما قيل في دفع الوجه الاول لعل شأن الادارة تخصص كل حادث بالوقت
الخاص به وليس لها صلاحية تخصصه بوقت آخر فيستغنى عن مرجع اخر فهو ردود بان مثل هذا يجري في القدرة ايها وبان
اذ اوجبه ثم ان يريد هذا الوقت ايجاد الممكن وامنع له القدرة في الادارة كان موجبا للاختار وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية
هي ان ارادة الله ثم لا يصح الا لتخصيص الحادث فيه فليخرج مثل ذلك في القدرة ولينجز ان يكون هذا الوقت مؤثرا في تخصص الحادث

القضايا

ان الاوقات لا
 تساوت في الحقيقة وفيها
 وان تساوت في القيمة الا انها مختلفة
 بالقيمة فمنها ما يخرج من الحسنة
 في القامات الله او حطه ولا بد الى ما
 انه زاد خلق فكل الوقت ثلاثه وقدره
 ما بعد وليس الا ما هو ظاهره حتى
 يتاخر في عدم وجوده في الازل صدق
 بعد ان لم يكن في نفسه اجتماعي لا ينفك
 في من بطلان على حد مبطل في كل
 وحيات في نفسه فلهذا في كل
 ان العالم بانظام الحسنة
 الحكم شخص واحد في الاوقات
 الجنيات في الاوقات
 وان لم يكن في الاوقات
 ان الوجوب في الاوقات
 الوجوب في الاوقات
 فلهذا في الاوقات
 في الاوقات

[illegible]

فقل يا
 وهدم الارواح
 الانسان من قوه
 انظر الى العسل العسل
 والمكر في اليد ان
 ويطلبه ليحرقه
 كل بيبي اذ يبيح
 هو القوه التي
 ان يخلص من
 في معاشه معاده
 عانا انا لها
 شوق ان الشوق
 هو جود ان من
 وهو موجود
 من شايدي جميع
 اعتقاد نفع
 مع باب النسل
 ما ذكره لخلص
 منظره شيبه
 نياوده في باب
 انما ليس في
 فان منازله
 يا الهنا
 ليس في العا
 ليس في العا
 ليس في العا

[illegible][illegible]

فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار

فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار

فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار
فمنهم من يقول ان الغرض من العلم هو معرفة الله تعالى والاعمال الصالحة والنجاة من النار

المحقق ان اول المعترض يقول فعل الحكم لا يخرج عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والالزام بوجوب من غير مرجع والفتاء يقولون الحكم با
لغصا من اموالهم من الشارع ليعجز الناس عن الفعل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لو صرح
الشارع حكمه في على وجه يوافق الفرض ولا يوافق وبعض القائلين بالاعراض يقولون المراد سوق الاشياء النافعة الى كمالها من الكمال
ما لا يحصل الا بذلك السوق كمال جسم لا يمكن اتصاله من مكان الى مكان الا بتحركه وهو الفرض من تحريكه فتفصيل بعض الاعراض من غير
توسيط الافعال الخاصة بحال وانما مقدور عليه وقوله الصالح لكونه غرضا ليس الا اتصال اللذة الى العبد وهو مقدور من غير واسطة
فليس يحكم كل فان لذة اخذ لذة الكسب من غير الكسب غير مقدور عليه والبعض ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان زاد فيه
بشرط ان يكون من شأن ذلك الفعل ان يصدر عن فاعله الخاضع لغرضه واما قوله الفاعل لغرضه مستكمل بالغرض حكم اخذ من الحكماء وانه
في غير موضعه فانهم لا ينفون سوق الاشياء الى كمالها ولا لابطال علم منافع الاعضاء وتواعد العلوم المحكية من الطبقات وعلم الهندسة وغير
وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعصار بل يقولون افاضة الموجودات عن سببها ما يكون على اكل ما يمكن لا بان تخلق ناقصا ثم يكملها
بقصد ان بل يخلق متناظرا الى كماله لا باستيفان تدبير ويعنون بالفرض استيفان ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني واما اهل
السنة فيقولون انه قد يقال لما يرد ليس من شأن فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من النافعين بعدهم قبل استكمالهم وكثير من
الحركين الى غير غايات حرركاتهم ولا يثبت في افعالهم بل وكيف انتهى كلامنا في المحصل **تميم وتحصيل النزاع بالحكماء**
والاشاعة في اثبات العلل والغايات للاشياء وعدة فكل فعل وحركة له غاية وسبب عند الحكماء وليس كل عند هؤلاء لانهم يتكرو
بالعلة والمعلول ويتكرون بالايجاب الاستلزام في الفاعل مطلقا سواء كان واجب الوجود او غيره وذلك لاشباههم القدرة بالمعنى المذكور
من غير مرجع وادع فهم هذا المذهب المشهور عنهم ابعد خلق الله عن منجى الحكماء والمعرفة الا ان يكون مراد شيخهم ومقدمهم شيئا اخر وهو
اللبية الزائدة على الله تعالى في فعله المطلق واما النزاع بين الحكماء والمعتزلة فانه هو في الغاية الزائدة عن الله تعالى في فعله المطلق و
اثباتها فيه فانا الحكماء ذهبوا الى ان فعله سبحانه مطلقا لا يكون لغرض سواء من اتصال خبر يمكن او نفع او ثواب او غيره ذلك لكن يثبت
على افعال هذه الغايات والاعراض والمعتزلة اثبتوا فعله ثم الفرض العائد الى العباد واما الافعال الخاصة فكل منها سبب غائي عن
فاعلها في عدم استكمال فاعل ذلك الفعل به سواء كان يلحق به حقوقا زمانيا كماله في الفاعل التي تحت الكون او حقوقا غير زمانية كما في ما فوق
الكون واعلم ان العلة الغائية كما مر في مباحث العلل هي العلة الفاعلية بحقيقتها ومبناها الفاعلية الفاعل فهي بالحق فاعل الا
اي فاعل الفعل بما هو فاعل بالفعل وهي ايضا غرض بما هو ملحوظ الفاعل في فعله وبما يتحدد بالذات متغيرا بالاعصار ففعلك شيء واحد
بشيء واحد العلة الغائية والغرض وكذلك الغائات المترتبة على الفعل والغاية المتشعبة الى الفعل متحدان ذاتا متغايران بالاعتبار فافهم
الغاية اللادورية لوجود الفعل في الخارج من حيث يرتب على الفعل فائدة ومن حيث يتساق اليه الفعل غاية وافعال الفاعل المختار يكون
فيها الامور الاربعة ويرتب الاعراض والغايات مترتبة متسلسلة الى الغرض الاخر الذي هو مبدأ حاجتها ومنها ما هو الغرض بالحقيقة
والغاية عند التقدير وقد علمت في تلك المباحث ان هذه العلة الاربعة اعني العلة الغائية والفاعل والغاية والغرض في فعل الله سبحانه
شيء واحد هو ذاته الاحدية ومرجعها الى الغاية التي هي العلم التام بوجه الخبر للنظام والارادة المحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن العلة
الاكبر وهو الانسان الكامل الاعظم فاعله وغايته اول وآخر ومبدأ ومصير هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته فاما كل جزء من اجزاء نظام
الوجود فالغرض القريب الغاية القريبة منه بحسب خصوصية شيء غير ذاته كان فاعله القريب بحسب خصوصية شيء غير الحق الاول كان
الغاية والفاعل في نظام الشخص المختار الانسان في جميع اجزائه وطبائعه وقواه فانها متعلقة بمجمل بدنه واما الفاعل والغاية القريبان
لكل فعل مخصوص من افعال الاعضاء فتقوى من قوى نفس كالجاذبة والدافعة والغاذية والمغنية والمولدة وغيرها الى الف الف قوة وتل
ومرجعها واقابلها كلها الى النفس والآخر وظاهرها بالمتا فظهر من ان الفاعل المختار اذا كان يمكن الوجود ناقص الذات كان
غرضه من الفعل شيء زائد على ذاته هو كمال ذاته ونظامها الذي يستكمل في الفعل وبه وهو اذا كان واجب الوجود فلكونه كمال الذات علم
الكمال بل فوق التمام لم يكن له في فعله غرض وغاية الا نفس ذاته لا شيء وادع وليس معنى هذا الكلام ان فعله المطلق لا غايته ولا غرض له
بل ان غايته وغرضه ذاته المقدس والارجح الامر المذهب الاشعري تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استتبنا وظهر ان الحكماء انما ينفون
عن فعل الله سبحانه المطلق غرضا وغاية لغيره غير ذاته ثم يقولون ذاته غرض الاعراض وغاية الغايات ونهاية الطلبات والارغبات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم سبيلا إلى الهدى والنجاة
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين

والاشواق لكونه علمه العليل وسبب الاسباب ومسببها ومعللها ولا يفتون الغرض والغاية والعلة الغائية بل يفتون اغراضا وتاما
وكالات مترتبة منهية التبع جاذبة للاشاعة فانهم يسدون باب التقليل مطلقا ويجزئ الغزلة ايضا فانهم يفتون فعله
المطلق غرضا غير ذاته وكل القولين يذبح عن الصواب وفيما ذهب اليه الحكماء بثبت سر الوجود في الوجود حسب ما عرفت العارفين وقاد
العارفين وقد اتقنا البرهان عليه من سبيل المبدئية والفاعلية وههنا مقام عليه من سبيل الاخرية والغاية لان كل شئ
هو نفسه وهكذا كمال الكمال وتمام التمام الى اخر الكالات الذاتية وتمام التمامات الوجودية وهذا للدور والتسلسل لكل شئ في
الوجود ويتحقق سر القبالة الكبرى وسر قوله من الملك الوجود لله الواحد القهار وما ادعاه العارف المحقق من الغناء والبقاء وماذا
الفرق بين هوس من اتحاد العاقل بالعقل الفعالي وما روى عن خير البشر من قوله لي مع الله وقت لا يعنى فيه ملك مغرب ولا شئ من
وانه من جملة الانبياء المرسلين سلام الله عليهم اجمعين **فصل** في حكمته نعم وعنايته وهدايته وجوده قد علمت ان الحكمة هي
علم بالمعلومات واحكم فعل في المصنوعات واجب الوجود يعلم من ذاته كل شئ من الاشياء بطله واسبابه وبفضل النظام الالهي لغاية
حقيقته بلزومه فهو بهذا المعنى حكيم في عمله محكم في صنعه وفعله فهو الحكيم المطلق وقد علمت ان هذا العلم بعينه سبب وجود الاشياء
وادارة ايجادها من غير ان يكون المنظور اليه الا بحد شئ سافل وغرض غير حاصل في ذات الفاعل فهذا معنى العناية والهداية هي ما يفتون
الشئ الى كماله الثاني الذي لا يحتاج اليه اصل وجوده وبقائه وقد اعطى سبحانه كل شئ كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه وجوده وبقيته
وزاده ايضا كمالا ثانيا وهو ما لا يحتاج اليه فيها واليه الاشارة في القرآن بقوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هذا فخلق هو
الكمال الاول والهداية هي افادة الكمال الثاني وبقوله ايضا الذي خلق في يومه ديني واما الجود فهو افادة الخير لا عوض فان الاكاف
على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان تعطى شيئا وتاخذ بغيره سواء كان البديل عبثا او ذكر احسن او فرجا او دعاء او
صفة كالبه واذ له وذي له نفسانية وبالجملة ما يكون للعطى فيه رغبة او غرض لا يحصل الا بذلك الاعطاء فانه المعاملة بالمحبة
وان كان الجود من غير المعاملة حيث يكون معاوضة بعينه ولا يعمون غيره معاملة ولكن العفلاء يبرون ان الجود بالمحبة
حيث لا يكون فيه عوض ولا غرض وان كل ما فيه عرض او فائدة فهو معاملة فالجود بالمحبة لم يرد وفاعل لا يكون لفعله غرض وما ذلك
الا لواجب الوجود فان لاجواد الا واجب الوجود على كل جود وركم لا يحصل من جهة **فصل** في شمول ارادته لجميع الاضال هذه
المسئلة ايضا من جملة المسائل الفاضلة الشريفة قل من اشتد الى مفراها وسلكت سبيل جديها واختلفت فيه الاراء وتشعبت
فيه المذاهب الاهواء وتغيرت فيه الافهام واضطربت فسلطوا الانام فذهب جماعة كالمعتزلة ومن يحد وحدهم الى ان الله اوجد
العباد وافدوهم على تلك الاضال وفوض اليهم الاختيار فم مسئولون بايجاد تلك الاضال على وفق مشيئتهم وطبوع قلوبهم وقالوا
انه اراد منهم الايمان والطاعة وكروهم الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف بالامر والنهي فائدة
الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث منزلة الله سبحانه عن ايجاد الصالح والشرور من انواع الكفر والمعاصي
وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه من اثبات الشريك لله تعالى بالحقيقة وقد علمت ان الوجود مجبول له على الاطلاق ولا
شبهة في ان مذهب من جعل افراد الناس كلهم خالقين لافعالهم مسئولين بايجادها اشنع من مذهب من جعل الاصنام والكوا
شغلاء عند الله وايضا يلزمهم ان ما اراد ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا فيه وذلك نقصا شنيع وقصور
شد في السلطة والملكوت تعالى القوم عن ذلك علوا كبيرا وذهب جماعة اخرى كالاشاعرة ومن يحد وحدهم الى ان كل ما يدخل
في الوجود فهو بارادته نعم من غير واسطة سواء كان من الامور القائمة بذاتها او من الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد واراها
واشرفها وحركاها وطاعاها ومعاصيها وغيرها ويقولون ان ارادة الله متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن على ما اشهر
بين الناس ان كل ما يقع في العالم فهو بفضاء الله وقدره وما روى عن النبي ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا موجد ولا مشور
في الوجود ولا ايجاد الا الله المتعال عن الشريك في الخلق والاياد بفعل ما يشاء وحكم ما يريد لعله لا ارادة لفضائه لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الاضال وتقييها بالنسبة اليه بل يحسن صدور كل ما عنه نعم والاسباب المشاهدة
كالافلاك والكواكب واضاعها لصدور الحوادث الارضية واشتغال الانسان والحيوان لصدور افعالها وحركاها مما اراد بطلبها وجو
الاشياء بحسب الظاهر لا بحسب حقيقة الامر في نفسه لانها ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل لها في وجود شئ من الاشياء لكنه نعم اجري عاده

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم سبيلا إلى الهدى والنجاة
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين
والعلم نور يضيء في قلوب الصالحين

فصل في بيان ما لا بد من العلم به
من جملة ما لا بد من العلم به
من جملة ما لا بد من العلم به
من جملة ما لا بد من العلم به

[illegible]

وَلَد

في هذا المجلس من بيان شكل من أشكال
 وجودها في الدنيا في هذا المجلس
 والاشياء في الدنيا في هذا المجلس
 في هذا المجلس من بيان شكل من أشكال
 وجودها في الدنيا في هذا المجلس
 والاشياء في الدنيا في هذا المجلس
 في هذا المجلس من بيان شكل من أشكال
 وجودها في الدنيا في هذا المجلس
 والاشياء في الدنيا في هذا المجلس

一

جملہ دنیا الہیہ

[illegible]

[illegible]

بل بما يجمع عليها الى اجزائها واعضائها المتقدمة والمتأخرة بالمكان انتهى كلامه فاقول فيه اولاً ان التحليل العقلي للشيء الموجب بحكم العقل
ما لا يحتاج بالتحليل متقدم على ذلك الشيء انما يخرج من امور لها جهة تقدم بحسب مرتبة مراتب نفس الامر ووجه واحدة في الواقع كاجزاء المكون
المكون والفصل في الهيئة البسيطة الوجود كالسواد مثلاً فان للعقل ان يعتبر له بحسب مرتبة حسيته كاللونيه وجزءه فصلاً كالفصلية للبصر
بحكم بعد التحليل متقدمها في ظرف التحليل على الهيئة المبردة بها ثم يتقدم فصله على حده مع ان الكل موجود بوجود واحد واماً غير
فالحكم بتقدمه وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له للشيء ان يخرج من العقل من غير حاله باعثة اياه بحسب لزمه نفسه واماً ناشياً من عند
التحليل والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد هو ممتنع اولاً امتيازها لانه الهيئة ولا في اللوام وفي العو
المفارقة ولا في الموضوع وايضاً قد يفرق ان ازامه واحدة لا يكون بعضها على البعض اولاً اولوية لبعض في ذاتها واماً ناشياً فان لما ان
ناخذ جميع الارادات بحيث لا يتداخلها شيء منها ويطلب ان علمها اي شيء هي فان كانت ارادة اخرى لزم كون شيء واحد خارجاً داخلها بالاشتراك
الى شيء واحد بحسب مجموع الارادات وذلك مع وان كان شيئاً اخر لزم اجتناب الارادة وهذا هو الحق فليعمل عليه في وضع الاشكال كما مر
وما يوجب هذا ويوضحه تحقيقاً وبرهاناً ما قاله المعلم ابو نصر الفارابي في الموضوع فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استغنى
عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لو يكن اي غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك الاختيار متداول وجوده ولزم ان يكون
مطبوعاً على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره يقتضيه من غيره وان كان حادثاً لكل حادث محدث فيكون اختياراً
عن سبب القضاء ومحدثاً فاما ان يكون هو غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون باجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل
الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبوزاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجية التي ليست
بمختاره فينتهي الى الاخبار الالهية التي وجب لكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فيبين
من هذا ان كل كائن من خبره شريستد الى الاسباب المتبعة عن الارادة الالهية انتهى الفاظه وقال الشيخ الرئيس في الفصول الثالث من طبيعيات
الشفاء وجميع الاحوال الارضية منوطه بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها الالهية امور محدث بعد ما لو يكن ولكل حادث
بعد ما لو يكن وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة المستدرة ضد دفع من اجزاء هذا فاختيارها ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات
والسكنات الارضية المتوافقة على اطراف متسق يكون دواعي الى الفصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي وجبه القضاء والقضاء هو
الفعل الاول الالهى الواحد المستعمل على الكل الذي من شيعته المقدرات انتهى كلامه وقوله اول عشرة الهيئات الشفان مبادى جميع
هذه الامور وينتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبادىها من هناك والارادات التي لنا كاشنة بعد ما لو يكن وكل كاش بعد
ما لو يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة بتسلسله في ذلك الى غير النهاية بل امور تفرق من خارج اربعة
وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله وجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو من مصادمات هذه فادخلت الامور
كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول البسيط والقدر هو ما يتوجه اليه القضاء على التبع
كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي ينسب من حيث هي بسببه الى القضاء الامر الالهى الاول انتهى كلامه ومنها ان الكل اذا كان
يعلم الله وارادته وقضائه كان كل جزء من اجزاء النظام وكل فنة من ذرات الكون واجب التحقق بالقياس الى الارادة القديسة حتى التوت في علة
محددة فانه قضائه فاما معنى التردد المنسوب اليه فانه قوله ما ترددت في شيء فاعلمه كتردد في فصوص رجب المؤمنين وهذا من غوامض المشكلا
على من التزم من اهل النظر الجمع بين التوازين العقلية والاحكام الشرعية ولما بان احد من العلماء يفتي بشيء وينفي في هذا المقام الا ان استأنا
ذكر وجهاً قريباً ان التردد في امر يكون بسبب تعارض الداعي المبرج في الطرفين فاطلق السيد ميرزا كاشغري في الكلام ان فصوص رجب المؤمنين
بالثبوت خبر بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مسائله وبعبارة اخرى ودفع الفعل بين طرفي الخبرية بالذات ولزومه الخبرات الكثيرة و
بالاضافة الى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد والخبرية يدعى الى فعل الشرية الى تركه في ذلك اتفاق الى تارة وما فاذن المعنى واجبة
شرية في شيء من الشرود بالعرض للادلة الخبرات كثيرة في افعال على مثل شرية مسائله عبد المؤمنين من جهة وهو من الخبرات الواجبة في الحكمة البتة
الالهية انتهى قوله ما ذكره لم يدع به الاشكال بل صار اقوى اذ لم يرد في بيانه الا ان ثبت في نفس الفصل بقا ضا بين طرفي وجوده وعند
وجانبه باجاده وتركه بحسب الداعي فنهضنا ان لم يتبرح احد الجانبين فلهزم الترجيح من غير مرج وان ترجح والله عالم بذلك الرجحان فيجب صدق
عمله فلا تردد اذا حكم برجحانه وضع على القطع وكان صدوره حتماً مفضياً والذي نسخ لهذا الرام المسكين ان وجود هذه الاشياء الطبيعية

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

هذا هو الحق الذي لا يدور
في ذهن من لا يفكر في حقيقته
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط

حصولا من الامور ضد قضى قد حصل اسبابه وشرايطه والا فلا ان الازالة شيئا هيا اسبابه ومن جملة الاسباب لحصول الشيء
الدواعي وعاء الداعي وتضرعه واستكانته بل نسبة الادعية والضربات الى حصول المطالب قبل المآثر في الاحيان كنسبة الامكان والاشياء
الى حصول النتائج والعلوم في العقول والادهان ثبت ان الادعية والادكار جرد من جداولها والقضاء وساقية من سواد انهار العقل
وقال الشيخ في تعليقه سبب اجابة الدعاء نوافذ اسبيل بها الحكمة الهية وهي ان يوافق سببها رجل فها يدعوه في سبب وجود ذلك
الشيء مضاعف الباري تعالى ان قيل فهل كان وجود ذلك من دون الدعاء وموافق لذلك الدعاء قلنا الا لان علمها واحدة وهو الباري
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب محو هذا المريع شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يمحى وكذلك الحال في
الدعاء وموافق لذلك فالحكمة ما نوافيا معا على حسب ما قدر وقضى في الدعاء واجبة نوافذ الاجابة ولجب ان يتعاشا للدعاء يكون سببه
من هناك وبصير دعاؤنا سببا للاجابة وقال ايضا في تعليقه اخر موافاة الدعاء لمحدث الامر المدعو لاجله معلومة على واحدة وربما
يكون احدهما بواسطة اخر وقال ايضا انه لا يجب الدعاء لذلك الرجل وان كان نوى ان الغاية التي يدعوا لاجلها نافية فاسببها ان الغاية
النافية انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب جزء ذلك الرجل ودعا لا يكون الغاية بحسب مراده نافية فلذلك لا يصح استجابة دعائه وقال
ايضا والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة ضمنية بها مؤثرة في العناصر فطاولها العناصر منصرفه على رادها فيكون
ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعه لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فاننا اذا تخيلنا شيئا فغير ابداننا بحسب ما تصور
احواله فصورنا وتخيلا شيئا وقال ايضا وقد يمكن ان يؤثر النفس في غيرها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في نفس غيرها كما يمكن ان تؤثر
التي تكون لاهل الهندس المحكاة وقد يكون المبادي الاول استجب الملك النفس اذا دعيت فيما تدعوه فانه اذا كانت الغاية التي تدعو
فيها نافية بحسب نظام الكل وقال ايضا كل دعاء فانه لا يمنع ان يستجاب وجبلا امتناعه انه يكون معلوما للاول ثم وان كان بواسطة
الداعي وكل ما يكون معلوما له ثم فانه لا يمنع ان يكون هناك معلوم آخر يمانعه ومعنى نافية المعلوم الاخر الذي يمانعه مثلا ان يكون داع
على انسان بالبرور ووجوده يتم بفعل امر جديد يكون معلوما له ايضا من جانب اخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا اظلا يصح ان يكون الدعاء
مستجابا وقوله من جانب اخر من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك نفي
معلوم اخر ولذلك يجب ان لا يدعوا احد على احد فانه لا يمكن ان يعلم في سابق علمه ان هذا الدعاء يدعوا فاذ عاد على انه كان معلوما له
وكل ما كان معلوما له فلا يمنع وجوده وقال ايضا الاول ثم هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب هو ترتيب
السبب المسبب فانه سبب الاسباب وهو سبب معلوما انه فيكون بعض الشيء منفذ ما علمه على بعض فيكون بوجه ناعلة لان غير الاول
معلوماتها بالحقيقة فانه كان معلوما كل معلوم وسبب لا يعلم كل شيء ومثال ذلك انه علمه لان عرف العقل الاول ثم ان العقل الاول معلوم
لان عرف الاول العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرف العقل الاول ولوا انه فوجه صار العقل الاول علمه لان عرف الاول ثم لو ان
ذلك الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاه الداعي ثم ان الداعي هو سبب لا يعرف دعاه فانه بواسطة يكون الله
معلوما له فيكون الداعي بوجه قاسبا لان عرف الاول دعاه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول ثم بل هو بالحقيقة المؤثر في الداعي انتهى كلامه
في التعليقات واستعلم من ذي قبل حيث بحثت بحسب حجابها من البسائط ان نفوس الافلاك وما فيها عالمة بلوان حركاتها واعراضها
واشوائها ودواعيها وان كل ما يوجد في هذا العالم من الجواهر والاعراض والصور والمواد مقدرة بحسبته وشكله ومقداره في عالم آخر
متوسط بين العالمين عالم العقول المحضة والصور العقلية وعالم الاجسام الطبيعية والصور المادية وقد بين الشيخ في سائر كتبه كالتقاضي
والاشياء ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان الصور والادوات المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وادوات
تؤثر في فتاوى اليها وتوجهها وكذلك الامور الطبيعية الغير الزائفة الكائنة بعد المراتك وكذلك النفسانيات وان لا زحام هذه
العمل وتصادمها واستمرارها نظاما بمنزلة محرك السماوية فاعلمت السماويات الاول منها بما هي واول وبهتة اجرامها الى التوا
علت التوا في الحاله وان الضرورية السماوية ما كان منها اولى واخلق في نظام الوجود وكفى في كل نفسية الباري الاول ويوجد وقال
قد انضح لك ان نفوس الاجرام السماوية ضرورية في الضرورية في العادة الجزئية على سبيل ادراك غير عقل محض وان ماثلها ان يتوصل الى
ادراك الحاد ثبات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تضاريق اسبابها الفاعلة والغائبة الحاصلة من حيث هي اسبابا وما شاق اليه
ولما ينشأ في طبيعة دارادته موجبة ليست اذ بدته فائرة غير حادثة ولا جازمة ولا يقته في النفس فان الفسيرة اما قسرة طبيعة واما

هذا هو الحق الذي لا يدور
في ذهن من لا يفكر في حقيقته
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط

هذا هو الحق الذي لا يدور
في ذهن من لا يفكر في حقيقته
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط
فإنه لا يرى أن العلم لا يتقدم
إلا بالتدريج والاحتياط

الثاني في عالم الارض واستماعا لدعوتهم والفتانا الى اجابهم كادل عليه كثير من الايات القرآنية دلالة صريحة غير قابلة للتأويل مثل
 قوله تعالى انزلنا النوح من ارضه الفلك باعيننا ووحينا وولوسى هرون لانخافا الي معكاسمعي وارى وللخاتم عليه وآله السلام فاذا قرأنا
 فاشبع قرانه ثم ان علينا بيانه والثاني ان الشيخ لم يذكر في هذا العالم حقايقها ومهابتها موجودة في عالم اعلى من هذا العالم
 وجودا صوريا مجردا عن المواد ونفا بصها ومكاناتها وشروطها واعداها وظلماتها بل انكر على القاصدين الى اثبات تلك الصوفا
 كافتلاط وسفرط ومن قبلها من اساطير العلم والحكمة وقد سبق منا اثباتها بالبيان الحكيم في محجة البرهان فكان عليه ان يحقق الامر في هذا
 المقام ويعلم السر في ابتاط هذه الامور الكاشنة بمادة عالم القدرة ومطابقتها اياه ومحاذاتها له تطابق الفعل بالفعل وحدوا العقل بالعقل
 وكذا القياس في ارتباط ما في عالم القدرة والمفاهيم الفضا البسيط ومحاذاته اياه وانخاره فيه ولم يتيسر له ذلك اصلا لانكاره اتحاد
 العاقل البسيط بجميع العقولات وذو له من كون البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الاشياء لا يفرق عنه شيء في الارض ولا في السماء ولهذا
 كان عند علم الباري الاشياء عبارة عن عرض وموسم متكررة قائمة بذاته ثم كان تغذر عن ذلك بان تلك العلوم وان كانت
 قائمة بذاته لا يتغير منها ولا يستكمل بها لانها لو ادمت من اخرة وجودها عن وجود الذات بل كماله ومجده في ان يصدر هي عنه لاني ان
 يوجد هي له وقد علمت بما في ذلك من القصور والخلل والله ولي الجود والفضل **الموقف الخامس** في كونه ثم حينا المتواتر
 تكون في هذا العالم ثم يادراك وفعل والادراك في حق اكثر الحيوانات لا يكون غير احساس وكذا الفعل لا يكون الا التحريك المكاني
 المنبعث عن الشوق وهذا ان منبعثان من قوتين مختلفتين احدهما مدركة والاخرى محركة فمن ادراكه اشرف من الاحساس
 كالنقل ونحوه وكان فعله ارفع من مباشرة التحريك كالابداع وشبهه لكان اولي باطلاق اسم المحوة عليه بحسب المعنى ثم اذا كان
 نفس ما هو مبدا ادراكه بعينه نفس ما هو مبدا فعله من غير تغير حتى يكون ادراكه بعينه فعله وابداعه لكان ايضا هو بهذا الاسم
 ليرتفع عن التركيب في التركيب مستلزم للامكان والافتقار لاجتياج المركب في قيام وجوده الى غيره والامكان ضرب من العدم المقابل
 للوجود والموت المقابل للحياة والدور المقابل للبقاء فالحق المحقق لا يكون فيه تركيب قوي وقد جمع ان واجب الوجود بسيط لا يجمع
 احد الذات والصفة فراهي القوة والقدرة وان نفس بفعله الاشياء نفس صدور فعله عنه وان في احد ابسطا منه عقل للكل و
 منشأ للكل فهو الحق واليق باسم المحوة من جميع الاحياء كيف وهو محيى الاشياء ومعطى الوجود وكما الوجود كالعلم والقدرة لكل شيء
 وجود وعلم وقدرة واعلم ان الصورة الادراكية التي تحدث فينا ففصل سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت نفس وجودها
 كافية لان تكون منها الصورة بان يكون الصورة الادراكية هي الفعل مبدا لما هي صورة لكان الادراك فينا بعينه هو القدرة
 فكنا قادرين من حيث اننا عالمين وكان معلومنا ومقدرا اذا واحدة بلا تضاد واختلاف ولكن ليس كذلك بل كثيرا ما نذكر الاشياء
 ونشأنها ولا قدره لنا على تحصيله الذي يمكننا تحصيله ايضا كالكتابة مثلا لا يكون في تحصيلنا اياه في العين نفس ادراكه و
 لكن يفرغ مع ذلك الى اداة متجددة منبعثة من قوة شوقية بهرك وينبعث منها معا القوة المحركة المتزاولة فحرك هذه القوة الفاعلة
 المتزاولة الاعضاء والآلات العضوية ثم تحرك تلك الآلات الطبيعية الآلات الخارجية ثم تحرك المادة الموضوع للصناعة كالقرا
 او اللوح هذا المثال فلا يجرى لم يكن نفس وجود الصورة العلمية قدرة ولا اداة بل كان القدرة فينا عند المبدأ الحرك بل والادارة
 اية قدرة ولا القدرة ايضا فضلا بل امكان فعل وقوة تحصيل وذلك الصورة محركة للشؤون الادارة وهما محركان للقدرة وهي محركة
 للآلة المحركة للعاقل المحرك فنكون محركة الحرك الحرك للشئ المحرك وكل من هذه الحركات ايضا لا يجرى غيره الا يجرى بعينه لكون الجميع
 مشوبا بالقصور والنفيسة والعدم ولو فرض واحد منها لما فانه باية لا كفى عن غير ذهاب الفعل واليجاد فالصورة الادراكية مثلا
 لو كان شديد الوجود قوي المحصول لكان بعينه مرجاوداعيا للفعل وموجيا لافاضته في العين وكان بعينه اداة وقدرة وقد سبق
 القول بان علمه بقا النظام الالهي الاثر في هو بعينه الادارة التي له وتحقق ايضا ان القدرة التي له هي كون ذاته بقا عاقله للكل عقلا هو
 مبدا الكل لا ما هو ذا عن الكل وعقلا هو وجود ذاته وعين انبثا لامر ابد على وجوده وهو مبدا وان هذا العن الاول هو بعينه الادارة
 الادارية الخالصة عن شوب غرض ولبنة سوى نفس تلك الادارة التي ينفذها وجود الموجودات كما ينفذ عشق شئ عشق لوانه واثاره
 فزاحب شخصا مثلا احب جميع لوانه واثاره وافضاله على سبيل النجاسة فالله يحب كل شئ محبول منه بتعاله ذاته فهذه هي اداة
 الخالصة عن الشوب ومن اعتقد غير ذلك في حق اداة الله فعدل عن منهج الصواب والخذلة اسمائه وصفاته فكذلك يجب ان يحقق

في قوله تعالى انزلنا النوح من ارضه الفلك باعيننا ووحينا وولوسى هرون لانخافا الي معكاسمعي وارى وللخاتم عليه وآله السلام
 في قوله تعالى ان علينا بيانه والثاني ان الشيخ لم يذكر في هذا العالم حقايقها ومهابتها موجودة في عالم اعلى من هذا العالم
 وجودا صوريا مجردا عن المواد ونفا بصها ومكاناتها وشروطها واعداها وظلماتها بل انكر على القاصدين الى اثبات تلك الصوفا
 كافتلاط وسفرط ومن قبلها من اساطير العلم والحكمة وقد سبق منا اثباتها بالبيان الحكيم في محجة البرهان فكان عليه ان يحقق الامر في هذا
 المقام ويعلم السر في ابتاط هذه الامور الكاشنة بمادة عالم القدرة ومطابقتها اياه ومحاذاتها له تطابق الفعل بالفعل وحدوا العقل بالعقل
 وكذا القياس في ارتباط ما في عالم القدرة والمفاهيم الفضا البسيط ومحاذاته اياه وانخاره فيه ولم يتيسر له ذلك اصلا لانكاره اتحاد
 العاقل البسيط بجميع العقولات وذو له من كون البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الاشياء لا يفرق عنه شيء في الارض ولا في السماء ولهذا
 كان عند علم الباري الاشياء عبارة عن عرض وموسم متكررة قائمة بذاته ثم كان تغذر عن ذلك بان تلك العلوم وان كانت
 قائمة بذاته لا يتغير منها ولا يستكمل بها لانها لو ادمت من اخرة وجودها عن وجود الذات بل كماله ومجده في ان يصدر هي عنه لاني ان
 يوجد هي له وقد علمت بما في ذلك من القصور والخلل والله ولي الجود والفضل **الموقف الخامس** في كونه ثم حينا المتواتر
 تكون في هذا العالم ثم يادراك وفعل والادراك في حق اكثر الحيوانات لا يكون غير احساس وكذا الفعل لا يكون الا التحريك المكاني
 المنبعث عن الشوق وهذا ان منبعثان من قوتين مختلفتين احدهما مدركة والاخرى محركة فمن ادراكه اشرف من الاحساس
 كالنقل ونحوه وكان فعله ارفع من مباشرة التحريك كالابداع وشبهه لكان اولي باطلاق اسم المحوة عليه بحسب المعنى ثم اذا كان
 نفس ما هو مبدا ادراكه بعينه نفس ما هو مبدا فعله من غير تغير حتى يكون ادراكه بعينه فعله وابداعه لكان ايضا هو بهذا الاسم
 ليرتفع عن التركيب في التركيب مستلزم للامكان والافتقار لاجتياج المركب في قيام وجوده الى غيره والامكان ضرب من العدم المقابل
 للوجود والموت المقابل للحياة والدور المقابل للبقاء فالحق المحقق لا يكون فيه تركيب قوي وقد جمع ان واجب الوجود بسيط لا يجمع
 احد الذات والصفة فراهي القوة والقدرة وان نفس بفعله الاشياء نفس صدور فعله عنه وان في احد ابسطا منه عقل للكل و
 منشأ للكل فهو الحق واليق باسم المحوة من جميع الاحياء كيف وهو محيى الاشياء ومعطى الوجود وكما الوجود كالعلم والقدرة لكل شيء
 وجود وعلم وقدرة واعلم ان الصورة الادراكية التي تحدث فينا ففصل سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت نفس وجودها
 كافية لان تكون منها الصورة بان يكون الصورة الادراكية هي الفعل مبدا لما هي صورة لكان الادراك فينا بعينه هو القدرة
 فكنا قادرين من حيث اننا عالمين وكان معلومنا ومقدرا اذا واحدة بلا تضاد واختلاف ولكن ليس كذلك بل كثيرا ما نذكر الاشياء
 ونشأنها ولا قدره لنا على تحصيله الذي يمكننا تحصيله ايضا كالكتابة مثلا لا يكون في تحصيلنا اياه في العين نفس ادراكه و
 لكن يفرغ مع ذلك الى اداة متجددة منبعثة من قوة شوقية بهرك وينبعث منها معا القوة المحركة المتزاولة فحرك هذه القوة الفاعلة
 المتزاولة الاعضاء والآلات العضوية ثم تحرك تلك الآلات الطبيعية الآلات الخارجية ثم تحرك المادة الموضوع للصناعة كالقرا
 او اللوح هذا المثال فلا يجرى لم يكن نفس وجود الصورة العلمية قدرة ولا اداة بل كان القدرة فينا عند المبدأ الحرك بل والادارة
 اية قدرة ولا القدرة ايضا فضلا بل امكان فعل وقوة تحصيل وذلك الصورة محركة للشؤون الادارة وهما محركان للقدرة وهي محركة
 للآلة المحركة للعاقل المحرك فنكون محركة الحرك الحرك للشئ المحرك وكل من هذه الحركات ايضا لا يجرى غيره الا يجرى بعينه لكون الجميع
 مشوبا بالقصور والنفيسة والعدم ولو فرض واحد منها لما فانه باية لا كفى عن غير ذهاب الفعل واليجاد فالصورة الادراكية مثلا
 لو كان شديد الوجود قوي المحصول لكان بعينه مرجاوداعيا للفعل وموجيا لافاضته في العين وكان بعينه اداة وقدرة وقد سبق
 القول بان علمه بقا النظام الالهي الاثر في هو بعينه الادارة التي له وتحقق ايضا ان القدرة التي له هي كون ذاته بقا عاقله للكل عقلا هو
 مبدا الكل لا ما هو ذا عن الكل وعقلا هو وجود ذاته وعين انبثا لامر ابد على وجوده وهو مبدا وان هذا العن الاول هو بعينه الادارة
 الادارية الخالصة عن شوب غرض ولبنة سوى نفس تلك الادارة التي ينفذها وجود الموجودات كما ينفذ عشق شئ عشق لوانه واثاره
 فزاحب شخصا مثلا احب جميع لوانه واثاره وافضاله على سبيل النجاسة فالله يحب كل شئ محبول منه بتعاله ذاته فهذه هي اداة
 الخالصة عن الشوب ومن اعتقد غير ذلك في حق اداة الله فعدل عن منهج الصواب والخذلة اسمائه وصفاته فكذلك يجب ان يحقق

لحق حقيقة تفرغ ذلك الفعل فالادراك كاعلمت والفعل كاعلمت وكلما ما شئ واحد مبداً واثراً وقد سبق ان الصفات الالهية
الواجبة كالحقيقة موجودة بوجود واحد بلحق هذا الاسماء من جهة صدق معانيها عليه فكذلك الاضافات كلها ترجع الى اضافة واحدة
بلحق الاسماء الاضافية لصدق معانيها عليها فكما ان وجوداً واحداً في حقيقة علم وقدرة وجوده فكذلك اضافة ذلك الوجود الى المحل
عالمية وخالفته ورافقه وصانته وارادته وجوده وغير ذلك فانك اذا نظنت بما مر من الاصول وحققنا الصفات الواجبة
علت الصفة الاولى لواجب الوجود هي انزاعاً وموجود بحيث لا يشوبه مهيبة ولا نقص وامكان بوجبه من الوجود واما الصفات الاخرى فبعضها
يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة بعضها هذا الوجود مع سلب شئ منها لا يوجب كثرة في ذاته البتة فاللوان في الخالط السكت كقول
القائل انه احد لم يرد منه الا هذا الوجود نفسه مع ملاحظة انه ملبوس عن القسم بوجه من الوجود لا الى الاجزاء الكلية ولا الى الاجزاء الجزئية
كالماة والصورة الكلية او الذهنية ولا الى الاجزاء القولية كالجند والفصل وكما اذا قلنا انه واحد فله من الوجود ملبوساً
عنه المشارك في الجنس وفي وجوب الوجود كما اذا قلنا انه عقل وعائل ومعتول ليرى ان هذا الوجود ملبوس عنه جواز غلظة المادة
وعلايقها مع اعتبار اضافة ما هكذا في الشفاء ونحن عندنا ان هذا المعنى السلبى غير داخل في مفهوم العقل والادراك وان لم يرد في الواقع
بل الادراك عبارة عن وجود شئ لشيء وحضوره للمادة والماديات لا حضورها في نفسها ولا شئ بحسب لك الوجود فلا جعل فيها
وعدم وجودها المعنى يكون محمولاً دائماً الا بواسطة صور ماخرى لها وجود حضور وكما كان الوجود اقوى كان الادراك اقوى فالوجود
الاقوى هو الصورة العقلية على درجاتها في القوة ثم الشئ الخباية ثم الشئ المحسوس واذا انشعخ في الضعف كان يكون صورة مادية فيغيب
عن الادراك ولا قبل البذل والمثل واما اللوان في الخالط الاضافة فمثل قول القائل الاول لا يعني به الا اضافة هذا الوجود الى الكل اضافة
الفاعلية او غيرها وكقوله الاخر لا يعني به الا اضافة الوجود اليها اضافة الفاعلية او غيرها وكما اذا قبل انه قادر لا يعني به الا انه واجبه
مضافاً الى ان وجوده محجب عنه ويحقق به وان قبل انه حق ليرى به الا هذا الوجود العقلي ماخرى مع الاضافة الى صورة الكل المعقولة
ايضا فقص الثاني كما سبق ان الحق هو الدراك العقل والى هكذا القياس في سائر الصفات الالهية وقد سبق بيان اتحادها في الوجود في
حقيقة وكيفية كونها محسوسات منها نفس الذات الاحدية تبصر فيها اشارة واعلم ان حجة كل حجة انما هي نحو وجوده اذ
لحجوه هي كون الشئ بحيث يصدق عنه الانفعال الصادقة عن الاحياء من آثار العلم والقدرة لكن من الاسماء المحسوسة ما يجيب ان سبق
هذا الكون كون اخر ومنها ما يرجح فيه ان سبقه كون اخر فالعلم الاول كالحس المحسوس فان كونها ذات حجة انما يطرأ عليها بعد كون
اخر ليرى سبق هذا الكون المحسوس لان هذه الاجسام لو كان وجودها في نفسها هو عين كونها بحيث يصدق عنها افعال المحسوسة فكان كل
جسم حياً وان لم يكن كذلك بل طرأ عليها هذا الوجود لا لانها اجسام بل لامر اخر يخصت به فهو الملمط وليس لك ان تقول ان هذا الكون
اي كون الشئ بحيث يصدق عنه فعل المحسوس هو الذي يقوم الجسم لا نأقول ان الله انما يصدق ويصدق الجسم بالمعنى الذي هو باعتبار حيز
لا بالمعنى الذي باعتبار مادة وكلما في الثاني اى في هيئة الجسم مجردة عن الزوايد فان الوجود المحسوس في هيئة الجسم لا يعلق له بالكون المحسوس
فهذا الكون امر في الوجود الجسم بما هو جسم واما الاسم الثاني فهو ما يخرج عن الاجسام فان ما ليس بجسم لا يمنع فله ان يكون وجوده
بعينه هو كونه بالصفة المذكورة بل يوجب اكثر ما ليس بجسم ان يكون وجوده هذا الوجود فان الجواهر المفارقة للصورة المجردة هذه
صفها اى كون وجودها بعينه هو وجودها وذلك لعدم تركيبها من مادة وصورة لان وجودها وجود صوري لا يتعلق بامر بالقوة
فالجوه فيها ليست ما به يكون الشئ حياً بل نفس حية اذ من المحال ان يصير الشئ بهذا الوجود في هذا الوجود فله ان يوفق الشئ على
نفسه او بوجود اخر وفيه فرق الفري حيث فرضناه وجوداً مفارقاً عن المادة القابلة لكون بعد كون وايضا غل الكلام الى ذلك الوجود
وبسلسل بل الامر في الجوه ونظايرها كما علمت في باب اصل الوجود والمضائق الابن والمضل ونظايرها وواجب الوجود اولى بان حيزه في
عين وجوده لكونه بسيط الخفية واعلم ان مفهوم الخفية غير مفهوم العلم والقدرة فهو كنهها مبداً لها واكثر المناظر لما لم يعلموا
الفرق بين المعنى والهوية الخفية ان الجوه في حقيقة شئ هل هي صفة زائدة على الادراك والفعل ام لا ثم عولوا في اثنائها في حقيقة على ان البتة
الخفية قد وردت في اطلاقها عليه فلا بد من اثباتها له وعندها من الصفات الخفية ونحن ان حكم الجوه كحكم غيره من الصفات الكلية في
انها من كالات الوجود بما هو موجود وكما هو كالات الوجود المطلق او الموجود من حيث هو موجود من غير تخصص بامر طبيعي او مقداري اذ
عدى فلا بد من ثبوته لبدء الوجود وفاعله اذ الفاعل المعنى للوجود وكما في الاول بذلك الكلام ثم لاشبهته في ان مفهوم الجوه غير مفهوم العلم

ان الصفات الالهية
الواجبة كالحقيقة
موجودة بوجود واحد
بلحق هذا الاسماء
من جهة صدق معانيها
عليه فكذلك الاضافات
كلها ترجع الى اضافة
واحدة بلحق الاسماء
الاضافية لصدق
معانيها عليها فكما ان
وجوداً واحداً في حقيقة
علم وقدرة وجوده
فكذلك اضافة ذلك
الوجود الى المحل
عالمية وخالفته ورافقه
وصانته وارادته وجوده
وغير ذلك فانك اذا
نظنت بما مر من
الاصول وحققنا
الصفات الواجبة
علت الصفة الاولى
لواجب الوجود هي
انزاعاً وموجود
بحيث لا يشوبه
مهيبة ولا نقص
وامكان بوجبه
من الوجود واما
الصفات الاخرى
فبعضها يكون
المعنى فيها هذا
الوجود مع اضافة
بعضها هذا
الوجود مع سلب
شئ منها لا يوجب
كثرة في ذاته
البتة فاللوان في
الخالط السكت
كقول القائل انه
احد لم يرد منه
الا هذا الوجود
نفسه مع ملاحظة
انه ملبوس عن
القسم بوجه من
الوجود لا الى
الاجزاء الكلية
ولا الى الاجزاء
الجزئية كالماة
والصورة الكلية
او الذهنية ولا
الى الاجزاء
القولية كالجند
والفصل وكما اذا
قلنا انه واحد
فله من الوجود
ملبوساً عنه
المشارك في
الجنس وفي وجوب
الوجود كما اذا
قلنا انه عقل
وعائل ومعتول
ليرى ان هذا
الوجود ملبوس
عنه جواز غلظة
المادة وعلايقها
مع اعتبار اضافة
ما هكذا في
الشفاء ونحن
عندنا ان هذا
المعنى السلبى
غير داخل في
مفهوم العقل
والادراك وان
لم يرد في الواقع
بل الادراك
عبارة عن وجود
شئ لشيء وحضوره
للمادة والماديات
لا حضورها في
نفسها ولا شئ
بحسب لك الوجود
فلا جعل فيها
وعدم وجودها
المعنى يكون
محمولاً دائماً
الا بواسطة
صور ماخرى لها
وجود حضور
وكما كان الوجود
اقوى كان
الادراك اقوى
فالوجود
الاقوى هو
الصورة العقلية
على درجاتها
في القوة ثم
الشئ الخباية
ثم الشئ المحسوس
واذا انشعخ في
الضعف كان
يكون صورة
مادية فيغيب
عن الادراك
ولا قبل البذل
والمثل واما
اللوان في
الخالط الاضافة
فمثل قول
القائل الاول
لا يعني به
الا اضافة
هذا الوجود
الى الكل اضافة
الفاعلية
او غيرها وكقوله
الاخر لا يعني
به الا اضافة
الوجود اليها
اضافة
الفاعلية
او غيرها
وكما اذا قبل
انه قادر
لا يعني به
الا انه واجبه
مضافاً الى
ان وجوده
محجب عنه
ويحقق به
وان قبل
انه حق
ليرى به
الا هذا
الوجود
العقلي ماخرى
مع الاضافة
الى صورة
الكل المعقولة
ايضا فقص
الثاني كما
سبق ان الحق
هو الدراك
العقل والى
هكذا القياس
في سائر
الصفات
الالهية وقد
سبق بيان
اتحادها في
الوجود في
حقيقة
وكيفية
كونها
محسوسات
منها
نفس
الذات
الاحدية
تبصر
فيها
اشارة
واعلم
ان حجة
كل حجة
انما هي
نحو
وجوده
اذ
لحجوه
هي
كون
الشئ
بحيث
يصدق
عنه
الانفعال
الصادقة
عن
الاحياء
من
آثار
العلم
والقدرة
لكن
من
الاسماء
المحسوسة
ما
يجيب
ان
سبق
هذا
الكون
كون
اخر
ومنها
ما
يرجح
فيه
ان
سبقه
كون
اخر
فالعلم
الاول
كالحس
المحسوس
فان
كونها
ذات
حجة
انما
يطرأ
عليها
بعد
كون
اخر
ليرى
سبق
هذا
الكون
المحسوس
لان
هذه
الاجسام
لو
كان
وجودها
في
نفسها
هو
عين
كونها
بحيث
يصدق
عنها
افعال
المحسوسة
فكان
كل
جسم
حياً
وان
لم
يكن
كذلك
بل
طرأ
عليها
هذا
الوجود
لا
لانها
اجسام
بل
لامر
اخر
يخصت
به
فهو
الملمط
وليس
لك
ان
تقول
ان
هذا
الكون
اي
كون
الشئ
بحيث
يصدق
عنه
فعل
المحسوس
هو
الذي
يقوم
الجسم
لا
نأقول
ان
الله
انما
يصدق
ويصدق
الجسم
بالمعنى
الذي
هو
باعتبار
حيز
لا
بالمعنى
الذي
باعتبار
مادة
وكلما
في
الثاني
اى
في
هيئة
الجسم
مجردة
عن
الزوايد
فان
الوجود
المحسوس
في
هيئة
الجسم
لا
يعلق
له
بالكون
المحسوس
فهذا
الكون
امر
في
الوجود
الجسم
بما
هو
جسم
واما
الاسم
الثاني
فهو
ما
يخرج
عن
الاجسام
فان
ما
ليس
بجسم
لا
يمنع
فله
ان
يكون
وجوده
بعينه
هو
كونه
بالصفة
المذكورة
بل
يوجب
اكثر
ما
ليس
بجسم
ان
يكون
وجوده
هذا
الوجود
فان
الجواهر
المفارقة
للاصور
المجردة
هذه
صفها
اى
كون
وجودها
بعينه
هو
وجودها
وذلك
لعدم
تركيبها
من
مادة
وصورة
لان
وجودها
وجود
صوري
لا
يتعلق
بامر
بالقوة
فالجوه
فيها
ليست
ما
به
يكون
الشئ
حياً
بل
نفس
حية
اذ
من
المحال
ان
يصير
الشئ
بهذا
الوجود
في
هذا
الوجود
فله
ان
يوفق
الشئ
على
نفسه
او
بوجود
اخر
وفي
هنا
الفرق
حيث
فرضناه
وجوداً
مفارقاً
عن
المادة
القابلة
لكون
بعد
كون
وايضا
غل
الكلام
الى
ذلك
الوجود
وبسلسل
بل
الامر
في
الجوه
ونظايرها
كما
علمت
في
باب
اصل
الوجود
والمضائق
الابن
والمضل
ونظايرها
واجب
الوجود
اولى
بان
حيزه
في
عين
وجوده
لكونه
بسيط
الخفية
واعلم
ان
مفهوم
الخفية
غير
مفهوم
العلم
والقدرة
فهو
كنهها
مبداً
لها
واكثر
المناظر
لما
لم
يعلموا
الفرق
بين
المعنى
والهوية
الخفية
ان
الجوه
في
حقيقة
شئ
هل
هي
صفة
زائدة
على
الادراك
والفعل
ام
لا
ثم
عولوا
في
اثنائها
في
حقيقة
على
ان
البتة
الخفية
قد
وردت
في
اطلاقها
عليه
فلا
بد
من
اثباتها
له
وعندها
من
الصفات
الخفية
ونحن
ان
حكم
الجوه
كحكم
غيره
من
الصفات
الكلية
في
انها
من
كالات
الوجود
بما
هو
موجود
وكما
هو
كالات
الوجود
المطلق
او
الموجود
من
حيث
هو
موجود
من
غير
تخصص
بامر
طبيعي
او
مقداري
اذ
عدى
فلا
بد
من
ثبوته
لبدء
الوجود
وفاعله
اذ
الفاعل
المعنى
للوجود
وكما
في
الاول
بذلك
الكلام
ثم
لاشبهته
في
ان
مفهوم
الجوه
غير
مفهوم
العلم

الاشياء
والعدد اذ يمكن ان يتصور وجوده لا يعلم وقامت الاوقات شيئا بالفعل ولا يصح ان يصاحركه ولا يصح منه في بعض ولا يخرج عن كونها
فالحيوة في حقها هو الكون الذي يكون مصداق الادراك والفعل بقوة الادراك وقوة الفعل كما هما آتيا للكون المذكور وهو مبدأها
الا ان هذا لا يمكن في حقيقة لغالب من اختلاف القوى والآلات النفسانية فالحيوة كما هي صفات من العلم والقدرة والارادة كلها في ذات
واحدة من الوجود والكل هو به واحدة وتختص واحد مع ذلك تفهم الحيوة غير مفهوم العلم وهما غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة
كأمر مرزا فالمرهان قائم على اثبات هذا المعنى الكمال له رقم على وجه اعلى واشرف كما انه قائم على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه اعلى
واشرف فليست له واما الذي ذكره نصير المحققين في رسالته مشكلة العلم بقوله المستند في اثبات الحيوة هو ان الاله ملاء فصد
وصفه ثم بالطرف الاشرف من طرف النقص ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا كل الاحيوة له من منع الانصاف بهما وصفوه لاسيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضد ما انتهى فهو لا يخرج عن غلط وقصور فان المستند المذكور في غاية الضعف ليس كمالا هو اشرف من
طرف النقص على مقابلة ما يصح اثباته له رقم فان الصلاة اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون والكروية اشرف من الاشكال بل
الشرطي انصافه رقم بالامر الكمال الذي هو اشرف من نفسه ان يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود والافضل
انصافه رقم به فالحكم الالهي الباحث عن صفاته رقم لا بد له في اثبات صفة الحيوة له ان يحصل او لا معنى للحيوة على وجه صحيح ان يكون عارضا المطلق
الوجود كما لاله ولا يستدعي عرضها لشي على ذلك الوجه ان يكون له استعداد خاص وتخصص بنوع من انواع الموجود المطلق ولا ايضا
يكون مما يستلزم عرضها كذلك لا تكفي التوقيرا او افتقارا الى شيء ثم اذا حصل ما على ذلك الوجه فليست بها الواجب الوجود لانه مبدأ
الوجودات وكما لانها ومعطى الكمال المطلق اولى بذلك الكمال من غيره واما الحديث الذي نقله عن عالم من اهل بيت النبوة من انه هل
عالمنا قادرا الا انه واهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
والبارئ واهب الحيوة ومقد الموت ولعل النمل يؤمن ان الله زبانية كما لها فانها تصور ان عدمها ينقض المزمع لا يكون له وهكذا
حال العقلاء في ما يصفون الله فيما احسب الله المخرج فالحدث في غاية الشرف والمخفية وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه في باب اثبات
صفات الكمالية لمرجانه من انه واهب العلم والقدرة والحيوة وهذه صفات كماله لطلق الموجود بما هو موجود والصفة الكمالية للوجود
اذا وجدت في العلول فلا بد من وجودها في العللة على وجه اعلى واشرف واما الذي اشار اليه من تصور افهام العقلاء فيما يصفون الله رقم
عن درجة البلوغ الى معرفة حقائق الصفات فهو ايضا مما لا خصوصية له لشي من الصفات كالحياة مثلا بل هو جارية في سائر صفاته فان
الحقيقة كلها وزانها وذن صفات الوجود والوجود فكما ان من الوجود ما هو واجب لذات مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك
من العلم ما هو واجب الوجود بالذات مع اشتراك مفهومه بين العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة ما هي قدرة فديرة ولحيوة
ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور وكذا الحكم في جميع الصفات الحسنية المشتركة المعنى بين الوجودات الممكن لكن
طائفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق بالحق وصفاته بصفاته لا يغيره من الممكنات لمخرجهم عن هذه النشأة النفسانية وفنائهم
عن ذواتهم وهوانهم وقبام الغيبة في حقهم فهم يرون ما لا يراه سائر العقلاء وبشاهد ان ما لا يشاهد غيرهم **الموقف السادس**
في كون تعالى ميمعا بصيرا **فصل** قد وردت في شريعتنا الحقة بل من ضروريات هذا الدين المبين المعلومة بالقرآن
والمحدث المتواتر والاجماع من الامة ان الباري تعالى يسمع بصيرا ويخلفوا في اندراجها تحت مطلق العلم ورجوعها الى العلم بالسموعات و
المبصرات او كونها ماصفتين زائدتين على مطلق العلم بغض التكليم كاشباحنا الامامية عنهم الحق الطوبى وكالشيخ الاشرف
ومناجيه وفاقا لجمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات وبما سوى انه من الهويات على الوجه المخصوص الوجود والشهودي راجعا
الى مطلق العلم فاو لو اسمع الى نفس العلم بالسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلها اذرا كين حسيين اما بناء على اعتقاد
الحكمة او مباشرة الاجسام في حقيقة ما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس حقيقة لبرائته عن القصور والافتقار الى
يحصل غير انه وان لم يحصل فيها القصور الا بالذات وهذا الكلام محل ان صدق عن عالم راسخ في الحكمة بمجمل ومجمل صحيحا الا ان كثير من ارباب
التكلم واهل الجدل لم يفتنوا ان الاحساس عينه نفس القصور المدرك والمذلك جميعا والحاصل ان السمع والبصر له رقم اما نفس الاحساس
بالفعل الذي عرفه الناس او مطلق العلم بالسموعات والمبصرات والتحقيق ان السمع والبصر مفهومهما هما غير مفهوم العلم وانما اعلان
مخصوصا لبيان ان على مطلق العلم وما ايضا اذا حصل مفهومهما ما يصح عند العقل من مطلق الوجود بما هو موجود بحيث لا يستلزم

الاشياء
والعدد اذ يمكن ان يتصور وجوده لا يعلم وقامت الاوقات شيئا بالفعل ولا يصح ان يصاحركه ولا يصح منه في بعض ولا يخرج عن كونها
فالحيوة في حقها هو الكون الذي يكون مصداق الادراك والفعل بقوة الادراك وقوة الفعل كما هما آتيا للكون المذكور وهو مبدأها
الا ان هذا لا يمكن في حقيقة لغالب من اختلاف القوى والآلات النفسانية فالحيوة كما هي صفات من العلم والقدرة والارادة كلها في ذات
واحدة من الوجود والكل هو به واحدة وتختص واحد مع ذلك تفهم الحيوة غير مفهوم العلم وهما غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة
كأمر مرزا فالمرهان قائم على اثبات هذا المعنى الكمال له رقم على وجه اعلى واشرف كما انه قائم على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه اعلى
واشرف فليست له واما الذي ذكره نصير المحققين في رسالته مشكلة العلم بقوله المستند في اثبات الحيوة هو ان الاله ملاء فصد
وصفه ثم بالطرف الاشرف من طرف النقص ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا كل الاحيوة له من منع الانصاف بهما وصفوه لاسيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضد ما انتهى فهو لا يخرج عن غلط وقصور فان المستند المذكور في غاية الضعف ليس كمالا هو اشرف من
طرف النقص على مقابلة ما يصح اثباته له رقم فان الصلاة اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون والكروية اشرف من الاشكال بل
الشرطي انصافه رقم بالامر الكمال الذي هو اشرف من نفسه ان يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود والافضل
انصافه رقم به فالحكم الالهي الباحث عن صفاته رقم لا بد له في اثبات صفة الحيوة له ان يحصل او لا معنى للحيوة على وجه صحيح ان يكون عارضا المطلق
الوجود كما لاله ولا يستدعي عرضها لشي على ذلك الوجه ان يكون له استعداد خاص وتخصص بنوع من انواع الموجود المطلق ولا ايضا
يكون مما يستلزم عرضها كذلك لا تكفي التوقيرا او افتقارا الى شيء ثم اذا حصل ما على ذلك الوجه فليست بها الواجب الوجود لانه مبدأ
الوجودات وكما لانها ومعطى الكمال المطلق اولى بذلك الكمال من غيره واما الحديث الذي نقله عن عالم من اهل بيت النبوة من انه هل
عالمنا قادرا الا انه واهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
والبارئ واهب الحيوة ومقد الموت ولعل النمل يؤمن ان الله زبانية كما لها فانها تصور ان عدمها ينقض المزمع لا يكون له وهكذا
حال العقلاء في ما يصفون الله فيما احسب الله المخرج فالحدث في غاية الشرف والمخفية وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه في باب اثبات
صفات الكمالية لمرجانه من انه واهب العلم والقدرة والحيوة وهذه صفات كماله لطلق الموجود بما هو موجود والصفة الكمالية للوجود
اذا وجدت في العلول فلا بد من وجودها في العللة على وجه اعلى واشرف واما الذي اشار اليه من تصور افهام العقلاء فيما يصفون الله رقم
عن درجة البلوغ الى معرفة حقائق الصفات فهو ايضا مما لا خصوصية له لشي من الصفات كالحياة مثلا بل هو جارية في سائر صفاته فان
الحقيقة كلها وزانها وذن صفات الوجود والوجود فكما ان من الوجود ما هو واجب لذات مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك
من العلم ما هو واجب الوجود بالذات مع اشتراك مفهومه بين العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة ما هي قدرة فديرة ولحيوة
ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور وكذا الحكم في جميع الصفات الحسنية المشتركة المعنى بين الوجودات الممكن لكن
طائفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق بالحق وصفاته بصفاته لا يغيره من الممكنات لمخرجهم عن هذه النشأة النفسانية وفنائهم
عن ذواتهم وهوانهم وقبام الغيبة في حقهم فهم يرون ما لا يراه سائر العقلاء وبشاهد ان ما لا يشاهد غيرهم **الموقف السادس**
في كون تعالى ميمعا بصيرا **فصل** قد وردت في شريعتنا الحقة بل من ضروريات هذا الدين المبين المعلومة بالقرآن
والمحدث المتواتر والاجماع من الامة ان الباري تعالى يسمع بصيرا ويخلفوا في اندراجها تحت مطلق العلم ورجوعها الى العلم بالسموعات و
المبصرات او كونها ماصفتين زائدتين على مطلق العلم بغض التكليم كاشباحنا الامامية عنهم الحق الطوبى وكالشيخ الاشرف
ومناجيه وفاقا لجمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات وبما سوى انه من الهويات على الوجه المخصوص الوجود والشهودي راجعا
الى مطلق العلم فاو لو اسمع الى نفس العلم بالسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلها اذرا كين حسيين اما بناء على اعتقاد
الحكمة او مباشرة الاجسام في حقيقة ما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس حقيقة لبرائته عن القصور والافتقار الى
يحصل غير انه وان لم يحصل فيها القصور الا بالذات وهذا الكلام محل ان صدق عن عالم راسخ في الحكمة بمجمل ومجمل صحيحا الا ان كثير من ارباب
التكلم واهل الجدل لم يفتنوا ان الاحساس عينه نفس القصور المدرك والمذلك جميعا والحاصل ان السمع والبصر له رقم اما نفس الاحساس
بالفعل الذي عرفه الناس او مطلق العلم بالسموعات والمبصرات والتحقيق ان السمع والبصر مفهومهما هما غير مفهوم العلم وانما اعلان
مخصوصا لبيان ان على مطلق العلم وما ايضا اذا حصل مفهومهما ما يصح عند العقل من مطلق الوجود بما هو موجود بحيث لا يستلزم

الاشياء
والعدد اذ يمكن ان يتصور وجوده لا يعلم وقامت الاوقات شيئا بالفعل ولا يصح ان يصاحركه ولا يصح منه في بعض ولا يخرج عن كونها
فالحيوة في حقها هو الكون الذي يكون مصداق الادراك والفعل بقوة الادراك وقوة الفعل كما هما آتيا للكون المذكور وهو مبدأها
الا ان هذا لا يمكن في حقيقة لغالب من اختلاف القوى والآلات النفسانية فالحيوة كما هي صفات من العلم والقدرة والارادة كلها في ذات
واحدة من الوجود والكل هو به واحدة وتختص واحد مع ذلك تفهم الحيوة غير مفهوم العلم وهما غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة
كأمر مرزا فالمرهان قائم على اثبات هذا المعنى الكمال له رقم على وجه اعلى واشرف كما انه قائم على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه اعلى
واشرف فليست له واما الذي ذكره نصير المحققين في رسالته مشكلة العلم بقوله المستند في اثبات الحيوة هو ان الاله ملاء فصد
وصفه ثم بالطرف الاشرف من طرف النقص ولما وصفوه بالعلم والقدرة ووجدوا كل الاحيوة له من منع الانصاف بهما وصفوه لاسيما
وهو اشرف من الموت الذي هو ضد ما انتهى فهو لا يخرج عن غلط وقصور فان المستند المذكور في غاية الضعف ليس كمالا هو اشرف من
طرف النقص على مقابلة ما يصح اثباته له رقم فان الصلاة اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون والكروية اشرف من الاشكال بل
الشرطي انصافه رقم بالامر الكمال الذي هو اشرف من نفسه ان يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود والافضل
انصافه رقم به فالحكم الالهي الباحث عن صفاته رقم لا بد له في اثبات صفة الحيوة له ان يحصل او لا معنى للحيوة على وجه صحيح ان يكون عارضا المطلق
الوجود كما لاله ولا يستدعي عرضها لشي على ذلك الوجه ان يكون له استعداد خاص وتخصص بنوع من انواع الموجود المطلق ولا ايضا
يكون مما يستلزم عرضها كذلك لا تكفي التوقيرا او افتقارا الى شيء ثم اذا حصل ما على ذلك الوجه فليست بها الواجب الوجود لانه مبدأ
الوجودات وكما لانها ومعطى الكمال المطلق اولى بذلك الكمال من غيره واما الحديث الذي نقله عن عالم من اهل بيت النبوة من انه هل
عالمنا قادرا الا انه واهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
والبارئ واهب الحيوة ومقد الموت ولعل النمل يؤمن ان الله زبانية كما لها فانها تصور ان عدمها ينقض المزمع لا يكون له وهكذا
حال العقلاء في ما يصفون الله فيما احسب الله المخرج فالحدث في غاية الشرف والمخفية وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه في باب اثبات
صفات الكمالية لمرجانه من انه واهب العلم والقدرة والحيوة وهذه صفات كماله لطلق الموجود بما هو موجود والصفة الكمالية للوجود
اذا وجدت في العلول فلا بد من وجودها في العللة على وجه اعلى واشرف واما الذي اشار اليه من تصور افهام العقلاء فيما يصفون الله رقم
عن درجة البلوغ الى معرفة حقائق الصفات فهو ايضا مما لا خصوصية له لشي من الصفات كالحياة مثلا بل هو جارية في سائر صفاته فان
الحقيقة كلها وزانها وذن صفات الوجود والوجود فكما ان من الوجود ما هو واجب لذات مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك
من العلم ما هو واجب الوجود بالذات مع اشتراك مفهومه بين العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة ما هي قدرة فديرة ولحيوة
ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور وكذا الحكم في جميع الصفات الحسنية المشتركة المعنى بين الوجودات الممكن لكن
طائفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق بالحق وصفاته بصفاته لا يغيره من الممكنات لمخرجهم عن هذه النشأة النفسانية وفنائهم
عن ذواتهم وهوانهم وقبام الغيبة في حقهم فهم يرون ما لا يراه سائر العقلاء وبشاهد ان ما لا يشاهد غيرهم **الموقف السادس**
في كون تعالى ميمعا بصيرا **فصل** قد وردت في شريعتنا الحقة بل من ضروريات هذا الدين المبين المعلومة بالقرآن
والمحدث المتواتر والاجماع من الامة ان الباري تعالى يسمع بصيرا ويخلفوا في اندراجها تحت مطلق العلم ورجوعها الى العلم بالسموعات و
المبصرات او كونها ماصفتين زائدتين على مطلق العلم بغض التكليم كاشباحنا الامامية عنهم الحق الطوبى وكالشيخ الاشرف
ومناجيه وفاقا لجمهور الفلاسفة النافين لعلمه بالجزئيات وبما سوى انه من الهويات على الوجه المخصوص الوجود والشهودي راجعا
الى مطلق العلم فاو لو اسمع الى نفس العلم بالسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلها اذرا كين حسيين اما بناء على اعتقاد
الحكمة او مباشرة الاجسام في حقيقة ما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس حقيقة لبرائته عن القصور والافتقار الى
يحصل غير انه وان لم يحصل فيها القصور الا بالذات وهذا الكلام محل ان صدق عن عالم راسخ في الحكمة بمجمل ومجمل صحيحا الا ان كثير من ارباب
التكلم واهل الجدل لم يفتنوا ان الاحساس عينه نفس القصور المدرك والمذلك جميعا والحاصل ان السمع والبصر له رقم اما نفس الاحساس
بالفعل الذي عرفه الناس او مطلق العلم بالسموعات والمبصرات والتحقيق ان السمع والبصر مفهومهما هما غير مفهوم العلم وانما اعلان
مخصوصا لبيان ان على مطلق العلم وما ايضا اذا حصل مفهومهما ما يصح عند العقل من مطلق الوجود بما هو موجود بحيث لا يستلزم

چند روزی که در آنجا بودم و دیدم که مردم بسیار از راه دور می آیند تا به آنجا برسند و بگویند که این یک مکان مقدس است و باید که در آنجا دفن شوند. من هم یکی از آنها شدم و در آنجا دفن شدم.

الكلام انشاء اعيان الحروف والكلمات واجادها من الضمير في الخارج وهو عين الاعلام وامانث لا اثر على الامر والهي الاشارة والنية
والنداء والاستفهام وغير ذلك فهو مقصودان وغاية ثالثة غير الاعلام وهذه الغاية انما يتحقق في بعض اصنام الكلام لان الكلام على
ثلاثة اصنام اعلى واسطى وادنى فاعلى الاصنام ما يكون عن الكلام مقصودا اوليا بالذات ولا يكون بعده مقصودا شرفا وهم من لكونه
غاية لما بعده وهذا مثل ابداعه تعالى عالمه بكلية كن لا غير وهي كلمات الله التامات والانيات العقلية التي لا تبديد ولا تنقضي وسقيم
البرهان على وجودها في مستانف القول انفس وليس الفرض من انشائها منه تعالى سوى امر الله ولاجل ذلك قال الفيلسوف الاكرم في كتاب
اثولوجيا ان ماهو ولو هو في المفارقة شئ واحد يعني ماهو نفس حقيقها فهو نفس كالحا وغايتها وفيه ستر ما لو حناك اليه من قبل وادنى
ما يكون لعين الكلام مقصودا اخر غير الا انه يترب عليه على وجه اللزوم من غير حرج ان الانفكاك بحسب الواقع وذلك كما مر تعالى للملائكة انما
والمدبرات العلوية الفلكية او الكوكبية بما اوجب الله عليهم ان يفعلوا من التدبيرات والحرركات والاشواق والعبادات والنسك لله
لغايها اخرى عقلية فلا جرم ولا يصحون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فينبون نصيبهم من فائدة انزال الكلام عليهم كما
وكذلك ملائكة الطبايع الارضية والاجسام العنصرية من تدبيرات الجبال والبحار والمعادن والمحب والواجب والامطار فان امر الله
اذا وصل اليهم اما بلا واسطة او بواسطة امر اخر لا بواسطة خلق فانهم يطبقون امر الله ولا يتمردون وفي قوله يفعلون ما يؤمرون حيث
لم يقل بما يؤمرون اشارة لطبقة الى هذا القسم من الكلام وادناها ما يكون لعين الكلام مقصودا اخر ولكن قد يختلف عنه وقد لا يختلف
وفيها لا يختلف ايضا مكان التعلق والمقصود ان لا يكون هناك عاصم من الخطاء والعصيان وهذا كما امر الله وخطاباته للمكلفين وهم ائمة
المجرب والانس بواسطة انزال الملك وانزال الرسول وهما اعلى المخلوقين مخلوقان في عالم الاحداث والركبت عالم الاضداد والانداد والبقاء
والفساد ففي هذا القسم من الكلام وهو الامر بالواسطة بمجمل الطاعة والعصيان فانهم من الخلق ومهم من عصي اما الامر مع عدم الواسطة
او بواسطة امر اخر فلا سبيل الا الطاعة فاعلى ضرب الكلام هو الامر الابداعي وما امرنا الا اذاعة كلج بالبصر وهو عالم الفضا المحسوس
ففي تلك الاقدار والآيات والالوان والوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر فكل شئ خلقناه بقدره وانزل هو الامر الغيبي التبدلي
شرح لكم من الدين ما وصى به نوحا فتمثيل ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على صورة الرحمن وهو على بين من ربه توجد
فيه هذه الاصنام الثلاثة من ضرب الكلام والمكانة وذلك لكمال انشاء الجماعة لما في عالم الخلق والامر فيه الابداع والانشاء وفيه
التكوين والخلق وفيه الحركات للالوان والضرب بالارادة فاعلى ضرب مكانة واستماعه هو مكانة مع الله بلفي المعاداة منه وادنى
العلوم من لدن حكيم عليم واستماعتهم المعنى الكلام العقلي والحديث القدوس من الله وهو افاضة العلوم والحكمة والمعارف والهيبة
وكذلك ايضا بصيرة تكلم ابدان كان مصمما بالكلام الحقيقي ان اخرج جوهره من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وهو العقل
البسيط الذي سانه افاضة العلوم التفصيلية على النفس حتى شاء من خزائنه دانه البسيطة فهو باصا عقلا بسيطا قد صار ناطقا بالعلوم
الحققة متكلمها بالمعارف الحقيقية فليس كلامه هذا مقصودان الا تصويرا لحقائق الغيبية المجردة بصور العلوم التفصيلية النفسانية
واظهار الضواهر المكونة على حقيقة النفس ولوح الخيال واسطها كالمروضة والقوى والاعضاء والادوات بواسطة تحريك القوى
النفسانية للقوى الطبيعية كتحريك الملائكة السماوية للملائكة الارضية فيجزي حكم النفس وينفذ امرها المطاع باذن الله تعالى على القوى
والآلات والخدام في عالم البدن وقد خلقت سدنة هذا العالم الصغرى كلها محبولة على طاعة الروح وكذا مواضعها واجسامها والآلات
لها خلافا ولا تمر باوعصيانا فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اللسان للتكلم تكلم واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت
اليدين للبطش بطشت وهكذا في سائر الآلات والاعضاء فتخرج الحواس والقوى والاعضاء للنفس الانسانية بشبه من وجه لتحرك الملائكة والاعضاء
العظام والفلكية والعنصرية لله سبحانه حيث جبلوا على الطاعة فظهروا على الخيرة وادناها ما طلبه شئ واستعداؤه لفعل بواسطة لسانه
جارية فان المقصود ههنا من الكلام سواء كان عبادة او اشارة او كتابة او نحو اخر من انحاء الاعلام شئ اخر غير الكلام وغير لانه ولهذا
قد يقع وقد لا يقع لبثت الوسايط العنصرية ومع ارتفاع الوسايط العنصرية كل في القسمين الاولين لا سبيل للتخاطب لامر لا يسمع الطاعة
وكذا ما يقع في الوجود عن امر الله تعالى بواسطة النفس فادنى في كمال حكمته وقد نزل في الامر البشر بهي التدبير من الامر والهيبة
التي امر بها عباده على المسند رسلة ووجهه كسبه هذا شأنها فانهم من اطلع ومنهم من عصي استشهد بان يا سيدي وما يؤيد
ما ذكرنا انه قال صاحب الفتوح المكية اذا كان الحق هو المتكلم عبدا في سره بان ارتفاع الوسايط كان الفهم يستصحب كلامه فيكون من الكلام

[illegible]

فان تأخر فدية
للام ربح العبد باطلا
يشل الحيات العنكة التي للفقر
الناقة ايضا وان كان منقذ وسباق الامم
مختصا به بالعارفي الحق لا صاحب القلوب
الراية التي لا بل السلوك فان يؤخر فدية
فيعتبر بان يرضى ثم انما هو لا يرضى
فقد عرفنا ان الله هو الذي لا يرضى
ولا يرضى الله هو الذي لا يرضى
او من نفساني ربح وسوق
فيه خلافتي في شطاني وربي وسوق
وجوبه هو الذي لا يرضى
فقد عرفنا ان الله هو الذي لا يرضى
الامم فان يؤخر فدية
من الامم فان يؤخر فدية
من الامم فان يؤخر فدية
مع التي ربح عليه الفرق بيننا وبينكم
لقد اعل بعض الامم اننا نحن
فقد عرفنا ان الله هو الذي لا يرضى
فقد عرفنا ان الله هو الذي لا يرضى
فقد عرفنا ان الله هو الذي لا يرضى

[illegible][illegible]

منه عن الفهم منك لا يخرجه فان تخرجه فليس هو كلام الله ومن لم يجد هذا فليبين عند علم بكلام الله عباده فاذا اكتم بالحجاب الصوري
لسان نبي او من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد لا يصحبه بناخر عنه هذا هو الفرق بينهما وفيه اشارة الى ضرب حيث قيده
النظم الاخر الواسط بالحجاب الصوري فالكلام الالهي اما امرى بلا واسطه او بواسطة حجاب معنوي وحجاب صور فليذكر غوره وليذكر
حسن طوره اقول ايضا والاشارة الى هذه الضروب الثلاثة وقع من كلامه سبحانه حيث قال ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او
من وراء حجاب او يرسل رسولا فلوحي عبادة عن الكلام الحقيقي الاولي الضرورية الذي يكون عن الكلام مقصودا اصليا وغاية اولية
والثانية اشارة الى كلام يكون وادى بواسطة حجاب معنوي ويكون المقصود شيئا اخر يكتفي في حصوله بفعل الكلام لكونه من اللوازم الغير
المفككة ففي كل من الضربين يكون الفهم غير منفك سواء كان عننا اوليا او لازما والطاعة لازمة سواء كان الاستماع بفعل الطاعة او مستلزما
والثالث اشارة الى ادنى الكلام وهو النازل الى السمع الخلاق واذن الانام بواسطة الملائكة والناس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن
الفهم فيطرف فيه المحسنة والطاعة والاباء والقبول فانهم باجيب هذا فانه ذوق اهل الله واياك ان تظن ان تلقى النبي صلى الله عليه وسلم
جبريل وسامعه كما سمعتك من النبوة ويقول ان النبي كان مقلدا لجبريل كما الاله للنبي هيهات ان هذا من ذلك هما نوعان مباينان
كما مر القلب لا يكون علما اصلا ولا سمعا حقيقيا ابدا **فصل في الفرق بين الكلام والكتابة** والكتابة الكلام والكتابة كال بعض المحققين ان
كلام الله غير كتابه والفرق بينهما بان احدهما هو الكلام بسيط والاخر هو الكتاب مركب بان احدهما من عالم الامر والاخر من عالم المخلوق والآ
دخلى الوجود والثاني لم يدبجي لكونه لان عالم الامر خال عن التضاد والتكثير والغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلج بالبصر وهو في آما
عالم المخلوق فشملى على التكثير والغير ومعنى التضاد لقوله تعالى ولا طبع الا بالبين الا في كتاب مبين اقول ولا حدان يقول ان الكلام و
الكتاب امر واحد بالذات متغاير بالاعيان وهذا انما ينكشف بطلب ثلثة اشاهد وهو الانسان لكونه على مثال من به يتم عن المثل لا
عن المثال فالانسان اذا تكلم بكلام او كتب كتابا فانه يصدر عن كلامه انه كاتب على كتابه انه كلام بيان ذلك انه اذا تكلم وشرع في تصوير لفظا
افشاء الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب استبدائه الباطني المتشاكل الذي هو ايزاء النفس الرحمان والوجود الانبساطي هيئات الاصوات
والحروف والكلمات جهتها نفس وانتقش منه ذلك الهواء المتشاكل بالنفس الانسانية وتصور بصور الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها كما
ينشأ من غيب الحق الوجود الانبساطي المتشاكل بالحق المخلوق به من غير انبساط صور الامكانية لظهور الشئون الالهية ومكتوبات الامكان
الحسنة والصحة الصل على عجالي الهيئات وهياكل الممكنات ومظاهر الهويات والموجبات بحسب مراتب المنزلات الحقيقية الوجود الحق
المطلق ودرجات الشدة والضعف احاصله من مراتب الفرق البعد من منبع الوجود المسمى بالهوية الاحدية وغيب الغيوب قد سبق في
السفر الاول الفرق بين الوجود الانبساطي والوجود المعبد وانما غير الوجود الحق الاول اذا تفرع هذا فقوله هذه الالفاظ **الكلام**
لها ثبوتان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة الى القابل والمظهر فالاولى بالوجود الثانية بالامكان فهي باجدا لاعتبارين كلام وباعثا
الاخر كتابه فالصو اللفظية القائمة بلوح النفس ومحجفة الهواء الخارج من الباطن اذا انبثت واضيف اليه فذلك النسبة اما على سبيل نسبة
الصورة الى القابل فيكون كتابه لان نسبة اليه بالامكان وحينئذ يحتاج الى فاعل مبين ومصورا وناقش مغايرة القابل ثمانية القوة
والاستعداد والنجح لا الفصل والابجاد والاحجاب بالشيء لا يمكن وجوده بحسب الامكان والقوة والقبول فلا بد له من مخرج اباه من القوة
الفعل والفاعل المبين لصو الالفاظ والكلمات ليمى كتابا ومصورا الاناطفا ومتكلما وذلك الفاعل هو النفس الناطقة في مثالنا
فهذا الاعيان يكون المتشاكل هذه الحروف والالفاظ كتابا والنفس الهوائية بيده لو خاسطة وهذه الحروف والالفاظ ارقاما كتابية
ومصورا منقوشة فيه صادرة عن الكاتب والصو واما اذا اضيف اليه صفة الفعل الى الفاعل والوجود الى الموجد وكانت النسبة اليه
بالوجود لا بالامكان فكان المخرج بهذه المحجبة كلاما والوصف به متكلما وهو المجموع احاصل من النفس والهواء وصار ما يدخل في نسبة
ذلك الصو والهيئات وكان المجموع المأخوذ على هذا الوجه شخصا متكلما صدق عليه وهو اللغز نام به الكلام لاستقلاله بصور الالفاظ
وتصور الحروف والمباني من غير حاجة الى فاعل ناقش مبين الذات عنه فاذا ظهر لك محذور كون صور لفظية بعينها كلاما وكتابا باعنيان
وكون الهواء النفس ايضا كتابا ومتكلما من وجهين فليس محال فيما وراء ذلك الشخص الهوائي سواء كان فوقه كالنفس والعقل والبارئ
كالقسطاس والنجح والبرزخ النفس المذموم فيها الصو العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي باجدا لاعتبارين وجوه متكلم ناطق بالآراء
الاخر لانها دجما الى مصو وعقل وقلم علوي بصو هاتلك العلوم والصو ولها البصيرة الى قابل يقبل منه تلك الصو ويجمع منه **الكلام**

وهكذا القياس في سائر الواضع فخرج كل كتاب كلام من جهة وكل كلام كتاب من جهة فافهم يا حبيبي ما ذكرته واعلم قدره فان حرقى بذلك لانه من الواردات لكشفه المحضة مدون هذه الاسفار وفيه فوائد كثيرة لا يسع المجال عدلها جميعا منها انه يبين بان بصانع هذه اهل لكلام الكلامية في باب الكلام وعدم طائفتان المعترضة فقالوا ان المتكلم من اجد الكلام والاشاعة فقالوا انه من قام به الكلام وقد صدق المفسرين عليه بالاعتبار بين ومنها كيفية حدث العالم منه ثم اذ نسب هذا العالم الى الباري عند جماعة نسبة الكتاب الى الكائن عند طائفة اخرى نسبة الكلام الى المتكلم لكن طائفة اخرى اوان النسبة اليه ثم غيرها بنسبة الفسبين الاله الخلق والامر ومنها سترناه العالم الكوني وزواله ودثوره ومنها سريعت الارواح وحشر الاجساد جميعا كما سنقف عليه مباحث المعاد ان شاء **فصل** في وجوده من الساسية بين الكلام والكتاب لعلك قد تفهمت بما شربنا اليك ان عالم الامر بما فيه حق بان يكون عالما قوليا وكلاما لهما ونظاما جليا وان عالم الخلق بما فيه احرى بان يكون عالما فعليا وكلاما بانفصليا مطابقا لذلك الجميل مناسبا اباه فمن وجوه المناسبات ان كان كلام الله مشتملا على الآيات لقوله تلك آيات الله تنزلها عليك بالحق فكذلك الكتاب يشتمل عليها ايضا تلك آيات الكتاب المبين وان الكلام اذا تنحصر وتنزل حكاكنا با كما ان الامر اذا نزل صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فصحيحة وجود العالم الفعلي الخلق في كتاب الله عز وجل وآياته اعيا الكتابات الخلفية وصور الموجودات الخارجية لقوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض الا آيات لقوم يعقلون وهذه الآيات البينات الخلفية انما ثبتت ووجدت في عالم الافاق في صحائف مواضعها الجمانية ليسير لا ولي الا لآيات من جهة التلاوة لها والتدبر لعانيها والالتفات لشاركا فيها ومباينتها ان ينظروا بالآيات الامرية العقلية الشارحة في عالم الانفس المعقول لتستقلوا من المحسوس الى المعقول ومن عالم الشهادة الى عالم الغيب برى مخلوقا من الدنيا الى الآخرة وبجسده الى الله مسرحين واجبين اليه كما قال تعالى سترهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم انهم لحنون قال بعض المفسرين ان الانسان مادام في مضيق البدن وسجن الدنيا مقيدا بغيره البعد والمكان وسلاسل الحركة والزمان لا يمكنه مشاهدة الآيات الا فاقية والانفسية على وجه التمام ولا يتلوها دفعة واحدة الا كلمة بعد كلمة وحر فابعد حرق وبونا بعد يوم وساعة بعد ساعة فتلاوة آية وبعب عن اخرى فيوارد عليه الاوضاع وبعباقبله الشئون والاحوال وهو على مثال من يقرأ طومارا وينظر الى سطر عقيب اخر وذلك لفصولة وقوة اذ اكره عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة فالتعم وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات فاذا فويت بصبره وتكمل عينه بنور الهداية والنور فكما يكون عند قيام الساعة فينظره من ضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم الامر والنور فطالع دفعة جميع ما في هذا الكتاب الجامع للآيات من صور الاكوان والاعيان كمن يطوى الشجر عند الجمار للصور والكلمات واليه الاشارة بقوله تعالى يوم ينطوى السماء كطوى السجل للكتب قوله والسموات مطويات واما قال يمينه لان اصحاب الشمال واهل دار النكال ليس لهم نصيب في طي السماء بالقياس الى الامم وفي حقهم غير مطوية ابدا لغير نفوسهم بالامكنة والغواشي كما قال تعالى لهم من جهة من مهاد ومن فوقهم غواش **فصل** في مبدء الكلام والكتاب غايتهما اعلم ان للكلام والكتاب كونهما من الممكنات بديئة ونهاية ولما كانا لانسان مفظورا على صورة الرحمن فظهر اليه اولا وبين كيفية صدورهما منه وعودهما اليه ليكون هذا ذريعة الى معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبدء والغاية ومن فاه اليها فقل ان الانسان اذا حاول ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فبئس هذه الاداة ولا صورة عقلية حاصلة في قوة نفس الناطقة على وجه الاجمال والباطل ثم ينشأ من هذه القوة اثر في النفس الناطقة في مقام التفصيل العقلي وهي القلب المعنوي ثم ينشأ منه اثر في معدن الفعل وهي نفس الحيوانية السماء بالصو المعنوي نسبة الى القلب المعنوي نسبة الكرسي الى العرش وهو مستوى الرحمن ونسبة مظهر بهما وسما القلب الصوري الشكل والذماغ المستدبر الشكل كنسبة الفلك الاعلى فلك الكواكب الى العرش والكرسي المحققين لان هذين مظهرهما ومستوياهما ثم يري منه اثر في الذماغ بواسطة الروح الحيواني الذي هو جوهر لطيف جسامي في شبيه بالفلك خارج غريب سماوي وذلك الاثر هو الصور الخيالية للكلام او الكتاب ثم يظهر منه اثر وهو صورة المحسوس في الخارج بواسطة الآلات والعصا والجوارح والاعضاء فيوجد صورة الصوت والحرف في صحيفة الهواء وحمقة الفطاس وهذا غاية نزوله من عرش القلب وما هو على منبه الى البسط الهوائي الا الاخرى ثم يرفع منه اثر الى الصماخ وهو عضو خضر في اذن جهة اخرا الى العين وهو عضو عصبوني من كل منها ابواب العضلات والادوات والاعضاء من الاعضاء الى الاوردة ومنها الى الارواح الدماغية ومنها الى الارواح النفسانية الى القوة النفسانية ثم الى العقل النظري ما بعده على وجه الاشراف فالاشرف والاعلى فالاعلى كالاول على وجه الاخص فالآخر والادنى فالادنى فهذا الترتيب

[illegible]

الذی یومر ان القوة الذی یفوز
الذی یومر ان القوة الذی یفوز
الذی یومر ان القوة الذی یفوز

وقد رتب الباقية فاعطى لنا النسخة مختصرة من اسرار كنهه وامرنا بما وجب من معالنه كلامه لانه انما مات فقال وفي انفسكم افلا تبصرون والمراد
منها نفوس الكل من الانبياء والمرسلين لان نفس كل واحد منهم كلمة مائة مائة مائة من عند رب العالمين بل كتاب مرقوم بهذه المفردات مشتمل
على آيات الملك والملكوت وامرنا بقدرة الله والحيث ثم اصطفى من بينهم كلمة جامعة او نيت جوامع الكلام وارسل اليه رسولا كوكبا ونورا
مينا وقرا احكاما وصراطا مستقيما ونزل من اعز ربهم فجعل نخلة وجوده فجاء الخلق من غلب الحجب وكنا بلا خلاص من ظلمات الشياطين
والقرآن النازل معه براه العبد من سلاسل غلظات النفس وسوسات البهيم اللعين قبضه ففتح بصيرتك يا انسان بنور معارف
القرآن وانظر اطلبه الرحمن يا خيرته الرسول الهادي الى عالم النور والرضوان واعلم ان الباري وحداني لذات في اول الاولين وخليفة الله عز وجل
الذات في آخر الاخرين كما بدأكم تعودون فانه جازي رب الارض والسما وهذا الخليفة مرة يرى بها كل الاشياء ويجلي فيها الحق بجميع الاسماء
ويكشف بنور عينه عن المسمى من عرف نفسه فقد عرف ربه النبي اولي بالمؤمنين من انفسهم فلنعرف بها السالك الى الله حتى يعرف ربه
قال نعم من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال الرسول من رآني فقد رآي الحق فصح ما سكن نسيك الهلانة الاصل في الوجود والمؤمنون
بالله واليوم الآخر تابعون لسفي المطام المهد والمؤمنين بحيث له نسبة النابعة كرامه ونفس في محاذاته مرت حادثة الشمس فيجد مع النور
له يجعل الله له نورا فانه من نور فانهم هذا واعلم ان من وصفى بعبه قلبه عن نفوس الاعيان ونفسه عن ان عبار الغلظات وصقل مرة عين
عقله عن مشاوة السوسات والعادات وما انت نفسه عن نفسه واستغرق سره في بحر جلال الله وعظمته وحشر المولاه باقيا بقاءه في
الله كان الله له فاذ رجع الى الصواب بعد الخروج الى الفصل بعد الاجال والتكليف الى الفصل بعد الوصل والتفصيل لتكن في حضرة
الاحد به واستغفره في احد المشرق الهامع بين الحق والحقيقة بل بين الامر به والخلق به فقد حكم الامر به وسجيت وهو نكرم بكره التكرار
وتكلم بكلام رب العالمين وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **فصل** في كيفية نزول الكلام وهو الوحي من
عند الله بواسطة الملك على قلب النبي فانه ثم الى خلق الله وعباده لبروز من الغيب الى الشهادة اعلم ان هذا القرآن الذي بين ايدينا
كلام الله وكتاب جميعا دون سائر الكتب السماوية النازلة على سائر المرسلين سلام الله عليهم جميعا فانها ليست بكلام بل كتب يد رسولا
ويكتبون بايديهم وان كان كل كتاب كلاما بوجه كسر لكن الغرض ههنا كونه كلام الله خاصة وايضا نقول ان هذا المنزل من الكلام على
نبينا محمد وآله وقرآن جميعا وسائر الكتب السماوية فرقان فلفظ والفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط والعقل المفصل النفساني
فهذا المنزل به هو كلام الحق نوره من انوار الله المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين لا المحبين فلفظ لقوله نعم لكرجنا
نوايهك به من يشاء من عباده ناول قوله نزل على قلبك بالحق قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما هو كتاب اما هو صور ونفوس وارقام وفيها
آيات احكام نازلة من السماء بنحو ما على صحائف قلوب المحبين والواح نفوس الساكنين وغيرهم يكتبونها في صحائفهم والواهم بحيث يقرأها
كل مسلم قادر ويتكلم بها كل متكلم ويعمل باحكامها كل عامل موفق وبها يهتدون وبها يهتدون ويتساوى في هذا انبياء الانبياء والام
كافة قوله وانزل النور به قبل هذا للناس قوله وعندهم النور به فيها حكم الله واما القرآن العظيم الكريم ففيه عظام العلوم الالهية كان
يتعلم بها رسول الله الخاتم واهل بيته المكرم سلام الله عليهم وعليهم لقوله نعم وعلمت ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وفيه
كرام اخلاق الله تعالى بها رسول الله لقوله انك لعلى خلق عظيم اذ كان خلفه القرآن كل روى بهذا فاذا علمت هذه المقدمات فقول
في كيفية النزول كما ينبغي سبانه مفضلا في مسائل النبوات ان سببا نزال الكلام ونزول الكتاب هو ان الروح الانسانية اذا تجرد عن الجسد
وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طمعه مهاجرا الى ربه لشهادة اياته الكبرى وتظهر عن رز المعاصي والذات والشهوات والوسا
العادية والغلظات لاح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الاعلى وهذا النور اذا ناكه وتجوهر كان جوهر قدسيا يسمى عند الحكماء في
لسان الحكماء النظرية بالعقل الفاضل وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وهذا النور اذا تبدل العقلي بلاما لاهية اسر براه الارض والسماء
وترا الى من حقايق الاشياء كما بدأ الى بنور الحس البحر الاشباح المثالية في قوة البصر اذ لم يمتعها حاجان الحجاب ههنا هو آثار الطبيعة و
شواغل هذا الاكروني وذلك لان القلوب والارواح بحسب اصل فطرتها سالحة ليعول نور الحكمة والايمان اذ الروح على ظلمة تفسدها
كالنكر والحجاب بها كالعصية وما يجري مجراها كما في قوله ثم قطع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله ثم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فاذا تعرضت النفس عن روائع الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال بانخراطها من الشهوة والغضب لحسن الخيل وتوجعت وولت بوجهها
شطر الحق ونفقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة المصنوعة فلاح لها من الملكوت وانكسر عليها قدس اللاهوت وراى عجائب الله

وقد رتب الالفه فاعطى لنا نسخه مختصرة من اسرار كنهه ونمودجا وحي من معاني كلامه الثامات فقال وفي انفسكم افلا تبصرون والمراد
منها نفوس الكل من الانبياء والمرسلين لان نفس كل واحد منهم كلمة نازلة من عند رب العالمين بل كتاب مرقوم بهذه المفردات مشتمل
على آيات الملك والمملوك واسرار قدره الله والحيث ثم اصطفى من بينهم كلمة جامعة ونيت جوامع الكلام وارسل اليها رسولا كرميا ونورا
مينا وقروا حكما وصراطا مستقيما ونزلا من العزيز الرحيم فجعل نفعه وجوده نجاة الخلق من عذاب الجحيم وكنا بخلافه من ظلمات الشياطين
والقرآن النازل معه براه العبد من سلاسل ظلمات النفس وسائر ارباب الملل من قبضة ففتح بصيرتك يا انسان بنور معارف
القرآن وانظر الى الحق باخرة الرسول الهادي الى عالم النور والرضوان واعلم ان البارئ وحده في ذات في اول الاولين وخليفه الله في
الذات في آخر الاخرين كما يذكره بقرون فانه جازم رب الارض والسما وهذا خليفة مرآة يرى بها كل الاشياء ويجلي فيها الحق بجميع الاسماء
وتكشف بنور عينه عن المسمى من عرف نفسه فقد عرف ربه النبى اول المؤمنين من انفسهم فله عرف بها السالك الى الله حتى يعرف ربه
قال نعم من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال الرسول من رآني فقد رآني الحق فصح ما سكن نسبك اليه لانه الاصل في الوجود والمؤمنون
بالله واليوم الاخر تابعون لبي المطامع المحمود والمؤمنين من حيث له نسبة التابعية كمرآة ومقتضى محاذاة مراتب حادث الشمس فجدد مع النور
لوحجبل الله له نور فانه من نور فانهم هذا واعلم ان موصى به قلبه عن نقوش الاعيان ونفسه عن ان عبارات الغلفات ومقل مرآة عين
عقله عن مشادة الوسائر والعاديات وما شئت نفسه عن نفسه واستغرق سره في بحر جلال الله وعظمته وحشر المولاه باقيا بقائه من كمال
الله كان الله له فادرج الى الصورتين المحمودة والى الفصل بعد الاجال والتكامل الى الفصل بعد الوصل والتفصيل لتكملة في حق
الاحد به واستغفره في المحامد المجمع بين الحق والحقبة بل بين الامرية والحقبة فقد حكمه بالمره وسجيت رهونه ونكرم بكنه التكون
وتكلم بكلام رب العالمين وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **فصل** في كيفية نزول الكلام وهو الوحي من
عند الله بواسطة الملك على قلب النبى فانه ثم الى خلق الله وعباده لبروز من الغيب الى الشهادة اعلم ان هذا القرآن الذي بين ايدينا
كلام الله وكتاب جميعا دون سائر الكتب السماوية النازلة على سائر المرسلين سلام الله عليهم جميعا فانها ليست بكلام بل كتب يدرسونها
ويكونون بايديهم وان كان كل كتاب كلاما بوجه كسر لكن الغرض ههنا كونه كلام الله خاصة وايضا نقول ان هذا المنزل من الكلام على
نبينا وآله وقرآن وكتاب جميعا وسائر الكتب السماوية فرقان فلفظ والفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط والعقل المتفصل النفسا
فهذا المنزل بما هو كلام الحق نور من انوار الله المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين لا المحبين فلفظ لقوله نعم لكرهنا
نودايهمك به من يشاء من عباده ناول قوله نزل على فلان بالحق قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما هو كتاب اما هو صور ونقوش وارقام وكتا
آيات احكام نازلة من السماء مجتمعة على صفات قلوب المحبين والروح نفوس الساكنين وغيرهم يكتبونها في صحائفهم والواهم بحسب بقرها
كل مسلم قادر يتكلم بها كل متكلم ويعمل باحكامها كل عامل موفق وبها يهتدون وبها يهتدون وينادي في هذا انبياء والام
كافه قوله وانزل النور به من قبل هك للناس قوله وعندهم النور به فيها حكم الله واما القرآن العظيم الكريم ففيه عظام العلوم الالهية كان
يتعلم بها رسولا الله الخاتم واهل بيته المكرم سلام الله عليهم وعليهم لقوله نعم وعلمت ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وفيه
كرام اخلاق الله تعالى بها رسولا الله في لقوله انك اعلى خلق عظيم اذ كان خلقه القرآن كلوى بهذا فاذا علمت هذه المقدمات فقول
في كيفية النزول كما سيجي بيانه مفصلا في مسائل النبوات ان سببا نزال الكلام ونزول الكتاب هو ان الروح الانسانية اذا تجردت عن
وخرج عن وثاقه من بيت قلوبه وموطن طبعه مهاجرة الى ربه لشهادة اياته الكبرى وتظهر عن رز المعاصي والذات والشهوات والوسا
العادة والغلطات لاح له نور المعرفة والايان بالله وملكوت الاعلى وهذا النور اذا ناكذ وتجوهر كان جوهر مقدس يسمى عند الحكماء في
لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وهذا النور اذا بد العقلية بالالافية اسرير في الارض والسماء
وتبر الى من حقايق الاشياء كما ينال بالنبوة المحي بالاشباح المثالية في قوة البصر والاربعها حاجات الحجاب ههنا هو آثار الطبيعة و
شواغل هذا الاوكى وذلك لان الغلوب والارواح مجبلة فطرتهما سالحة ليعول نور الحكمة والايان في الرطب عليها ظلمة بقسدها
كالنكر والحجاب يحجبها كالحصنة وما يجري مجراها كما في قوله نعم فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله نعم بل ان على قلوبهم ما كانوا يبصرون
فادلهضت النفس عن دواعي الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال بانغشها من الشهوة والغضب والحس والخيال وتوجست وولت بوجهها
مطر الحق وغلطاء عالم المملوك الاعلى اتصلت بالسعادة الفسوف فلاح لها من المملوك وانكسر عليها قدس اللاهوت وراى عجائب الاله

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

ومن انفسهم في كل مقام معلما للطلبة على اصطلاح
 العرفاء هو مقام شهوة المتكلم عند تلاوة
 الآية فليحيا بالصفة التي هي مصدر ذلك
 بعبارة قال ولانا الصادق عليه السلام
 يوم في الصلوة ولكن لا يهرق من الدموع
 فقال رات كذا في غيبها فله فضل في ذلك
 وفي فضل كذا في غيبها فله فضل في ذلك
 فله وبلغ ذلك من كذا من آية تلاوها
 وهو من فضل من تلاوها
 النفس والصدور ولعل الصدور والطبع
 التي لا تلام زيادة من الفياض والا فالحسن
 المرتبة ثابته قد يروا من آخر المرتبة
 ١١١ ع من صفات الفضل والطبع وهو الا
 ما قوله من كذا في غيبها فله فضل في ذلك
 من كذا في غيبها فله فضل في ذلك

[illegible]

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]

الكتاب وقرآن المبين ومنها الميزان لانه معيار جميع ومقياس مستقيم يوزن به مثاقيل الاعمال ومولودين العلوم والافكار فبمستعمل جميعها فانها
وربما يجيء في سؤالي القبيح من كسرها وضمانها بطلها قوله نعم لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليعلم الناس بالقسط
والسماء رخصها ودفع الميزان الاطراف الميزان الى غير ذلك من الاقارب الاسامي ولا شك ان كثرة الاسامي والادوات على عظم شأن المسمى
الموصوف واقفا علم بجلا الشان كلامه وكتابه **الموقف الثامن** في العناية الالهية والرحمة الواسعة لكل شئ وكيفية دخول الشر في
في المقدورات الكائنة بحسب الفضل الالهي والتقدير الرباني وفيه فصول **فصل** في القول في العناية لاشبهه ان واجب الوجود تام
الخصبة وفوق النام وكذا ضرب من ملائكة المفرين والمفعول للماديين ثمة الذات متصلة لهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون
ما يفعلون لاجل عرض فبادونهم من احوال هذا العالم وبكيفية العلل العالية لا يجوز ان يكون صلا والافعال منها الاغراض وغايات نفوذ
اليها من فعلها ولم تكن حاصلة قبل الفعل ولا لم تكن ثمة الكلمة والذات بل ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهذا يمنع جدا
فبت انها لا يمتنع فعلها شئ ولا يدعوها دواع ولا يضر على ذواتها ابطال طار ولا ارادة دائمة الا الاقدار بالخبر الاضيق والنور
الاعلى اما الواحد الحق فليس فوقه غايه تنظر اليها في افاضه خبر رب الرحمة العانه ومع ذلك فاننا نشاهد موجودات هذا العالم في
النظام وافراد الاكوان شيئا النبات والحيوان بل في كليات الاعيان من الافلاك والاركان من حسن التدبير وجودة الترتيب وعناية الحكا
والمنافع وابداع القوى والاسباب الملائمة للاغراض الدائمة للاوقات والمستدامة ما تنقص به خبر القبح لا يسع لاحد ان ينكر الا انار العجيب في جريا
الاكوان فكيف في كلياتها كما سذكر ان نموذجها منها وذلك الجزئيات مثل مصالح ومنافع ووجبت في بعض النباتات كالنخل والعنب وبعض
الحيوانات اليم الحقة كالنخل والعنكبوت مما ليس يحصل ذلك على وجه الاتفاق من خبر تدبير سابق وحكم مطابق ومصلحة معينة وحكمة مرضية
فاذن يجب ان يعلم ان العناية كما هي كون الاول شئ عالم الذات بما عليه الوجود في النظام الالهي والخبير الاعظم وعلة لذات الخبير والكمال بحسب
اقصى ما يمكن ودائما به على الخبير المذكور وهذه المعاني الثلاثة التي يجتمعها معنى العناية من العلم والعلمية والرضا كلها عين ان معنى ان ذاته
عين العلم بنظام الخبير وعين التسبب التام له عين الرضا به وهو المشبه الارضية فذاته بذاته صورة نظام الخبير على وجه اعلى واشرف لانه الوجود
الحق الذي لا غاية ولا حد الكمال وراه فاذا كان كذلك فيعمل نظام الخبير على الوجه الابلغ في النظام والامر بحسب الامكان فيفيض عن بقلبه
نظاما وخبر اعلى الوجه المذكور الذي عمله فيضانا وصدا واما ذبا الى غاية النظام وصورة التمام على ان ثمة ناديه فهذا هو معنى العناية الحقا
عز الشين والنقص من عطف غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب لبعض القدماء والقائلين بالارادة الخالصة عن الحكمة والعناية بالنسبة
الى الشئ الاسعوى والقائلين بالعرض النفل العابد الى الخلق فقد ضلوا ضلالا لا يبعد حيث جملوا ان شئ الله نعم ولوجهه وما قدره الله
وقدرة **فصل** في مباحث الخبر والشران الخبر ما يشوقه كل شئ ويتوجاه به به فسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل ذات مولية به
الفصل الى شطرين شريبات وجودها واول فطرها وفي كمال حقيقتهها وتمام صفاتها وفعالها واثواني فضائلها ولولهاها فانها
المطلوب الذي يشوقه كل الاشياء به وبما يفيض منها ذواتها وكالات ذواتها هو القوم الواجب لذات جلا ذكره لانه وجوده مطلق لا ينقص
ونور محض وبها محض نام وفوق التمام بنفسه ويشوقه كل ممكن بطباع امكانه وكل موجود دونه بطباع نقصه يخضع له كل معلول فهو
معلول به وفقره لكل ما سواه لا ينج من شوب نقصه وفقره فكم يكن شئ من العلويات خيرا محضا من كل جهة بل فيه شوب من شوبه نقصا
درجته عن درجته الخبر المطلق الذي يمتنع خبره الى حد ولا يكون فورة غايه وللشئ معنى اخر هو المصطلح عليه هو فضلات الشئ او ضد كمالها
من الكالات التي يخضع من حيث هو ذلك الشئ بعينه والشر على كلا المعنيين امر عديم ان كان له حصول في بعض كحصول الاعداد والامكان
للأشياء ضرا من الحصول في طرف الاضاف واجل ذلك قال الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عديم ذات او عدم كالات الدليل
عليه انه لو كان امر وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جاز ان يكون شرا لنفسه والامر يوجد لان وجود الشئ لا يقضي عدم نفسه ولا عدم
شئ من كالاته ولو اقصى الشئ عدم بعضه من كالات لكان الشر هو ذلك لعدم لاهوت نفسه ثم كيف تصور ان يكون الشئ مقضيا لعدم
كالاته مع كون جميع الاشياء طالبا لكمالها اللانته بها والعناية الالهية كما اشهر اليها لا يقضي اهل الشئ بل يوجب اقبال كل شئ الى
كالاته فيكون الاشياء طالبا بها وخرابها طالبا لكمالها لانها غاياتها لا مقضية لعدمها ونقصانها ولا جاز ان يكون الشر على تقدير
كونه وجوديا شرا لغيره لان كون شرا لغيره اما ان يكون لانه يعلم ذلك الغير او بعدم بعض كالاته لانه لا يعلم شيئا فان كان كون شرا
لكونه معدما للشئ او لبعض كالاته فليس الشر الاعداد ذلك الشئ او عدم كالاته لنفس ذلك الامر الوجود المعدم وان لم يكن معدما للشئ

الكتاب وقرآن المبين ومنها الميزان لانه معيار جميع ومقياس مستقيم يوزن به مثاقيل الاعمال ومولودين العلوم والافكار فبمستعمل جميعها فانها
وربما يجيء في سؤالي القبيح من كسرها وضمانها بطلها قوله نعم لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليعلم الناس بالقسط
والسماء رخصها ودفع الميزان الاطراف الميزان الى غير ذلك من الاقارب الاسامي ولا شك ان كثرة الاسامي والادوات على عظم شأن المسمى
الموصوف واقفا علم بجلا الشان كلامه وكتابه **الموقف الثامن** في العناية الالهية والرحمة الواسعة لكل شئ وكيفية دخول الشر في
في المقدورات الكائنة بحسب الفضل الالهي والتقدير الرباني وفيه فصول **فصل** في القول في العناية لاشبهه ان واجب الوجود تام
الخصبة وفوق النام وكذا ضرب من ملائكة المفرين والمفعول للماديين ثمة الذات متصلة لهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون
ما يفعلون لاجل عرض فبادونهم من احوال هذا العالم وبكيفية العلل العالية لا يجوز ان يكون صلا والافعال منها الاغراض وغايات نفوذ
اليها من فعلها ولم تكن حاصلة قبل الفعل ولا لم تكن ثمة الكلمة والذات بل ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهذا يمنع جدا
فبت انها لا يمتنع فعلها شئ ولا يدعوها دواع ولا يضر على ذواتها ابطال طار ولا ارادة دائمة الا الاقدار بالخبر الاضيق والنور
الاعلى اما الواحد الحق فليس فوقه غايه تنظر اليها في افاضه خبر رب الرحمة العانه ومع ذلك فاننا نشاهد موجودات هذا العالم في
النظام وافراد الاكوان شيئا النبات والحيوان بل في كليات الاعيان من الافلاك والاركان من حسن التدبير وجودة الترتيب وعناية الحكا
والمنافع وابداع القوى والاسباب الملائمة للاغراض الدائمة للاوقات والمستدامة ما تنقص به خبر القبح لا يسع لاحد ان ينكر الا انار العجيب في جريا
الاكوان فكيف في كلياتها كما سذكر ان نموذجها منها وذلك الجزئيات مثل مصالح ومنافع ووجبت في بعض النباتات كالنخل والعنب وبعض
الحيوانات اليم الحقة كالنخل والعنكبوت مما ليس يحصل ذلك على وجه الاتفاق من خبر تدبير سابق وحكم مطابق ومصلحة معينة وحكمة مرضية
فاذن يجب ان يعلم ان العناية كما هي كون الاول شئ عالم الذات بما عليه الوجود في النظام الالهي والخبير الاعظم وعلة لذات الخبير والكمال بحسب
اقصى ما يمكن ودائما به على الخبير المذكور وهذه المعاني الثلاثة التي يجتمعها معنى العناية من العلم والعلمية والرضا كلها عين ان معنى ان ذاته
عين العلم بنظام الخبير وعين التسبب التام له عين الرضا به وهو المشبه الارضية فذاته بذاته صورة نظام الخبير على وجه اعلى واشرف لانه الوجود
الحق الذي لا غاية ولا حد الكمال وراه فاذا كان كذلك فيعمل نظام الخبير على الوجه الابلغ في النظام والامر بحسب الامكان فيفيض عن بقلبه
نظاما وخبر اعلى الوجه المذكور الذي عمله فيضانا وصدا واما ذبا الى غاية النظام وصورة التمام على ان ثمة ناديه فهذا هو معنى العناية الحقا
عز الشين والنقص من عطف غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب لبعض القدماء والقائلين بالارادة الخالصة عن الحكمة والعناية بالنسبة
الى الشئ الاسعوى والقائلين بالعرض النفل العابد الى الخلق فقد ضلوا ضلالا لا يبعد حيث جملوا ان شئ الله نعم ولوجهه وما قدره الله
وقدرة **فصل** في مباحث الخبر والشران الخبر ما يشوقه كل شئ ويتوجاه به به فسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل ذات مولية به
الفصل الى شطرين شريبات وجودها واول فطرها وفي كمال حقيقتهها وتمام صفاتها وفعالها واثواني فضائلها ولولهاها فانها
المطلوب الذي يشوقه كل الاشياء به وبما يفيض منها ذواتها وكالات ذواتها هو القوم الواجب لذات جلا ذكره لانه وجوده مطلق لا ينقص
ونور محض وبها محض نام وفوق التمام بنفسه ويشوقه كل ممكن بطباع امكانه وكل موجود دونه بطباع نقصه يخضع له كل معلول فهو
معلول به وفقره لكل ما سواه لا ينج من شوب نقصه وفقره فكم يكن شئ من العلويات خيرا محضا من كل جهة بل فيه شوب من شوبه نقصا
درجته عن درجته الخبر المطلق الذي يمتنع خبره الى حد ولا يكون فورة غايه وللشئ معنى اخر هو المصطلح عليه هو فضلات الشئ او ضد كمالها
من الكالات التي يخضع من حيث هو ذلك الشئ بعينه والشر على كلا المعنيين امر عديم ان كان له حصول في بعض كحصول الاعداد والامكان
للأشياء ضرا من الحصول في طرف الاضاف واجل ذلك قال الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عديم ذات او عدم كالات الدليل
عليه انه لو كان امر وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جاز ان يكون شرا لنفسه والامر يوجد لان وجود الشئ لا يقضي عدم نفسه ولا عدم
شئ من كالاته ولو اقصى الشئ عدم بعضه من كالات لكان الشر هو ذلك لعدم لاهوت نفسه ثم كيف تصور ان يكون الشئ مقضيا لعدم
كالاته مع كون جميع الاشياء طالبا لكمالها اللانته بها والعناية الالهية كما اشهر اليها لا يقضي اهل الشئ بل يوجب اقبال كل شئ الى
كالاته فيكون الاشياء طالبا بها وخرابها طالبا لكمالها لانها غاياتها لا مقضية لعدمها ونقصانها ولا جاز ان يكون الشر على تقدير
كونه وجوديا شرا لغيره لان كون شرا لغيره اما ان يكون لانه يعلم ذلك الغير او بعدم بعض كالاته لانه لا يعلم شيئا فان كان كون شرا
لكونه معدما للشئ او لبعض كالاته فليس الشر الاعداد ذلك الشئ او عدم كالاته لنفس ذلك الامر الوجود المعدم وان لم يكن معدما للشئ

الكتاب وقرآن المبين ومنها الميزان لانه معيار جميع ومقياس مستقيم يوزن به مثاقيل الاعمال ومولودين العلوم والافكار فبمستعمل جميعها فانها
وربما يجيء في سؤالي القبيح من كسرها وضمانها بطلها قوله نعم لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليعلم الناس بالقسط
والسماء رخصها ودفع الميزان الاطراف الميزان الى غير ذلك من الاقارب الاسامي ولا شك ان كثرة الاسامي والادوات على عظم شأن المسمى
الموصوف واقفا علم بجلا الشان كلامه وكتابه **الموقف الثامن** في العناية الالهية والرحمة الواسعة لكل شئ وكيفية دخول الشر في
في المقدورات الكائنة بحسب الفضل الالهي والتقدير الرباني وفيه فصول **فصل** في القول في العناية لاشبهه ان واجب الوجود تام
الخصبة وفوق النام وكذا ضرب من ملائكة المفرين والمفعول للماديين ثمة الذات متصلة لهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون
ما يفعلون لاجل عرض فبادونهم من احوال هذا العالم وبكيفية العلل العالية لا يجوز ان يكون صلا والافعال منها الاغراض وغايات نفوذ
اليها من فعلها ولم تكن حاصلة قبل الفعل ولا لم تكن ثمة الكلمة والذات بل ناقصة مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهذا يمنع جدا
فبت انها لا يمتنع فعلها شئ ولا يدعوها دواع ولا يضر على ذواتها ابطال طار ولا ارادة دائمة الا الاقدار بالخبر الاضيق والنور
الاعلى اما الواحد الحق فليس فوقه غايه تنظر اليها في افاضه خبر رب الرحمة العانه ومع ذلك فاننا نشاهد موجودات هذا العالم في
النظام وافراد الاكوان شيئا النبات والحيوان بل في كليات الاعيان من الافلاك والاركان من حسن التدبير وجودة الترتيب وعناية الحكا
والمنافع وابداع القوى والاسباب الملائمة للاغراض الدائمة للاوقات والمستدامة ما تنقص به خبر القبح لا يسع لاحد ان ينكر الا انار العجيب في جريا
الاكوان فكيف في كلياتها كما سذكر ان نموذجها منها وذلك الجزئيات مثل مصالح ومنافع ووجبت في بعض النباتات كالنخل والعنب وبعض
الحيوانات اليم الحقة كالنخل والعنكبوت مما ليس يحصل ذلك على وجه الاتفاق من خبر تدبير سابق وحكم مطابق ومصلحة معينة وحكمة مرضية
فاذن يجب ان يعلم ان العناية كما هي كون الاول شئ عالم الذات بما عليه الوجود في النظام الالهي والخبير الاعظم وعلة لذات الخبير والكمال بحسب
اقصى ما يمكن ودائما به على الخبير المذكور وهذه المعاني الثلاثة التي يجتمعها معنى العناية من العلم والعلمية والرضا كلها عين ان معنى ان ذاته
عين العلم بنظام الخبير وعين التسبب التام له عين الرضا به وهو المشبه الارضية فذاته بذاته صورة نظام الخبير على وجه اعلى واشرف لانه الوجود
الحق الذي لا غاية ولا حد الكمال وراه فاذا كان كذلك فيعمل نظام الخبير على الوجه الابلغ في النظام والامر بحسب الامكان فيفيض عن بقلبه
نظاما وخبر اعلى الوجه المذكور الذي عمله فيضانا وصدا واما ذبا الى غاية النظام وصورة التمام على ان ثمة ناديه فهذا هو معنى العناية الحقا
عز الشين والنقص من عطف غير هذا من القائلين بالاتفاق المنسوب لبعض القدماء والقائلين بالارادة الخالصة عن الحكمة والعناية بالنسبة
الى الشئ الاسعوى والقائلين بالعرض النفل العابد الى الخلق فقد ضلوا ضلالا لا يبعد حيث جملوا ان شئ الله نعم ولوجهه وما قدره الله
وقدرة **فصل** في مباحث الخبر والشران الخبر ما يشوقه كل شئ ويتوجاه به به فسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل ذات مولية به
الفصل الى شطرين شريبات وجودها واول فطرها وفي كمال حقيقتهها وتمام صفاتها وفعالها واثواني فضائلها ولولهاها فانها
المطلوب الذي يشوقه كل الاشياء به وبما يفيض منها ذواتها وكالات ذواتها هو القوم الواجب لذات جلا ذكره لانه وجوده مطلق لا ينقص
ونور محض وبها محض نام وفوق التمام بنفسه ويشوقه كل ممكن بطباع امكانه وكل موجود دونه بطباع نقصه يخضع له كل معلول فهو
معلول به وفقره لكل ما سواه لا ينج من شوب نقصه وفقره فكم يكن شئ من العلويات خيرا محضا من كل جهة بل فيه شوب من شوبه نقصا
درجته عن درجته الخبر المطلق الذي يمتنع خبره الى حد ولا يكون فورة غايه وللشئ معنى اخر هو المصطلح عليه هو فضلات الشئ او ضد كمالها
من الكالات التي يخضع من حيث هو ذلك الشئ بعينه والشر على كلا المعنيين امر عديم ان كان له حصول في بعض كحصول الاعداد والامكان
للأشياء ضرا من الحصول في طرف الاضاف واجل ذلك قال الحكماء ان الشر لا ذات له بل هو امر عديم ذات او عدم كالات الدليل
عليه انه لو كان امر وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جاز ان يكون شرا لنفسه والامر يوجد لان وجود الشئ لا يقضي عدم نفسه ولا عدم
شئ من كالاته ولو اقصى الشئ عدم بعضه من كالات لكان الشر هو ذلك لعدم لاهوت نفسه ثم كيف تصور ان يكون الشئ مقضيا لعدم
كالاته مع كون جميع الاشياء طالبا لكمالها اللانته بها والعناية الالهية كما اشهر اليها لا يقضي اهل الشئ بل يوجب اقبال كل شئ الى
كالاته فيكون الاشياء طالبا بها وخرابها طالبا لكمالها لانها غاياتها لا مقضية لعدمها ونقصانها ولا جاز ان يكون الشر على تقدير
كونه وجوديا شرا لغيره لان كون شرا لغيره اما ان يكون لانه يعلم ذلك الغير او بعدم بعض كالاته لانه لا يعلم شيئا فان كان كون شرا
لكونه معدما للشئ او لبعض كالاته فليس الشر الاعداد ذلك الشئ او عدم كالاته لنفس ذلك الامر الوجود المعدم وان لم يكن معدما للشئ

[illegible]

والكلال الحكيم
الذي بيده حكم
الباخرة الجيدة
بالنظر في الماء
النافع للشعاع
عند الشرب في
البحر الجيد
والكلال الحكيم

[illegible]

فان انصف من جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم الممتدة عند الجوهري شرورها في انفسها شرورها بل هي شرورها بالعرض جزئيا بالذات كما
بيانه بالوجه القياسي والعرض من كونه امثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستفراء والتشليل بل دفع النقوش بآريادها
وليصح الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض وينزل الاشتباه بين الامرين وينكشف ان الشر في كل ما يعده شر يرجع الى الامر العدمي والا
فالبرهان هو ان مرتبة في اول هذه الفصل عدما يبيى البداهة في هذا المطلب والمذكور من الامثلة للتبينة المذكور **شك تحقير**
اعلم ان ههنا اشكال متضاد لا يتصل عقدة الى هذا الوقت وهي محلة يكون الله العزيز مقتدي به ان الامر هو نوع من الادراك فيكون
وجوده متعددا من الخبرات بالذات وان كان متعلقا عدما فيكون شررا بالعرض كما ذكرنا ولكننا نجد بالوجود انه يحصل هناك شررا محلا
ذلك الامر العدمي كقطع العضو مثلا او ذوال الصفة والآخر الامر الجوهري الذي هو نفس الامر وذلك الامر الجوهري المخصوص شررا لذاته
وان كان متعلقا بغير شررا فانه لا شك ان نفرا لا يتصل شررا ادراكا او لم يدرك ثم الامر المنسوب عليه شررا آخر من حصول لا يكرهه على
حقا لو كان الفرق حاصلا بدون الامر لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الامر من غير حصول الفرق لكان الشر محال فثبت ان
من الوجود شررا بالذات فطلت هذه القاعدة الكلية ان كلما هو شررا بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الثاني في حاشية التحرير
ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشا الشرية هو العدم فلا بد من هذا النقص عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم
وما عده انما يوصف بالعرض حتى لا يكون بالتحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وبغير الجبر بالوسط كما هو شأن الانبياء
بالعرض فهو وارد فيهم انتهى كلامه واقول في دفعه ان مفصوهم هو الثاني والابرار مدفوع عنهم بان لا ارادوا ان الشر العدمي كغيره والامر
ونحوه بالعلم المخصوص وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليكن الامر ان احدهما مثل الفرق والقطع
وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة من عند الما لهما بل حصول ذلك المنافي العدمي هو الامر بعينه فهو وان كان نوع من شررا
لكن من اراد العدم فيكون شررا بالذات وهو وان كان نوعا من العدم لكن لا يثبت على نحو ثبوت عدم الملكات كالعنى والسكون والنفوس
والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عن محسنة فوجود العدم عن تلك العدم كما ان وجود الانسان عن الانسان
ووجود الفلك عن الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عن المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عن الفرق والانقطاع والفساد الذي
هو عكس الادوار المتعلقين عن ذلك الوجه الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الامر الذي هو الشر بالذات من اراد العدم ولا شك
ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشير اليه سابقا فان لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر
بالذات فهو امر العدم البتة والذي يزيدك ايضا خال هذا المقام من ان الالام والاكجاع من جهة الاعداد ان النفس قد شررا الى ان قوتها
سارية في البدن وانها هي التي تشر وتحمس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر الامر الذي الثاني الشام وهي عين الصورة الطبيعية الانسانية
الترابية وكل ما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدما فالفن بفعل منه ونشأ له بالحقيقة وبما شر منه لاجل قواها السارية في البدن
ففرقا الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لا شر ذوال اتصاله وعدم كانه فلو كان الجسم موجودا لحياء عند انقطاعها عن بقاها لحياء
كانه غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية شيء لانه ثبت عدمه عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالامر
فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به فكانا يورد على ذات النفس لهذا تادى ثلثا بالجرحات والاراض وسوء المزاج البدن بقدر
تعلقها واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى نشأت خبر هذه الفشاء التي وقع لها الاذي بسببها لو يكن اذاها من جرائعها
او سوء مزاج شديدا وفشا او موت مثل اذى الحى التي حيوت به بعينها حيوة البدن فاما مل باجبي لذكر ان الشر غير لحي الا لما في طبا
ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب وجودها وجودا ناقصا من حيث يقول الفناء والانقضاء والتكثير وحصول الاضداد
الاستحالة والتجدي في الاحوال والانقلاب في الصور فكما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شررا واما لا واعلم ان الشر يلقى المواد على وجهين
اما ان يلحقها الاول امرين هما اول الكون واما الامر بطر عليها بعد التكون فالقسم الاول كما يمكن في اول وجودها ههنا من الهبات
تلك الهبة استعدادها الخاص الكمال الذي قبلت به وبازية المادة التي تكون منها صورة انسان او فرس ونسب ان العرض لها من
الهبات ما جعلها اسوء مزاجا واول عند الاواعص جوهر من قول تلك الصورة على الوجه الاكمل فلم يقبل الفهم الاحسن والشكل الامم
والخطيط الا ليق قد تشوهت محلة بسببها ولم يوجب لها حاج اليه من كمال استعداد المزاج ونظام الشكل في البنية لالان الفاعل المعطى قد
قصر وما العاديا افا قبل لان المتفعل لم يقبل واما القسم الاخر فهو احد امرين اما مانع وحاجب يحول بين الشيء وممكنه واما منضا وحاصل

فان انصف من جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم الممتدة عند الجوهري شرورها في انفسها شرورها بل هي شرورها بالعرض جزئيا بالذات كما
بيانه بالوجه القياسي والعرض من كونه امثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستفراء والتشليل بل دفع النقوش بآريادها
وليصح الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض وينزل الاشتباه بين الامرين وينكشف ان الشر في كل ما يعده شر يرجع الى الامر العدمي والا
فالبرهان هو ان مرتبة في اول هذه الفصل عدما يبيى البداهة في هذا المطلب والمذكور من الامثلة للتبينة المذكور **شك تحقير**
اعلم ان ههنا اشكال متضاد لا يتصل عقدة الى هذا الوقت وهي محلة يكون الله العزيز مقتدي به ان الامر هو نوع من الادراك فيكون
وجوده متعددا من الخبرات بالذات وان كان متعلقا عدما فيكون شررا بالعرض كما ذكرنا ولكننا نجد بالوجود انه يحصل هناك شررا محلا
ذلك الامر العدمي كقطع العضو مثلا او ذوال الصفة والآخر الامر الجوهري الذي هو نفس الامر وذلك الامر الجوهري المخصوص شررا لذاته
وان كان متعلقا بغير شررا فانه لا شك ان نفرا لا يتصل شررا ادراكا او لم يدرك ثم الامر المنسوب عليه شررا آخر من حصول لا يكرهه على
حقا لو كان الفرق حاصلا بدون الامر لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الامر من غير حصول الفرق لكان الشر محال فثبت ان
من الوجود شررا بالذات فطلت هذه القاعدة الكلية ان كلما هو شررا بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الثاني في حاشية التحرير
ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشا الشرية هو العدم فلا بد من هذا النقص عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم
وما عده انما يوصف بالعرض حتى لا يكون بالتحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وبغير الجبر بالوسط كما هو شأن الانبياء
بالعرض فهو وارد فيهم انتهى كلامه واقول في دفعه ان مفصوهم هو الثاني والابرار مدفوع عنهم بان لا ارادوا ان الشر العدمي كغيره والامر
ونحوه بالعلم المخصوص وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليكن الامر ان احدهما مثل الفرق والقطع
وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة من عند الما لهما بل حصول ذلك المنافي العدمي هو الامر بعينه فهو وان كان نوع من شررا
لكن من اراد العدم فيكون شررا بالذات وهو وان كان نوعا من العدم لكن لا يثبت على نحو ثبوت عدم الملكات كالعنى والسكون والنفوس
والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عن محسنة فوجود العدم عن تلك العدم كما ان وجود الانسان عن الانسان
ووجود الفلك عن الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عن المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عن الفرق والانقطاع والفساد الذي
هو عكس الادوار المتعلقين عن ذلك الوجه الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الامر الذي هو الشر بالذات من اراد العدم ولا شك
ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشير اليه سابقا فان لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر
بالذات فهو امر العدم البتة والذي يزيدك ايضا خال هذا المقام من ان الالام والاكجاع من جهة الاعداد ان النفس قد شررا الى ان قوتها
سارية في البدن وانها هي التي تشر وتحمس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر الامر الذي الثاني الشام وهي عين الصورة الطبيعية الانسانية
الترابية وكل ما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدما فالفن بفعل منه ونشأ له بالحقيقة وبما شر منه لاجل قواها السارية في البدن
ففرقا الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لا شر ذوال اتصاله وعدم كانه فلو كان الجسم موجودا لحياء عند انقطاعها عن بقاها لحياء
كانه غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية شيء لانه ثبت عدمه عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالامر
فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به فكانا يورد على ذات النفس لهذا تادى ثلثا بالجرحات والاراض وسوء المزاج البدن بقدر
تعلقها واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى نشأت خبر هذه الفشاء التي وقع لها الاذي بسببها لو يكن اذاها من جرائعها
او سوء مزاج شديدا وفشا او موت مثل اذى الحى التي حيوت به بعينها حيوة البدن فاما مل باجبي لذكر ان الشر غير لحي الا لما في طبا
ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب وجودها وجودا ناقصا من حيث يقول الفناء والانقضاء والتكثير وحصول الاضداد
الاستحالة والتجدي في الاحوال والانقلاب في الصور فكما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شررا واما لا واعلم ان الشر يلقى المواد على وجهين
اما ان يلحقها الاول امرين هما اول الكون واما الامر بطر عليها بعد التكون فالقسم الاول كما يمكن في اول وجودها ههنا من الهبات
تلك الهبة استعدادها الخاص الكمال الذي قبلت به وبازية المادة التي تكون منها صورة انسان او فرس ونسب ان العرض لها من
الهبات ما جعلها اسوء مزاجا واول عند الاواعص جوهر من قول تلك الصورة على الوجه الاكمل فلم يقبل الفهم الاحسن والشكل الامم
والخطيط الا ليق قد تشوهت محلة بسببها ولم يوجب لها حاج اليه من كمال استعداد المزاج ونظام الشكل في البنية لالان الفاعل المعطى قد
قصر وما العاديا افا قبل لان المتفعل لم يقبل واما القسم الاخر فهو احد امرين اما مانع وحاجب يحول بين الشيء وممكنه واما منضا وحاصل

فان انصف من جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم الممتدة عند الجوهري شرورها في انفسها شرورها بل هي شرورها بالعرض جزئيا بالذات كما
بيانه بالوجه القياسي والعرض من كونه امثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستفراء والتشليل بل دفع النقوش بآريادها
وليصح الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض وينزل الاشتباه بين الامرين وينكشف ان الشر في كل ما يعده شر يرجع الى الامر العدمي والا
فالبرهان هو ان مرتبة في اول هذه الفصل عدما يبيى البداهة في هذا المطلب والمذكور من الامثلة للتبينة المذكور **شك تحقير**
اعلم ان ههنا اشكال متضاد لا يتصل عقدة الى هذا الوقت وهي محلة يكون الله العزيز مقتدي به ان الامر هو نوع من الادراك فيكون
وجوده متعددا من الخبرات بالذات وان كان متعلقا عدما فيكون شررا بالعرض كما ذكرنا ولكننا نجد بالوجود انه يحصل هناك شررا محلا
ذلك الامر العدمي كقطع العضو مثلا او ذوال الصفة والآخر الامر الجوهري الذي هو نفس الامر وذلك الامر الجوهري المخصوص شررا لذاته
وان كان متعلقا بغير شررا فانه لا شك ان نفرا لا يتصل شررا ادراكا او لم يدرك ثم الامر المنسوب عليه شررا آخر من حصول لا يكرهه على
حقا لو كان الفرق حاصلا بدون الامر لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الامر من غير حصول الفرق لكان الشر محال فثبت ان
من الوجود شررا بالذات فطلت هذه القاعدة الكلية ان كلما هو شررا بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الثاني في حاشية التحرير
ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشا الشرية هو العدم فلا بد من هذا النقص عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم
وما عده انما يوصف بالعرض حتى لا يكون بالتحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وبغير الجبر بالوسط كما هو شأن الانبياء
بالعرض فهو وارد فيهم انتهى كلامه واقول في دفعه ان مفصوهم هو الثاني والابرار مدفوع عنهم بان لا ارادوا ان الشر العدمي كغيره والامر
ونحوه بالعلم المخصوص وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليكن الامر ان احدهما مثل الفرق والقطع
وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة من عند الما لهما بل حصول ذلك المنافي العدمي هو الامر بعينه فهو وان كان نوع من شررا
لكن من اراد العدم فيكون شررا بالذات وهو وان كان نوعا من العدم لكن لا يثبت على نحو ثبوت عدم الملكات كالعنى والسكون والنفوس
والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عن محسنة فوجود العدم عن تلك العدم كما ان وجود الانسان عن الانسان
ووجود الفلك عن الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عن المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عن الفرق والانقطاع والفساد الذي
هو عكس الادوار المتعلقين عن ذلك الوجه الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الامر الذي هو الشر بالذات من اراد العدم ولا شك
ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشير اليه سابقا فان لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كلما هو شر
بالذات فهو امر العدم البتة والذي يزيدك ايضا خال هذا المقام من ان الالام والاكجاع من جهة الاعداد ان النفس قد شررا الى ان قوتها
سارية في البدن وانها هي التي تشر وتحمس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر الامر الذي الثاني الشام وهي عين الصورة الطبيعية الانسانية
الترابية وكل ما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدما فالفن بفعل منه ونشأ له بالحقيقة وبما شر منه لاجل قواها السارية في البدن
ففرقا الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لا شر ذوال اتصاله وعدم كانه فلو كان الجسم موجودا لحياء عند انقطاعها عن بقاها لحياء
كانه غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية شيء لانه ثبت عدمه عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالامر
فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به فكانا يورد على ذات النفس لهذا تادى ثلثا بالجرحات والاراض وسوء المزاج البدن بقدر
تعلقها واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى نشأت خبر هذه الفشاء التي وقع لها الاذي بسببها لو يكن اذاها من جرائعها
او سوء مزاج شديدا وفشا او موت مثل اذى الحى التي حيوت به بعينها حيوة البدن فاما مل باجبي لذكر ان الشر غير لحي الا لما في طبا
ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب وجودها وجودا ناقصا من حيث يقول الفناء والانقضاء والتكثير وحصول الاضداد
الاستحالة والتجدي في الاحوال والانقلاب في الصور فكما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شررا واما لا واعلم ان الشر يلقى المواد على وجهين
اما ان يلحقها الاول امرين هما اول الكون واما الامر بطر عليها بعد التكون فالقسم الاول كما يمكن في اول وجودها ههنا من الهبات
تلك الهبة استعدادها الخاص الكمال الذي قبلت به وبازية المادة التي تكون منها صورة انسان او فرس ونسب ان العرض لها من
الهبات ما جعلها اسوء مزاجا واول عند الاواعص جوهر من قول تلك الصورة على الوجه الاكمل فلم يقبل الفهم الاحسن والشكل الامم
والخطيط الا ليق قد تشوهت محلة بسببها ولم يوجب لها حاج اليه من كمال استعداد المزاج ونظام الشكل في البنية لالان الفاعل المعطى قد
قصر وما العاديا افا قبل لان المتفعل لم يقبل واما القسم الاخر فهو احد امرين اما مانع وحاجب يحول بين الشيء وممكنه واما منضا وحاصل

للكمال نحو مثال الاول وقوع محبة من اكره او اطلاق جبال شامخة من غير ان يسمع النور الى المضيغ وبنال الكمال وبنال الارتفاع
 حصول البرد الشديد للنبات المصيب لكانه في نفسه من استعداده الخاص وما يتبعه من الصورة الكمالية **فصل في انقسام الوجود**
 الى الوجود من جهة النور والشر فحدثت عادة الحكماء بان يقسموا الوجود الى الممكن بالضرورة العقلية في بادى الاحتمال الى خمسة اقسام ما هو
 خير كله لا شر فيه اصلا وما فيه خير كثير مع شر قليل وما فيه شر كثير مع خير قليل وما يشاء في جهة النور والشر وما هو شر مطلق لا خير فيه اصلا
 والاقسام الثلاثة الاخيرة غير موجودة في العالم اصلا اما الوجود من جهة المذكورة هو قسمان فالقسم الاول الذي كله خير مطلق لا شر فيه
 اصلا هو امور وقعت تامة الوجود لا يفتقر الى ما يفتقر اليه ان يكون لها بالامكان العالم الاول قد حصل لها في فطرها الاصلية الاولى وبما لا يفتقر
 ما لا يفتقر لها الا في اول الوجود ولا بعده لانها بالفعل من جميع الوجوه وهي كالعقول المقدسة وكلمات الله التامات التي لا تبدل ولا تتغير
 وتلكها من خزنها النفوس السماوية فانها وان كان فيها ما باهوت الا انها مستكنة بذاتها ومفعوم ذاتها خروجا من القوة الى الفعل
 غير منوع عن البلوغ من هذا الموضع الى الكمال الممكن وكذلك ضرب من النفوس كماله الانسانية والحفت بالاسباب المغيرين فهي ايضا
 من هذا القسم فيجب وجود هذا القسم من البقاء الاصل لاجل كونه خيرا محضا بفعل الخلق عالة وقد علمت ما سبق من البراهين وجود العالم
 الصالح من قاعة الامكان الاشرى والآخر وجود الاشرى قبل وجود الاخر والقسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير بل منه شر قليل فيجب
 وجود هذا القسم ايضا من تركه لاجل شدة القليل وركه الخير الكثير شر كثير فلم يجر تركه فيجب ايجادها عن فاعل الخير
 وسبب الكمالات ومثال هذا القسم الموجبات الطبيعية التي لا يمكن وجودها على كمالها الا في بعضها الا وقد يمرض لها بحسب المصاب ومات
 المصاكن الاتفاقية منع غيرها عن كمالها او محض الكمالات عن غيرها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق وبها تحصل المصالح
 العظيمة والمنافع الكثيرة لكن قد يمرض لها الحراق بيت وفي شباب في كذا الماء الذي كماله البرودة والرطوبة والسيلان وقد يمرض
 له قفر في بلاد وهلاك عبا وكذلك الاض والهواء والمطر والحداب وغير ذلك وهذا القسم من الوجود الممكن انما يكون فيما يكره فيه
 الاحالة والاشياء والكون والفساد الكرا اذا امكننا حال الشخص المستنير شي من هذه العناصر الاربعة فاما حال انتفاعه طول عمره بكل
 واحد منها لم يكن لذلك القدر اليسير من الضرر نسبة بعدل بها الى ذلك النفع الكثير وان كان الامر كذلك في الشخص الواحد المستنير
 فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وغيرها وكذلك الادوية والاعذية النباتية
 التي قد يضر بعضها في الندرة وكذلك وجود حيوانات في انفسها خيرا الا انه يمرض لها بسبب كمالات انتفاعية تادي ضررها الى غيرها من
 الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارة والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد للكمالات النفسانية والعقلية
 والخيالية والظنية والحقيقية قد يمرض بسبب مورافاقية اعتقادات فاسدة وجمالات مركبة واختلاف ذهنية واعمال سببه واضرار
 خطيئات تضره في المعاد ولكن هذه الشرور انما تكون في اشخاص قليلة اقل من ثلثي السالطين من هذه الشرور والافات وفي اوقات اقل من
 اوقات الحافنة والسلامة منها **فصل في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب دفع الضادة**
 وذلك لانك قد علمت ان الشر الذي كلامنا فيه ويقع الاصطراع عليه هو عدم ذات او عدم كمالها وما كون نوع لو من منزلة من نوع
 اخر واخر رتبة من رتبة فليس ذلك شر في حقه فكون العقل دون الواجب كون النفوس اخر منها والافلاك ادون من الكواكب
 الطبيعية ادون من النفس بعد من الشرور فكل هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك وما فيها وما فوقها اصلا بل انما يوجد تحت السموات
 عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية التي يقع فيها من انواع الشرور قليلة بالنسبة الى الخيرات الواضحة فيها ومثلا ذلك النوع
 هو قبولها للضد الموجب للكون والفساد فانه لو لا الضد ما صح حدوث الحوادث التي بسببها حالات الباعثة للاستعدادات فقامت
 وجود نفوس غير متناهية واشخاص كل والنفس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعداد مادتها بالعلق النفس بها وذلك لا يحصل
 الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالضاد في هذا العالم حاصل بسبب دام الغرض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشر بالنسبة الى
 الاشخاص الخيرية على ان الضد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكميات كالحرارة والرطوبة واليبوسة والاشياء
 متضادة انما هو من لوازم ما هي انما يجب وجودها الخارجا للمادى ان لم يكن من لوازم وجودها العفلى كما وقد اشار اليه ولوازم الوجود
 كلوازم الهميات غير مجعولة فالجواب بالذات في هذه الانواع تقوى وجوداتها لانها لا تقاها ونفصا انما الذاتية كالحرارة وبقولها للضد
 من التفاضل اللازمة لذاتها لا يجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكريمة متراضة دون خلل ويمكن ذلك المراد والاشياء

فيكون من جملة ما لا يفتقر الى ما يفتقر اليه ان يكون لها بالامكان العالم الاول قد حصل لها في فطرها الاصلية الاولى وبما لا يفتقر ما لا يفتقر لها الا في اول الوجود ولا بعده لانها بالفعل من جميع الوجوه وهي كالعقول المقدسة وكلمات الله التامات التي لا تبدل ولا تتغير وتلكها من خزنها النفوس السماوية فانها وان كان فيها ما باهوت الا انها مستكنة بذاتها ومفعوم ذاتها خروجا من القوة الى الفعل غير منوع عن البلوغ من هذا الموضع الى الكمال الممكن وكذلك ضرب من النفوس كماله الانسانية والحفت بالاسباب المغيرين فهي ايضا من هذا القسم فيجب وجود هذا القسم من البقاء الاصل لاجل كونه خيرا محضا بفعل الخلق عالة وقد علمت ما سبق من البراهين وجود العالم الصالح من قاعة الامكان الاشرى والآخر وجود الاشرى قبل وجود الاخر والقسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير بل منه شر قليل فيجب وجود هذا القسم ايضا من تركه لاجل شدة القليل وركه الخير الكثير شر كثير فلم يجر تركه فيجب ايجادها عن فاعل الخير وسبب الكمالات ومثال هذا القسم الموجبات الطبيعية التي لا يمكن وجودها على كمالها الا في بعضها الا وقد يمرض لها بحسب المصاب ومات المصاكن الاتفاقية منع غيرها عن كمالها او محض الكمالات عن غيرها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق وبها تحصل المصالح العظيمة والمنافع الكثيرة لكن قد يمرض لها الحراق بيت وفي شباب في كذا الماء الذي كماله البرودة والرطوبة والسيلان وقد يمرض له قفر في بلاد وهلاك عبا وكذلك الاض والهواء والمطر والحداب وغير ذلك وهذا القسم من الوجود الممكن انما يكون فيما يكره فيه الاحالة والاشياء والكون والفساد الكرا اذا امكننا حال الشخص المستنير شي من هذه العناصر الاربعة فاما حال انتفاعه طول عمره بكل واحد منها لم يكن لذلك القدر اليسير من الضرر نسبة بعدل بها الى ذلك النفع الكثير وان كان الامر كذلك في الشخص الواحد المستنير فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وغيرها وكذلك الادوية والاعذية النباتية التي قد يضر بعضها في الندرة وكذلك وجود حيوانات في انفسها خيرا الا انه يمرض لها بسبب كمالات انتفاعية تادي ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارة والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد للكمالات النفسانية والعقلية والخيالية والظنية والحقيقية قد يمرض بسبب مورافاقية اعتقادات فاسدة وجمالات مركبة واختلاف ذهنية واعمال سببه واضرار خطيئات تضره في المعاد ولكن هذه الشرور انما تكون في اشخاص قليلة اقل من ثلثي السالطين من هذه الشرور والافات وفي اوقات اقل من اوقات الحافنة والسلامة منها فصل في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب دفع الضادة وذلك لانك قد علمت ان الشر الذي كلامنا فيه ويقع الاصطراع عليه هو عدم ذات او عدم كمالها وما كون نوع لو من منزلة من نوع اخر واخر رتبة من رتبة فليس ذلك شر في حقه فكون العقل دون الواجب كون النفوس اخر منها والافلاك ادون من الكواكب الطبيعية ادون من النفس بعد من الشرور فكل هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك وما فيها وما فوقها اصلا بل انما يوجد الشر تحت السموات عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية التي يقع فيها من انواع الشرور قليلة بالنسبة الى الخيرات الواضحة فيها ومثلا ذلك النوع هو قبولها للضد الموجب للكون والفساد فانه لو لا الضد ما صح حدوث الحوادث التي بسببها حالات الباعثة للاستعدادات فقامت وجود نفوس غير متناهية واشخاص كل والنفس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعداد مادتها بالعلق النفس بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالضاد في هذا العالم حاصل بسبب دام الغرض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشر بالنسبة الى الاشخاص الخيرية على ان الضد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكميات كالحرارة والرطوبة واليبوسة والاشياء متضادة انما هو من لوازم ما هي انما يجب وجودها الخارجا للمادى ان لم يكن من لوازم وجودها العفلى كما وقد اشار اليه ولوازم الوجود كلوازم الهميات غير مجعولة فالجواب بالذات في هذه الانواع تقوى وجوداتها لانها لا تقاها ونفصا انما الذاتية كالحرارة وبقولها للضد من التفاضل اللازمة لذاتها لا يجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكريمة متراضة دون خلل ويمكن ذلك المراد والاشياء

الثاني المتوسط في تحصيل ذلك وهو الأكثر والأغلب على تفاوت مراتبهم في ذلك من القرب إلى الطرف الأشرف والبعده عن ذلك إلى الطرف الأشرف
هم الباقون في الجملة البسيطة والركبة المعنوية في رتبة الاختلاف فهو لا أقل عدد من القسم الثاني بكثير وإذا نسبتهم إلى مجموع القسمين
الأولين كانوا غلبة أهل العلم والخبرة فلاهل الرحمة والسلامة عليه وأما في كل النشأتين قال الشيخ الرئيس في الإشارة لا بعض عند
ان السعادة لا تتأثر إلا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعا من الشرف ولا بعض عند ان تفاوت بخطابها لها كذا بعض الغاية
بل انما يهلك الهلاك السري من غير ان يجعل وانما يمرض العذاب من غير ان يزيله وخدمته وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تضع الى
يجعل النجاة وقفا على عدم مصروفه عن اهل الجهل والخطايا صرا إلى الابد واستوسع رحمه الله تعالى كلامه أقول هذا الكلام والذي عليه
وان كان منافيا لظاهر بعض النصوص الروايات الا ان الامعان في الاصول الالهية والقواعد العقلية يعطى الجزم بان اكثر الناس في الآخرة
وجبان يكون من اهل السلامة والنجاة لاهل المعرفة والكشف عن اخر من الحقيقة في هذا المقام سمح ذكره من ذي قبل ان الله تعالى ان البرهان
الذي قائم على ان خلق كل نوع طبيعي من فاضلة الله وتربية النظام يجب ان يكون على نوع يبلغ جميع آساده ذلك النوع واكثرها الى كمالها
الخاص بها من غير مانع ولا مراعى الا على سبيل التدرج الانفاقية من غير داء لكن يجب ان يعلم ان الذي كلامنا فيه هو الكمال الاول والثاني
لا التدرج هاتين الكمالات وان يعلم ان افراد الانسان بما هي ناس ليس مفضولهم الاول والثاني ان يكونوا احكاما عرفاء بالله ويكون
وآثاره اليوم الاخر فان هذا النوع من جملة اكثر الناس بل في طباع طائفة مخصوصة في الحقيقة نوع آخر من الناس خالف لما سواه فان الانسان
قد اشرنا الى انه من حيث النشأة الاولى نوع واحد ومن حيث نشأة الفطرة الثانية من طينة سرور واطمنة انواع كثيرة لكل نوع منهم كمال
يخصه وسعادة لاجله وشقاؤه لعلها كما سمح في بحث المعاد قال الشيخ في الشفا اعلم ان الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا
محسب له واجب نافع قريب من الواجب اما ان لا يكون شرا محسب له بل شرا محسب له بل شرا محسب له هو ممكن في الاول ولو وجد كان على سبيل
ما هو افضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مفضول من طباع الممكن فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثناه
هذا وليس هو شرا محسب له بل محسب له على واجب النوع كالجمل بالفلسفة او بالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا محسب
ما نحن ناس بل هو شرا محسب كمال الاصطلاح وان هم يستغفرون وانما يكون شرا اذا فاضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما يفضله الشخص
لان الله انسان ونفس بل لانه قد ثبت عند حسن ذلك واشتاق واستعد لذلك الاستعداد واما قبل ذلك فليس مما يبعث اليه الشيء
في بقاء طبيعة النوع ابتداء الى الكمالات الثانية التي يتلو الكمال الاول فاذا لم يكن ما كان عدما في امر مفضول كان في الطباع استعجابا
ومها انما اذا كان ما يصطنع الانسان من المعاصي وينصف من الرذائل واصاب قضاء الله داخل في قدره كما اعتز به من غير محسب في نوع
المعاصي والاثام منه بالضرورة شاء الانسان اولى وان كان وقوعها واجبا اضطراريا فلا يلحق بالواجب بل ذكره الذي يمنع لجود
الاختار ان يعاقب بذلك اهل العصيان ويعذب الانسان الضعيف العاجز على فعل محسب به صدد عنه على سبيل الاضطرار فان ذلك
ينسب الى خلاف مقتضى العدل والاحتساب بل الى الجور والعدوان وذلك محال على الواجب نعم كيف ان الله يامر بالعدل والاحتساب
في الخيرة وينهى عن الضمائر والمنكر والبغى والجهل على مقتضى قواعدها كما ان الله غنى عن العالمين ويرى من طاعة المحسنين ومحبته
المستبين وانما الولد على النفس بعد مفارقة الدنيا انما هو على نفسهها وتلطيف جوارحها بالكسوة والمويلة والظلمات المودعة في
لان عقابها المستقيم خارجي بما فيها ويؤذيها ومن ثم منها فاضاها كما يؤثم النفوس العاصية ما يروى من العقاب المحاصلة في هذا العالم
لاستبانت الحاجة وليست الامور الاخرية كذلك فان العقوبات هناك من لوازم اعمال واصال فحجة وشايع هيئات وديرة ولكن
سببه فهي خالصة لطيف بمرانها ومعها وقود حجبها فاذا فارقت النفس البدن مثل طية بالملكات المذكورة والهيئات المذكورة وال
الحجاب البدني وفيها مادة الشعلة المحببة وكبريت الحرفات الباطنة والنيران الكامنة اليوم فتأخذها بعين اليقين وقد اها
بها سرادقها واحدا في طيلها عمارتها وجوانها وعابنت حراة شهباء الدنيا وتاخذ بموذيات اخلاصها وعادياتها وورثتها
مسوى اضافها وشايع اعمالها كما قال الصادق ع اما هي اعمالكم تزداكم وقال رب سموة ساعة اورثت حرنا طويلا ويكون حال
الانسان المثل هذا العذاب بسبب الحيات الزهية كحال الانسان المنهزم المفضل في الجنة اذا لاذت به شدة منتهى وقوة شهوة
وضعت معدنه او جاعلا امرها موله فيكون هذا الامر من لوازم ما ان الصداق اليه من الشهوة المودعة الى هذا العالم لا ان
الذمارة بالاحياء من ثم منها وهو من ركبت الاخر اصاب على احكامهم لما يقولوا بل نفس والنجاة الاضال كاذبة تلهي

فان قيل ان الله تعالى قد علم ان هذه المسئلة من قبيل الفضول فان السواء لم يغير وادمع القول بالاجابات الافعال ومع القول بنفي التحسين والتفيع فيها ويجواب اما اول قائلهم ما نقول الغاية والغرض عن شئ من افعال الله بل انما نقول في فعله المطلق وفي فعله الاول عرضا زائدا على ذاته تعالى واما ثانيا لا نقول في الافعال المخصوصة والمفيدة فانقول لكل منها غاية مخصوصة كيف كتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنها انها كما يعلم من مباحث الفلكيات ومباحث الامزجة والمركبات وعلم التنجيم وعلم الادوية وغيرها واما ثانيا فلما علمت غير مرة ان فعله تعالى بعين الارادة والرضا المتبعين عن ذاته بذاته والايجاب المحاصل منها غير الجبر الذي يكون المبادى الطبيعية العديمة الشعور والمبادى التعجيبية واما ثالثا فنصان الامر كما نرى فليحكم ان البحث عن كيفية ترتيب الافعال من مباديها الذاتية على وجه المناسب وعدم المناقاة وان يبحث عن كيفية صدور الشرعها هو خير بالذات فثبت على ان الصادر منه ولا وبالذات هو الخير وان الشرع صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكلية اقل شر وجزيته فليقله العدد بالاضافة الى تلك الخيرات العظيمة فلم يكن الصادر منه شر اصلا كيف وبما ذكره بدفع عظمية شبهة من الجيوب الفاضلة بشرك عظيم من اثبات شبهة القديم سموها بيزدان فاعل الخير واهل من فاعل الشر وكفى شرفا وفضلا لهم في بحث يدفع بهما من الاشياء كشبه ابلوس اللعين حين اعترض على الملائكة الذين هم من فاضل عالم السموات كما ان الحكماء من فاضل طبقات الجنات بان الله عز وجل قد علم ان افضل عباد عن الطريق واجوبهم عن الصراط المستقيم فاجيب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه اللازم للمجادل الذي لا يستعد لادراك الشبه البرهاني وقيل لا يستل عما فعل وهو احد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله احدها الحكمة البرهانية للكمالين الغير

والثاني الموعظة الخطابية لاهل السلاية واصحاب اليمين والثالث المجادلة لدفع شبهة الضالين من اصحاب الشك المكذبين يوم الدين ومنها انه اذا جاز عند الفلاسفة ان يصدر عن الواجب جوهر شرفيا الاجل امر خبير حيث فعل عالم العقل ولا ثم فعل بوسطه عالم النفس وخلق من النفس الطبيعة المحسوسة وهكذا الى ان انتهى فعله في الغاية التي هي الاشياء حسب ما هو مذهبهم من ان الشئ فليخرج عندهم ان يصدر عن الخير ما هو شر بالذات والجواب ان هذا غلطنا من الاشياء بين الغاية الحقيقية والامر الضروري ولما من نؤمن انعكاس الموجبة الكلية كنفها وليس كل فليس يلزم من كون كل غايته مشاخرة بالذات من الشئ في الغاية ان يكون كل مشاخرة بالذات عن الشئ غايته حتى يلزم ان يكون الشئ المشترك اشرف من السخويات والهويات اشرف من العقول والفعالة والغاية بمعنى الذي لاجله الفعل ليست الغاية التي هي نهاية الفعل فانه يجب ان يقال انتهت سلسلة الامور الدائمة الى الهوى المشتركة او نحوها وبصح ان يقال للافعال انها ولا يصح بوجه اخر فان الجود الالهى لغاية له معنى قال الحكماء انه ثم ابدع الاشياء على الترتيب من العقل منهية الى الهوى شبه ما وقع في الكلام الالهى بدبر الامر من السماء الى الارض فليس المراد ان الهوى ما يجري مجرى غايته الفرض والجود ولو كان الامر كما توهم لمرجع الوجود منعظا من هذا المنزل الادنى والارض السفلى لغاية الشرف الاضيق على عكس الترتيب الاول كما قال ثم ثم يرجع اليه قوله كما بدانا اول خلق نعبده وعدا علينا ان كنا فاعلين فاكثرت من يطول حديث الخير والشر وليشكل الامر من نظن ان الامور العظيمة الالهية من الافلاك وما فيها انما خلقت لاجل الانسان وان الافعال الالهية مفتاحا لارادة قصد بها الاشياء والغرض على نحو ادنا واعراضنا في الافعال الصانعة عنا بالاخبار ولو انما مل هذا الجاهل المحجوب عن شهود العارفين ان ما قلنا ان الامر لو كان كما توهم لم يكن هناك احكام مضبوطة وعلوم حقة الهبة وضوابط ضرورية لا وابد ما كان احوال اولياء الله الذين على هذا الوجه من الحق الشديد وسلط الاهل والظلمة واهل الجور عليهم وما كان احوال اعداء الله من الفرعنة والدجاجلة على ما وقع من تمكن اديانهم الفاسدة ومعتقداتهم الباطلة وادانهم الخبيثة وسيبهم ونهبهم وطغيانهم وعدوتهم لان الارادة اذا كانت مجردة جزئية فما المانع من وقوع الامر على نحو ما بلا ثم شهوة كل احد فان كل ما يحصلونه مانعا من وقوع الفعل على ما يوافق مطلوبهم وما دبتهم بها اعدوا انفسهم من احب الله فلما لم يجمع من عباد الله ما يجمع من هذه الادوية الجزئية بين دفع المانع وحصول المطلوب ولم يجمع بين السلامة عن الازد وحصول المثوبة بل على انه لم يدفع الكفر والجور من العالم حتى يبلوا الارض اولاد ابدانها ولا بل يجعل الارض غير الارض كما في الا نفة فتراسية صافية من ادناس الكفرة والفجرة فان قالوا القدير الاول منعه من ذلك فيقال كوز القدير الاول في عنه واجبا ويمكن فان كل من ممكن الطرفين واختار احدهما فلا بد من مرجع زائد كما هو رأيكم ورجع الخبر العام كان اول اذ لا مصلح للكافرة في كفره وللتقوى في شفاعته ان كان ذلك القدير واجبا بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فثبت للزوم فان قالوا انه فعل ما شاء ولا يستل غير

فان قيل ان الله تعالى قد علم ان هذه المسئلة من قبيل الفضول فان السواء لم يغير وادمع القول بالاجابات الافعال ومع القول بنفي التحسين والتفيع فيها ويجواب اما اول قائلهم ما نقول الغاية والغرض عن شئ من افعال الله بل انما نقول في فعله المطلق وفي فعله الاول عرضا زائدا على ذاته تعالى واما ثانيا لا نقول في الافعال المخصوصة والمفيدة فانقول لكل منها غاية مخصوصة كيف كتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنها انها كما يعلم من مباحث الفلكيات ومباحث الامزجة والمركبات وعلم التنجيم وعلم الادوية وغيرها واما ثانيا فلما علمت غير مرة ان فعله تعالى بعين الارادة والرضا المتبعين عن ذاته بذاته والايجاب المحاصل منها غير الجبر الذي يكون المبادى الطبيعية العديمة الشعور والمبادى التعجيبية واما ثالثا فنصان الامر كما نرى فليحكم ان البحث عن كيفية ترتيب الافعال من مباديها الذاتية على وجه المناسب وعدم المناقاة وان يبحث عن كيفية صدور الشرعها هو خير بالذات فثبت على ان الصادر منه ولا وبالذات هو الخير وان الشرع صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكلية اقل شر وجزيته فليقله العدد بالاضافة الى تلك الخيرات العظيمة فلم يكن الصادر منه شر اصلا كيف وبما ذكره بدفع عظمية شبهة من الجيوب الفاضلة بشرك عظيم من اثبات شبهة القديم سموها بيزدان فاعل الخير واهل من فاعل الشر وكفى شرفا وفضلا لهم في بحث يدفع بهما من الاشياء كشبه ابلوس اللعين حين اعترض على الملائكة الذين هم من فاضل عالم السموات كما ان الحكماء من فاضل طبقات الجنات بان الله عز وجل قد علم ان افضل عباد عن الطريق واجوبهم عن الصراط المستقيم فاجيب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه اللازم للمجادل الذي لا يستعد لادراك الشبه البرهاني وقيل لا يستل عما فعل وهو احد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله احدها الحكمة البرهانية للكمالين الغير

فان قيل ان الله تعالى قد علم ان هذه المسئلة من قبيل الفضول فان السواء لم يغير وادمع القول بالاجابات الافعال ومع القول بنفي التحسين والتفيع فيها ويجواب اما اول قائلهم ما نقول الغاية والغرض عن شئ من افعال الله بل انما نقول في فعله المطلق وفي فعله الاول عرضا زائدا على ذاته تعالى واما ثانيا لا نقول في الافعال المخصوصة والمفيدة فانقول لكل منها غاية مخصوصة كيف كتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنها انها كما يعلم من مباحث الفلكيات ومباحث الامزجة والمركبات وعلم التنجيم وعلم الادوية وغيرها واما ثانيا فلما علمت غير مرة ان فعله تعالى بعين الارادة والرضا المتبعين عن ذاته بذاته والايجاب المحاصل منها غير الجبر الذي يكون المبادى الطبيعية العديمة الشعور والمبادى التعجيبية واما ثالثا فنصان الامر كما نرى فليحكم ان البحث عن كيفية ترتيب الافعال من مباديها الذاتية على وجه المناسب وعدم المناقاة وان يبحث عن كيفية صدور الشرعها هو خير بالذات فثبت على ان الصادر منه ولا وبالذات هو الخير وان الشرع صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكلية اقل شر وجزيته فليقله العدد بالاضافة الى تلك الخيرات العظيمة فلم يكن الصادر منه شر اصلا كيف وبما ذكره بدفع عظمية شبهة من الجيوب الفاضلة بشرك عظيم من اثبات شبهة القديم سموها بيزدان فاعل الخير واهل من فاعل الشر وكفى شرفا وفضلا لهم في بحث يدفع بهما من الاشياء كشبه ابلوس اللعين حين اعترض على الملائكة الذين هم من فاضل عالم السموات كما ان الحكماء من فاضل طبقات الجنات بان الله عز وجل قد علم ان افضل عباد عن الطريق واجوبهم عن الصراط المستقيم فاجيب بالجواب القاطع لسؤاله على وجه اللازم للمجادل الذي لا يستعد لادراك الشبه البرهاني وقيل لا يستل عما فعل وهو احد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله احدها الحكمة البرهانية للكمالين الغير

三

[illegible]

[illegible]

في هذه الاقوال قالوا في طلبهم العلة وحكمة واما لم يفتوا عليها لان نظرم كان جزوا وعجزهم عن علل الاشياء مخصوصا وبمنع
 ان يعلم اسباب الاشياء الكلية بالانظار الجزوية لان افعال الباري تعالى اما الغرض منها هو النفع الكلي والصلاح على العموم وان كان بعض
 من ذلك ضرر جزوي ومكانه مخصوصة احبانا والمثال احكام الشريعة المحضة وحدها وذلك انه حكم بالفصام في الفل وال
 ولكم في الفصام حجة بالاولى الالباب وان كان موتا والماتن يقتضيه وكذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومي صلاح كلي وان كان الما
 للسارق ضررا له وهكذا خلق الله السم والفسر والامطار لاجل النفع والصلوة العائدة وان كان قد بعض الناس والمجون والنا
 من ذلك ضرر وكذلك اتي بالاتباع الانبياء والائمة صمدان وآلام في اظهار الدين واثبات سنن الشريعة واثبات الامر لكن لما كان
 حكمة الباري وغرضه في اظهار الدين واعلان قواعد الشريعة هو النفع العام والصلوة الكلية للدين يمتثلون من بعد الى يوم القيمة ولا
 يحصى عددهم وعدده ما يلحق بهم من السعادات والخيرات سهل في جنس تلك ما نال التبرع واثمة واولاه المعصون من اذنة المشركين و
 الاعداء الخالفين وما لا فوا من الحروب والعداوات ونصب الاسفار ثم ما نال المؤمن من قيام الليل وصيام النهار واداء الفرائض وما
 فيها من الجهد على النفس والنصب على الابدان من ذل قليل فجنب ما اعتاده لهم من نعم الجحان والحدود العيون ورضوا الله الاكبر ولما كان
 الامر يؤول الى صلاح الكل كانت تلك الشدائد من جهة ضرر الجزوا وباعلى هذا المثال فنزل في وجه الحكمة في اكل بعض الحيوانات بعضها ان
 قصد الباري جل شأؤه وعرضه في الرحمة والبر والاعمال والالام التي يلحق نفوسها عند الآفات العارضة
 ليس عفوية لها وعذابا باكل اهل الشاة بل حشا نفوسها على حفظ اجسادها وصيانة لها كلها من الآفات العارضة لها اذ كانت الا
 لا ينفذ على جر منفعة ودفع مضرة فلو لم يكن ذلك لنهاوت النفوس الاجساد وخذلها واسلمها الى المهالك قبل ثناء اعمارها
 ونقار باجالها ولعلك كلها هذه واحدة في اسرع مدة فلهذه العلة جعلت الآلام والادجاء للجوان دون التبات وجعل فيها
 جيلة الدفع اما بالحرب القتال واما بالهرب والفرار والفرار والحفظ انفسها من الآلام العارضة الى وقت معلوم فلا جاء اجلها فلو لم يكن
 الحرب والقتال ولا الفرار بل لا بد من التسليم والانقياد وان كان بنا لها بعض الآلام والادجاء واذ ذكرنا هذه القضية نقول الآن
 ان الباري تعالى لما خلق اجناسا من الحيوانات الارضية وعلم بان لا بدوم بقاؤها الا بدليل جعل لكل منها عمر طويلا اكثر مما يمكن ثم
 يحميه الموت الطبيعي ان شاء اوتي وقد علم الله تعالى بان موت كل يوم منها في البر والبحر والسهل والوعول لا يحصى الا هو جازم فلهذا
 جث جث موتها غذاء لحياتها ومادة لبغائها لتلاضع بين ما خلق بلا نفع وفائدة وكان هذا منفعة للاحياء ولو لم يكن فيه ضرر
 على الموت حكمة اخرى ولو لم يكن الاحياء تاكل جث الموت لبقيت تلك الجث واجتمع منها على فرا الكابام والدور حتى كان يملأ بها
 وجه الارض وفر الجوار ويضعد الهواء من ريحها فبصر تلك سببا للوباء وهلاك الاحياء فاي حكمة اكثر من هذه اذ جعل الباري جل شأؤه
 اكل الحيوانات بعضها جثا جث منفعة الاحياء ودفع المضرة عنها كلها وان كان ينال بعضها الآلام والادجاء عند الذبح والقتل والخبز
 وليس قصد القاتل والقابض ادخال الالام والوجع عليها بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة بها واعلم ان البلوى لحكم جل شأؤه لما ابدع
 الوجودات ومنب الخلقات فتمها فتمين احدهما ابدعي والاخر خلقي وبشيء يجمع وتظهر ان تربية الكليات الابداعية بان حصل
 الاشرف على الوجود الادون وسببا لبقائه وتماما لبقائه الى اشغافا بانه واكلها بانه وجعل حكم الجزوات الخلقية بالعكس منها
 وذلك انه شبهها في الوجود من ادون حالته الى اشرفها واكملها وجعل الناصر منها علة للتمام وسببا لبقاء الكامل والادون خادما
 للاشرف ومجانا له ومخفرا له وبيان ذلك ان النبات الجزوي لما كان ادون رتبة من لحيوان الجزوي واخر حالته منه جعل جسم النبات
 لجسم لحيوان ومادة لبقائه وجعل النفس النباتية وذلك خادمة للنفس الحيوانية ومخفزة لها وهكذا ايضا لما كانت رتبة نفوس الحيوانات
 وادون من رتبة النفس النباتية جعلت خادمة ومخفزة للناطقة وعلى هذا الحكم والقياس لما كان في بعض الحيوانات ما هو اتم خلقه وكل
 صورة جعلت النفوس الناقصة منها خادمة ومخفزة للناطقة الكاملة منها وجعلت اجسادها مادة وغذاء لاجساد الناقصة منها وسببا
 لبقائها ليلج الى اتم غاياتها واكملها بانها اذ كان هوى الاشخاص دائما في السبلان والذوبان ضد بين ما ذكرنا العلة الموجبة
 في اكل الحيوانات بعضها واما الحكمة الغائبة فيه فهي ان الباري تعالى يحكم جل شأؤه لما خلق الاشياء الكونية اما لجر منفعة او لدفع
 عن الحيوانات ليرتد شيئا بلا نفع ولا فائدة فلو لم يجعل جث الحيوانات غذاء لهذه الاجساد لكانت تلك الجث باظلمة بلا فائدة ولا
 وكان بعض منها ضرر وهلاك كل كذا ذكر قبل واما الآلام والادجاء التي تعرض عند الذبح والقتل والبعض ضد من الحكيم عز شانه ليجعل

في هذه الاقوال قالوا في طلبهم العلة وحكمة واما لم يفتوا عليها لان نظرم كان جزوا وعجزهم عن علل الاشياء مخصوصا وبمنع

في هذه الاقوال قالوا في طلبهم العلة وحكمة واما لم يفتوا عليها لان نظرم كان جزوا وعجزهم عن علل الاشياء مخصوصا وبمنع
 ان يعلم اسباب الاشياء الكلية بالانظار الجزوية لان افعال الباري تعالى اما الغرض منها هو النفع الكلي والصلاح على العموم وان كان بعض
 من ذلك ضرر جزوي ومكانه مخصوصة احبانا والمثال احكام الشريعة المحضة وحدها وذلك انه حكم بالفصام في الفل وال
 ولكم في الفصام حجة بالاولى الالباب وان كان موتا والماتن يقتضيه وكذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومي صلاح كلي وان كان الما
 للسارق ضررا له وهكذا خلق الله السم والفسر والامطار لاجل النفع والصلوة العائدة وان كان قد بعض الناس والمجون والنا
 من ذلك ضرر وكذلك اتي بالاتباع الانبياء والائمة صمدان وآلام في اظهار الدين واثبات سنن الشريعة واثبات الامر لكن لما كان
 حكمة الباري وغرضه في اظهار الدين واعلان قواعد الشريعة هو النفع العام والصلوة الكلية للدين يمتثلون من بعد الى يوم القيمة ولا
 يحصى عددهم وعدده ما يلحق بهم من السعادات والخيرات سهل في جنس تلك ما نال التبرع واثمة واولاه المعصون من اذنة المشركين و
 الاعداء الخالفين وما لا فوا من الحروب والعداوات ونصب الاسفار ثم ما نال المؤمن من قيام الليل وصيام النهار واداء الفرائض وما
 فيها من الجهد على النفس والنصب على الابدان من ذل قليل فجنب ما اعتاده لهم من نعم الجحان والحدود العيون ورضوا الله الاكبر ولما كان
 الامر يؤول الى صلاح الكل كانت تلك الشدائد من جهة ضرر الجزوا وباعلى هذا المثال فنزل في وجه الحكمة في اكل بعض الحيوانات بعضها ان
 قصد الباري جل شأؤه وعرضه في الرحمة والبر والاعمال والالام التي يلحق نفوسها عند الآفات العارضة
 ليس عفوية لها وعذابا باكل اهل الشاة بل حشا نفوسها على حفظ اجسادها وصيانة لها كلها من الآفات العارضة لها اذ كانت الا
 لا ينفذ على جر منفعة ودفع مضرة فلو لم يكن ذلك لنهاوت النفوس الاجساد وخذلها واسلمها الى المهالك قبل ثناء اعمارها
 ونقار باجالها ولعلك كلها هذه واحدة في اسرع مدة فلهذه العلة جعلت الآلام والادجاء للجوان دون التبات وجعل فيها
 جيلة الدفع اما بالحرب القتال واما بالهرب والفرار والفرار والحفظ انفسها من الآلام العارضة الى وقت معلوم فلا جاء اجلها فلو لم يكن
 الحرب والقتال ولا الفرار بل لا بد من التسليم والانقياد وان كان بنا لها بعض الآلام والادجاء واذ ذكرنا هذه القضية نقول الآن
 ان الباري تعالى لما خلق اجناسا من الحيوانات الارضية وعلم بان لا بدوم بقاؤها الا بدليل جعل لكل منها عمر طويلا اكثر مما يمكن ثم
 يحميه الموت الطبيعي ان شاء اوتي وقد علم الله تعالى بان موت كل يوم منها في البر والبحر والسهل والوعول لا يحصى الا هو جازم فلهذا
 جث جث موتها غذاء لحياتها ومادة لبغائها لتلاضع بين ما خلق بلا نفع وفائدة وكان هذا منفعة للاحياء ولو لم يكن فيه ضرر
 على الموت حكمة اخرى ولو لم يكن الاحياء تاكل جث الموت لبقيت تلك الجث واجتمع منها على فرا الكابام والدور حتى كان يملأ بها
 وجه الارض وفر الجوار ويضعد الهواء من ريحها فبصر تلك سببا للوباء وهلاك الاحياء فاي حكمة اكثر من هذه اذ جعل الباري جل شأؤه
 اكل الحيوانات بعضها جثا جث منفعة الاحياء ودفع المضرة عنها كلها وان كان ينال بعضها الآلام والادجاء عند الذبح والقتل والخبز
 وليس قصد القاتل والقابض ادخال الالام والوجع عليها بل جلب المنفعة منها ودفع المضرة بها واعلم ان البلوى لحكم جل شأؤه لما ابدع
 الوجودات ومنب الخلقات فتمها فتمين احدهما ابدعي والاخر خلقي وبشيء يجمع وتظهر ان تربية الكليات الابداعية بان حصل
 الاشرف على الوجود الادون وسببا لبقائه وتماما لبقائه الى اشغافا بانه واكلها بانه وجعل حكم الجزوات الخلقية بالعكس منها
 وذلك انه شبهها في الوجود من ادون حالته الى اشرفها واكملها وجعل الناصر منها علة للتمام وسببا لبقاء الكامل والادون خادما
 للاشرف ومجانا له ومخفرا له وبيان ذلك ان النبات الجزوي لما كان ادون رتبة من لحيوان الجزوي واخر حالته منه جعل جسم النبات
 لجسم لحيوان ومادة لبقائه وجعل النفس النباتية وذلك خادمة للنفس الحيوانية ومخفزة لها وهكذا ايضا لما كانت رتبة نفوس الحيوانات
 وادون من رتبة النفس النباتية جعلت خادمة ومخفزة للناطقة وعلى هذا الحكم والقياس لما كان في بعض الحيوانات ما هو اتم خلقه وكل
 صورة جعلت النفوس الناقصة منها خادمة ومخفزة للناطقة الكاملة منها وجعلت اجسادها مادة وغذاء لاجساد الناقصة منها وسببا
 لبقائها ليلج الى اتم غاياتها واكملها بانها اذ كان هوى الاشخاص دائما في السبلان والذوبان ضد بين ما ذكرنا العلة الموجبة
 في اكل الحيوانات بعضها واما الحكمة الغائبة فيه فهي ان الباري تعالى يحكم جل شأؤه لما خلق الاشياء الكونية اما لجر منفعة او لدفع
 عن الحيوانات ليرتد شيئا بلا نفع ولا فائدة فلو لم يجعل جث الحيوانات غذاء لهذه الاجساد لكانت تلك الجث باظلمة بلا فائدة ولا
 وكان بعض منها ضرر وهلاك كل كذا ذكر قبل واما الآلام والادجاء التي تعرض عند الذبح والقتل والبعض ضد من الحكيم عز شانه ليجعل

ذلك تقديرا وعقوبة لنفوسها على ذنوب سلفت منها كما ظنة الشاسعية بل جثا نفوسها على حفظ اجسادها من الآفات وعدم نهايتها
بالاجساد وتسليمها الى الممالك الى اجل معلوم فان قلت ما العلة في محبة الحيوانات للحياة وكرهيتها للممات قلنا العلة شئ احدها ان
الحياة تشبه البقاء والممات الفناء والبقاء محبوب والفناء مكروه في طباع الموجودات اذ كان البقاء فربا الوجود والفناء قربا لعدم الوجود
والعدم متقابلا والبارى عز شأنه لما كان علة الموجودات وهو بان ابد صارت الموجودات كلها بحسب البقاء ويشاق اليه لانه صفة
لعلمها والمعلول بحسب علته وصفاتها ويشاق اليها ويتشبه بها فترجل هذا في الحكماء بان الواجب لذات هو المعشوق الاول المشاق
اليه سائر اخلائه كما سطلع على بيان انشاء الله وتآنيها ما يلحقها من الالام والافجاء والفرج والخروج عند مفارقة نفوسها الابدان
وتآنيها ان نفوسها لا تدرى بان لها وجودا خلوا من الاجسام ولك ان تقول لولا انهم نفوسها بان لها وجودا خلوا من الاجسام فتقول في
الحجاب لان هذه المعاني لا يصلح لهم معرفتها لانها لو علمت بها لفارقت اجسادها قبل ان يتم ويكمل فاذا فارقت اجسادها قبل التمام والكمال
بقيت فارغة معطلة من دون شغل وعمل ولا معطلة في الوجود اذ كل وجود له اثر خاص ليس من حكمه ابقاء النفوس فارغة بلا تدبير اذ كان من
الجميع لم تخل لحظة من تدبير العالم وحفظ الاشياء بل كل يوم هو في شأن ولو امتك طرفة عين عن تدبير العالم وبقائه وحفظه لنهاضت
السموات وشاقت الكواكب انظرت الاكوان وانعدمت النفوس والابدان واعلم ان النفوس النامية الكاملة اذا فارقت الاجساد اما
ان تكون مستقرة في شهود جمال الازل مستضيفة باضواء كبرياء الاول فخر طيفي سلك ملائكة الله المهيبين مقبرة في عظمة جلال
الاولا الاولين واما ان تكون مشغولة بتأيد النفوس النافضة المتجدة لتخلص تلك من حال الفسار وتبلغ الى حال الكمال ويرتقى هذه
المؤيدة ايضا الى حاله هي اكل واشرب حتى يصل الى الطائفة الاولى الساعين المغيرين وان الى ذلك المنتهى والمثال لذلك في هذه الدنيا
الاب السفيق والاستاذ الرقيق في تعلم الثلاثة والاولاد واخراجهم ايامهم من ظلمات الجهالات الى فحة العلوم والمعارف ليتقنوا الثلاثة و
الاولاد ويكملون الاباء والاستاذ دون ما في قوة نفوسهم من العلوم والمعارف والصناعات والحكم الى الفعل والظهور اذ بالبارى جلست
عظمته وكبريائه وتشبهه في حكمته اذ هو العلة والسبب في اخرج الموجودات من القوة الى الفعل ومن الخفاء الى الظهور وكل نفس علومه اكثر
وصانعه حكم واعماله ايجاد وافاضه على غيرها اكثر فنسبتها الى الله اقرب تشبهها به اشد وهذه هي نسبة الملائكة الذين لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيفتقون الى بهم الوسيطة بهم ارب وهذا المعنى قائم الحكماء في حد الفسفة انها النسبة بالاله بقدر الطام
البشرية ومفاده ان من يكون علومه حقيقته وصانعه محكمه واعماله صالحة واخلافة جميلة وآراؤه صحيحة وفننه على غيره متصلا يكون
قريبا الى الله وتشبهه به اكثر لان الله سبحانه كذلك وانما الخيرات والشرود المنسوبة الى النفوس الانسانية من جهة دخولها تحت الاوامر و
النواهي الدينية والاحكام والانفعا لنا موسمية فجميعها سواء عند الخيرات كالصيام والحج والصبر والزكوة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وصلة الرحم وعيادة المريض وتشجيع الجنائز وزيارة القبور والاباء الله وغير ذلك من الطاعات او عند من الشرور
والمعاصي كالزنا والسرقة والغيبة والفصل واكل مال اليتيم والظلم والجور والطغيان واشباهاها من المعاصي امور وجودية والوجود لا
يفك عن خبرته ما فكل منها كمال وخبر للانسان لا بما هو انسان اى باعتبار اجزائه النظمي ليرد باعتبار القوى المتعلقة بمجوانيته المطلقة
وان الذم العقلي بالشرع لا يرتب عليها الا باعتبار رتبتهما الى الجوهر النظمي الذي يكون كالهالة كسوقها الشهوية والغضبية
واكتسابها هبة استعلانية عليها ويكون فقرها في انقهارها عن البدن وانفعالها عن القوى الجبرمانية فان انفعال النفس عن الابدان
والاسافل من شقاوتها وبعد ما عن رحمة الله وعدم مناسبتها الى ملكوته الاعلى فلو قطع النظر عما يؤدى اليه هذه الافعال المذمومة
بحسب العقل والشرع بالقياس الى الجزاء الاشراف من الانسان لا قلب الذم مدحا وجزا بحقيقة وموجب باخر اكثر من تلك النسبة مثلا
الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان عقلا وشرعا ولا شك ان حقيقة الشهوة ومهيبتها هي قوة جبلية سارية في وجود النفس ولا
شك انها ظلية صفة شقية من صفات الملائكة المغيرين المهيبين كما ان الغضب في الانسان ظل لها هبة القواهر العلوية فتكون لا محالة
محمودة في ذاتها الامر ان العبد كيف في مشاققتها وكذا الزنا باعتبار انه انسان والزنا باعتبار انه وقائع فعل كمالى لولم يقدر الانسان
عليه كان ناقصا مذمونا فالشهوة باعتبار حقيقته التي هي بحسب اعتبار رتبتهما في الصورة الذكورية والانوية وكونها بحسب حفظ
النوع وتوليد النسل وموجبة للذة كالجمود بذاته وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن العارض المذكور كان محمودا حسنة في نفسه باعتبار
سائر النفس لا قلب الذم حملة في جميع ويرى بوجه الذم والقيح الا الى عدم طاعة الشهوة للعقل وترك سياستها فكونها مذمومة

الجميع
من المشوق الى
في الواقع وانما في
وجسب كسب كسب كسب
الانسان وروايات فان
موردت من موداة
بذلك ساد البشرين
المطلق البقاء المحض
وجو خاف من الخلق
غير متدبر حقيقة
الكلية في صفة
المجازات كما قال
فريق الباطن قال
شبهه وموداة
للنفس في صفة
على ما في صفة
الاجساد والى
ولا ينجى الكمال
الطبيعة ايضا
منه لكونه من
لنفوسه في
بالخلق في
من جملته في
عند كسب
انفسا واما
ان رتبة
في غير
وان في

انما هو الاعراض عن حكم العقل والشرع حتى ضلها الى انقطاع النسيب والادب والترتيب الاولاد واختلاف سقم اجل السراع ورفيع
الهرج والرج والفننة وكلها امور عديمة راجحة الى اعتبار الفهم الخلفى والتعاقب الامكانية وانصاف المكثات باعتبار امكانها وبقائها
وقصور هذه الموجودات والافال وجود والوجوب احكامها من العقلية والتمام والكمال والبقاء والبقاء والشئ واللذة كلها خسر ومحمود
ومؤثر فالامر حكمة وليس في الوجود ما هو مضمون حقيقة بل اعتبار اضطرارنا في توضع هذا المقام بالبرهان الاثني والبعث الاقو
فصل في ان العالم المحسوس كالعالم العقول مخلوق على اجود ما يتصور في جهة والمبلغ ما يمكن غلوجه الاجمال فنقول قد يتحقق في
ان واجب الوجود في العالم جلد ذكره برئي من انحاء النقص ووجوبه الذي هو ذاته وحقيقته افضل انحاء الوجود وانما بل هو حقيقة الوجود
وما هيته وما هو له وادفع لوظا له ولذلك قلنا انه واجب الوجود من كل جهة وانه كل الوجود اذ كله الوجود ولا جلد ذلك لا سبيله
ولا اقدم من وجوده وجود فلا فاعل له ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا قابلية بل هو غاية الغايات ومبدأ المبادئ ومغزاة الصور
وحقيقة الحقائق ومذوق الذات ومجهر الجواهر ومقتضى الاشياء وكل ما هو كذلك فما يصله عنه ويفعله فاما بصدورها
ذاته وبشأنه صميم هو تبة من غير راي وانما يدعوه او عرض بجله على الفعل ولا يصدده وجود ما يوجد عنه كما لا يمكن او كراة او بهي لذة
او نفع او طلبا لجهة او تخلصا من مده او غير ذلك من المنافع والخبرات النفسية او الحقيقة لانه برئي من كل يقضه غنى عن العالمين للذة
وجوده التي به تجوهر ذاته هو عينه وجوده الذي به فاعليه فالذات هناك في كونه ذاتا لانه كونه سببه شئ فاحد حقيقة واعتبارا
لا كغيره من الفاعلين حيث ينقسم بشئين باحدا ما تجوهر به بالآخر بفعل الكاتب ما تجوهر به بالآخر وبكتب بانه ذو ملكة كتابه
وكا لشمس في كونها مضبنة للارض والنازة كونها محرقة لخطب فاعليه ما يغبر ما يتحقق به وهبتهما فتنظر ان الى صفة زائدة بل الى قابل
يقبل تاثيرها الا لا يرى جل اسمه ببدع الاشياء من نفسه لانه قابل لانه الذي خلق القابل والمقبول والمادة والصورة جيفا وادا
كان كذلك فكل ما يوجد منه حيث يوجد من اصل حقيقة يجب ان يكون اشرفها المكثات المفروضة واجل المجهولات المتصورة بحيث لا
افضل منه الا لاجل القبول له واذ قلنا ان ذاته تم علم بما سواه على احسن الوجوه لكون الصورة العلية للاشياء هي عين ذاته عللا
فلا اشياء قبل وجودها الكوني صور عليه الهبة لها وجود الهى قد وتوكل وجود الهى بالضرورة بكونه غاية الحسن والبهاء فاذا
تخلق مثال تلك الصورة في عالم الكون وجبان يكون ابرهى اشرف ما يمكن في عالم الكون واذ ارتبب الاشياء كان ترتيبها الجوانب
واشرف النظام فبذلك من اشرفها وجودا كالاحول الفعالة ثم يلوها ما هو انقص منه قليلا كالنفوس الفلكية ثم صورها المنطبعة وهكذا
متدرجا الى ان ينهى الى انقص الموجودات وادونها فيقطع سلسلة الابداع في النزول عنده ولا يخطى الى مادونه لعدم امكان ذلك
فهو نهاية تدبير الامر المشار اليها بقوله ثم يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يقض عنه الا من لمع بين المواد الحسية ورفوع الحركات والاشياء
الصورة النوعية المتعاقبة على تفاوت مراتبها على القوابل بحسب الاستعدادات واعداد الحركات فلا يزال برة الوجود في الصعود الى قرب
المعبر من الازل الى الافضل حتى ينهى الى الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصاعدة كما قال سبحانه اله يصعد الحكم الطيب
والعمل الصالح برفعه عنده نفع ترتيب الجود وبه يوصل دارة الوجود في هذا الحسن وجوه الصنع والابجاد حيث يجعل المصنوع
بحسب يبلغ الى غاية الرتبة الصانع من الجبر المرنج عليه ولا حجة صنعة صانع افضل من ان يكون الغاية المؤدية اليها ذلك الصنع هي
البارى جل ذكره فالعالم كله صاير بهذا الترتيب كتحض واحد وله الحق وآخرة الحق وصورة صورة الحق بل تمام الحق كدائره واحدة اولها
النقطة وآخرها النقطة بل كل النقطة السبالة من ذاتها ذاتها الى ذاتها فبها ذاتها الاعظم ما يضرب له الامثال ولا يبلغ الى صفة
المقال **فصل في بيان ان كل مرتبة من مراتب المجهولات افضل ما يمكن واشرف ما يتصور على الوجه التفصيل وفيه منهجان الى واني اما**
المعج الى وفيه ثلثة مباحث المبحث الاول في بيان ان كل ما وقع في مراتب الابداع على افضل انحاء الوجود وذلك ان كلما وقع في مرتبة من
السلسلة لا يتصور ما هو اشرف من شخصه لانه نوعه من الجهة التي بها يصل من فاعله اما الاول فلو جوبا بخصائصه كل منها في شخصه
لان تكثر الاشخاص لنوع واحد فيما هو قبل الحركات والانتقالات التي يقع بها يحصل المميزات المتكررة من العوارض الغير للذات النوع
لخصا بعض الاراد بعارض للمهية شخص له من غير غيره ان كان لاجل دفعه تحت تلك المهية او لازم من لوازمها فبالجمع معنوي
الاستحقاق له فرفوع اختصاصا البعض دون اخر يرجع من غير مرجح وان كان لامر خارج عن الطبيعة لاحتوائها من خارج فلا بد من مادة
قابلة للتاثيرات الخارجية بحسب اختلاف استعداداتها ونفعا لانها ذلت ليرتبط في عالم الابداع فمن كل نوع ان يخص في شخصه

[illegible]

لوان حركاتها واشواقها وهيات عباداتها وانوار طاعتها وقربانها من افعال العصريات وتركيب منجزاتها وما برز عليها من صفات الكائنات ونفوس ابدانها المستحيلات لا يجمع الاشياء هنا شر بقاعدك موافقا لرضاك ولكتعرفت ما ذكرنا لك بالوجدان كما عرفته الان بالبرهان ومثلث يكون بالحقيقة من اهل الرضوان الغابر بروج الجنان هذا المبحث الثالث في ان مجموع العالم من حيث المجموع على افضل نظام واكمل تمام ونوعا وخصا من حيث حقيقة فتقول ولا ان مجموع العالم من حيث هو مجموع شخص واحد له وحدة طبيعية وليس وحدته كوحدة اشياء متغايرة انما هو متسا بالاجتماع والاضمار كقبي واحد مثل اجتماع البيت من النيات واجتماع العسكر من الافراده وذلك لان بهن اجزاء العالم علافة ذاتية لانهما حاصله على الترتيب العلوي والمعلول وهي من حيث بالاشرف فالاشرف الى الاخر فالاشرف ومن الاعلى فالاعلى الى الادنى وكل جيبه يقع على هذا الوجه يكون الوحدة فيها وحدة ذاتية وذلك لما علمت ان العلة تمام المفعول والاشرف تمام الذي دونه في الشرف والثنى يكون مع تمامه هو اولي بران يكون مع نفسه فيكون واحدا بوحدة وبالجملة كون العالم شخصا واحدا ^{فرا} عندنا وقد صرح الحكم ارسطاطاليس بان الحيوان حيوان واحد مطلبا هو واحد هو فيه واحد في علم انه ما هو علم انه له هو فاذا كان كذلك في شبيهه ان العلة الغائية لجملة العالم المسمى عند الفراء بالانسان الكبير هو الحيوان الاول جل ذكره فيكون هو الجواب عن السؤال عن مطلب له هو هذا الانسان الكبير اذ المطلب له هو وما هو فيه فيكون هو المقوم للمهنية ومقر الدانية وحقيقته فاذن لا يمكن ان يتصور حقيقة من المحققين الامكانية فوق ما يكون الحيوان الاول تمام وجوده وكما ان حقيقة ثبوت وتحقق ان العالم بأكمله افضل ما يمكن واشرف ما يتصور وتفضل في بيان هذا فتقول اذا كان العالم تامة شخصا فلا يجوز ان يتصور نظام اخر بدله سواء كان فورة في الفضيلة او مثله ^{واحد} وذلك لان ذلك النظام المفروض لا يخالف ان يكون مخالفا لهذا النظام الواقع غير متزوج معه تحت مهنية نوعية او غير مخالف له وكل من الاختلاف بقط فصور نظام اخر مطلقا باما الاول فلما تبين ان جواهر مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود كذا اعراضا لئلا يخالفة لعارضه متع الوجوه اما ان العقول والنفوس الكلية ومصور الافلاك والكواكب وهي لا يمكن غيرها من ربها مخالفا لها في نوعها فذلك واضح لان كلا منها صدر عن فاعله جهة واحدة من جهات الفاعل الدائرة التي يقضيها ذلك الفاعل بلا شركة من اخر كحادة او غيرها واما الجسم بما هو جسم فهو غير مخالف للصفة واما الانواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور نوعية تصدر عن المبادئ العقلية بجهاها الدائرة اما مطلقا واما باعانة من الصور السوانق بلا تدخل الامور العارضة لانهما قبل الحركات والاستعدادات واما اعراض تلك البسائط فلانها تابعة للجواهر مفعولة بها فاع انفاق الموضوعات والحيثيات الفاعلية والقابلية التي على سبيل اللزوم لا يمكن غيرها وانما علمت هذا في البسائط فليس عليه حكم المركبات ومصورها النوعية لانهما تابعة للواد وانحاء التركيبات والاستعدادات التي منها هاتك الجواهر واعراضها الدائرة كحركات الافلاك واوراها فاذا لم يمكن تصور جواهر لا اعراض سوى هذه التي قد وجد فلو فرض عالم اخر يكون لامحالة مواضاه هذا العالم في المهنية غير مخالف له في امر مفهوم ذاتي واما بطلان الشئ الثالث فلو جوه منها ان كل ما لا مادة له ولا حركة قبل وجوده فوجوده على سبيل الابداع وكل ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يكثر نوعه بالاشخاص في نوعه ان يكون في شخص لان الذي به يقع التميز ذاته والادام ذاته فلا يتعد ومنها ان الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته بلا جهة اخرى ووحدة العلة توجب وحدة المعلول ومنها ان تخصه بذات الباري جل ذكره الشخص بنفس حقيقته وكذا تخصه كل معلول بنفس علمه الموحدة الفهنية فلا يمكن تعدد ومنها ان علمه بغير نظام الخير الذي هو عين ذاته افضى وجوده العالم فلا يمكن غيره ومنها ما وضعنا لاشارة اليه من ان العلة الغائية في وجوده هي ان المبدء الاعلى وعلة بدوه هي عينها علة تمامه وكل ما غايته اجل الاشياء فتواجل الممكنات بمحسب تخصيل وبعك تقول اذا كان العالم بأكمله اعني الانسان الكبير شخصا واحدا اشرف الممكنات لاجل ان علة بدوه وعلة تامة شئ واحد هو الحيوان فتقول في هذا الحكم جارية المفعول الاول فيكون مثله في الحقيقة فيلزم ان يصدر من الواحد الحيوان في اول الابداع وهو ج واني يلزم وجود اثنان من نوع واحد فيما فوق الكون وهذا ايضا مخالف لمول الحكم قد ضمه بانه ليس يلزم هناك في الحقيقة ضد لما حفظنا سابقا ان تمام حقيقة الشئ انما هو بكونه بمنزلة فصله الاخر وهو صورة التي يفهم ساير معانيه وقد علمت ان الشئ بصورته هو ذلك الشئ لا مادته فالصادر من الحيوان شئ واحد هو الانسان الكبير لشخصه لكن له اعتباران اعتبارا بالاجمال واعتبارا بتفصيل وقد مر ان لا تفاوت بين الاجمال والتفصيل الا بنحو الادراك لا بتفاوت في المديرك فاذا انظرنا الى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة حكمت بانه صدر عن الواحد الحيوان صدورا واحدا وجلا بسيطا واذ انظرنا الى معانيه المفصلة واحدا واحدا الحكم بان الصادرة منه ولا هو اشرف اجزائه وانم مقوماته وهو العقل الاول والعقل

[illegible]

وهو كل الاشياء كما ذكره ثم باء الاجزاء واحدا فواحد اعل من رتبة الاشرف فالاشرف والاعم فالاعم وهكذا الى ادنى الوجود واضعفة فاذن
وتعقبا ان الانسان الكبير والجوهر الاول شيء واحد بالذات والخصفة فاذن العقل الاول فكانت فلت مجموع العالم واذن فلت مجموع
العالم فكانت فلت العقل الاول بلا اختلاف جهة فبعبه ولا تغليب لجهة الاجزاء والتفصيل وان فلت كفت ابداع البار
جل ذكره مجموع العالم بكلية مرة واحدة مع ان بعض اجزائه مذهب بحجة الوجود كالارزنة والحركات وبعضها دهن الوجود وبعضها خارج
عن القسمين فلنا وحدة العالم وحدة اخرى جامعة للوحدات محبطة بالكل وهذه الحركات والتجديدات والاجسام والجسمانيات كلها
منطوية تحت تلك الوحدة على ما يهرفه الراسخون في العلم والله اعلم **والا** المتبع الا انه فلما نشاهد من ارتباط الموجودات بعضها ببعض
انتفاع بعضها عن بعض ونوجب كل ناقص الى كماله وطلب كل سافل للاتصال الى العلى نوجها غريزيا وطلب اجليا محبا اودع الله في فانه
ونرى عطفه كل عال لما تحته وعناية كل قوى لما دونه ونرى كل نفس وعقل لما يقع تحت تدبيره احكم تدبيره واشد تصويره واحسن تفويم
والطف تكميل وتنميط وعلى وجه يبلغ الى غاية كماله وقمارة الممكنة حتى فالصورة بكل المادة بالغدير والتكامل والتكيف لكل كفته
يناسبها ويغنيها التمكن في جزئيتها اذا كانت فيها والتحريك على اسم الوجود وافضل الطرق اليه فكانت خارجة عن النفس بكل
طبيعة البدن بافادته القوي والالات عليها وافادة الاشكال والاعضائها على حسب حاجتها الى كل واحدة منها الى غاية تشوها وتبليغها
وتنقية شخصها انفسها بما يمكن بالغذية والتنميط وتبقيتها نوعها بالوليد للتل وحفظ الصحة على مزاج بدنها على وجه يربط عليها هذه
الافاعيل بحجارة غريزية تشاها النفع للمادة والطبع والحضم ودفع الفضول الردية وامسالة الاخطا الدبوية المحودة التي يقع بها الاخطا
والاخطا التي بها صلاح البدن من البلم والصفر والسوء وغير ذلك من صور الاعضاء واشكالها وادوارها ومواضعها اللائقة
وترتيبها على احسن الترتيب فبعبه ذلك مما يطول شرحه وبدل عليه علم الهبة والتشريح كل ذلك باذن الله والهامه اياها كما قال ونفس وما
شأنها فاهتتها فجورها ونفوسها وكذلك العقل بكل النفس ويقوتها ويهذبها ويظهرها عن الاناس للمادة والادجاس البدنية
بافادتها العلم والحكمة ونفوسها بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور وتجربتها من لاغشيه البنية
وبعضها من القبول للدائرة والمضاجع البالية المتدسدة الى عالم القياسة والمثول بين يدي الله وشان الحق الاول مع العقل والنفس والطبيعة
وسائر الاشياء في التفويم والابجاد والهداية والارشاد والعناية والطف والرحمة والجلود والكرم فوق ذلك كله ولنا حذرة في شرح هذا
المطلب على وجه ابط **فصل** في بيان من آثار حكمته تعالى وعنايته في خلق السموات والارض واعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك
حقائق الامور السماوية والارضية على وجهها وعن الاحاطة بدقائق الصفة ومجاسد العظرة واثار العناية والحكمة التي فيها بل الاكثر من
عاجزون عن ادراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وسريان فونها في الاثا البدن وحواسه اعضائه وكيفية ترتيبها
واشكالها واصنافها واخراتها ومنافع كل واحد واحد منها واولها واصلاها وغاية كل فعل فان الذي تفتن به المشرجون ولاج الامور
الفكرية قليل لا نسب له الى ما دخلوا عنها من الدقائق والعجائب والحكم في صنع البارئ فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه
على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الحيوان والرحا ممكنة واكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن
ادراك حقائق جميع الموجودات الا اننا مع هذا القوم الموجود في الطبع ونحن في عالم الغربة لا بد ان نامل وتفكر في عجائب الخلق وابداع
الفطرة امثالا لقوله تعالى ولم يتفكروا وقوله ولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قديرا
اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون قوله ان في خلق السموات والارض لايات للمؤمنين وقوله فلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف ينبتونها
وما لها من زوج والارض مدناها والعناب فيها واسواقها فيها من كل زوج بهيج بصورة وذكرى لكل عبد يندب ولما وقع من ذمهم
من مدح المتفكرين فيها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض انهم هم الذين هم من انفسهم عن النظر والتامل كما قال تعالى وكان من اياته في السموات
والارض يردن عليها وهم عنها معرضون وقال ويل لكل افاك اثم كسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لو سبها فبشره بعذاب
فلا بد من ذكر نموذج من حكمه الموجودة في العالم الحيوان وناسب واصنافه وحسن انتظامه ليعتدل بها على عظمة المبدع وسعة رحمته
ونحانه وجوده واطف عنايته فنقول انظر ايها الذكي الفهم المتفكر في صنع الله المتدبر في ايات كتابه ان مبدع الاشياء لما كان غير
مشاها القوة والقدرة على افادة الخلق الرحمة فلم يجز وقوفه وحده وحضله عند حد لا يجاوزه فبقى بعده لك الامكان الغير المشاها
من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن ممكن الخفاء الى مجلي الظهور وذلك بمنع جزا ولكن لما منع صدود غير المشاها من الاكوان مجتمعا

وهو كل الاشياء كما ذكره ثم باء الاجزاء واحدا فواحد اعل من رتبة الاشرف فالاشرف والاعم فالاعم وهكذا الى ادنى الوجود واضعفة فاذن
وتعقبا ان الانسان الكبير والجوهر الاول شيء واحد بالذات والخصفة فاذن العقل الاول فكانت فلت مجموع العالم واذن فلت مجموع
العالم فكانت فلت العقل الاول بلا اختلاف جهة فبعبه ولا تغليب لجهة الاجزاء والتفصيل وان فلت كفت ابداع البار
جل ذكره مجموع العالم بكلية مرة واحدة مع ان بعض اجزائه مذهب بحجة الوجود كالارزنة والحركات وبعضها دهن الوجود وبعضها خارج
عن القسمين فلنا وحدة العالم وحدة اخرى جامعة للوحدات محبطة بالكل وهذه الحركات والتجديدات والاجسام والجسمانيات كلها
منطوية تحت تلك الوحدة على ما يهرفه الراسخون في العلم والله اعلم **والا** المتبع الا انه فلما نشاهد من ارتباط الموجودات بعضها ببعض
انتفاع بعضها عن بعض ونوجب كل ناقص الى كماله وطلب كل سافل للاتصال الى العلى نوجها غريزيا وطلب اجليا محبا اودع الله في فانه
ونرى عطفه كل عال لما تحته وعناية كل قوى لما دونه ونرى كل نفس وعقل لما يقع تحت تدبيره احكم تدبيره واشد تصويره واحسن تفويم
والطف تكميل وتنميط وعلى وجه يبلغ الى غاية كماله وقمارة الممكنة حتى فالصورة بكل المادة بالغدير والتكامل والتكيف لكل كفته
يناسبها ويغنيها التمكن في جزئيتها اذا كانت فيها والتحريك على اسم الوجود وافضل الطرق اليه فكانت خارجة عن النفس بكل
طبيعة البدن بافادته القوي والالات عليها وافادة الاشكال والاعضائها على حسب حاجتها الى كل واحدة منها الى غاية تشوها وتبليغها
وتنقية شخصها انفسها بما يمكن بالغذية والتنميط وتبقيتها نوعها بالوليد للتل وحفظ الصحة على مزاج بدنها على وجه يربط عليها هذه
الافاعيل بحجارة غريزية تشاها النفع للمادة والطبع والحضم ودفع الفضول الردية وامسالة الاخطا الدبوية المحودة التي يقع بها الاخطا
والاخطا التي بها صلاح البدن من البلم والصفر والسوء وغير ذلك من صور الاعضاء واشكالها وادوارها ومواضعها اللائقة
وترتيبها على احسن الترتيب فبعبه ذلك مما يطول شرحه وبدل عليه علم الهبة والتشريح كل ذلك باذن الله والهامه اياها كما قال ونفس وما
شأنها فاهتتها فجورها ونفوسها وكذلك العقل بكل النفس ويقوتها ويهذبها ويظهرها عن الاناس للمادة والادجاس البدنية
بافادتها العلم والحكمة ونفوسها بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور وتجربتها من لاغشيه البنية
وبعضها من القبول للدائرة والمضاجع البالية المتدسدة الى عالم القياسة والمثول بين يدي الله وشان الحق الاول مع العقل والنفس والطبيعة
وسائر الاشياء في التفويم والابجاد والهداية والارشاد والعناية والطف والرحمة والجلود والكرم فوق ذلك كله ولنا حذرة في شرح هذا
المطلب على وجه ابط **فصل** في بيان من آثار حكمته تعالى وعنايته في خلق السموات والارض واعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك
حقائق الامور السماوية والارضية على وجهها وعن الاحاطة بدقائق الصفة ومجاسد العظرة واثار العناية والحكمة التي فيها بل الاكثر من
عاجزون عن ادراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وسريان فونها في الاثا البدن وحواسه اعضائه وكيفية ترتيبها
واشكالها واصنافها واخراتها ومنافع كل واحد واحد منها واولها واصلاها وغاية كل فعل فان الذي تفتن به المشرجون ولاج الامور
الفكرية قليل لا نسب له الى ما دخلوا عنها من الدقائق والعجائب والحكم في صنع البارئ فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه
على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الحيوان والرحا ممكنة واكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن
ادراك حقائق جميع الموجودات الا اننا مع هذا القوم الموجود في الطبع ونحن في عالم الغربة لا بد ان نامل وتفكر في عجائب الخلق وابداع
الفطرة امثالا لقوله تعالى ولم يتفكروا وقوله ولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قديرا
اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون قوله ان في خلق السموات والارض لايات للمؤمنين وقوله فلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف ينبتونها
وما لها من زوج والارض مدناها والعناب فيها واسواقها فيها من كل زوج بهيج بصورة وذكرى لكل عبد يندب ولما وقع من ذمهم
من مدح المتفكرين فيها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض انهم هم الذين هم من انفسهم عن النظر والتامل كما قال تعالى وكان من اياته في السموات
والارض يردن عليها وهم عنها معرضون وقال ويل لكل افاك اثم كسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لو سبها فبشره بعذاب
فلا بد من ذكر نموذج من حكمه الموجودة في العالم الحيوان وناسب واصنافه وحسن انتظامه ليعتدل بها على عظمة المبدع وسعة رحمته
ونحانه وجوده واطف عنايته فنقول انظر ايها الذكي الفهم المتفكر في صنع الله المتدبر في ايات كتابه ان مبدع الاشياء لما كان غير
مشاها القوة والقدرة على افادة الخلق الرحمة فلم يجز وقوفه وحده وحضله عند حد لا يجاوزه فبقى بعده لك الامكان الغير المشاها
من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن ممكن الخفاء الى مجلي الظهور وذلك بمنع جزا ولكن لما منع صدود غير المشاها من الاكوان مجتمعا

وهو كل الاشياء كما ذكره ثم باء الاجزاء واحدا فواحد اعل من رتبة الاشرف فالاشرف والاعم فالاعم وهكذا الى ادنى الوجود واضعفة فاذن
وتعقبا ان الانسان الكبير والجوهر الاول شيء واحد بالذات والخصفة فاذن العقل الاول فكانت فلت مجموع العالم واذن فلت مجموع
العالم فكانت فلت العقل الاول بلا اختلاف جهة فبعبه ولا تغليب لجهة الاجزاء والتفصيل وان فلت كفت ابداع البار
جل ذكره مجموع العالم بكلية مرة واحدة مع ان بعض اجزائه مذهب بحجة الوجود كالارزنة والحركات وبعضها دهن الوجود وبعضها خارج
عن القسمين فلنا وحدة العالم وحدة اخرى جامعة للوحدات محبطة بالكل وهذه الحركات والتجديدات والاجسام والجسمانيات كلها
منطوية تحت تلك الوحدة على ما يهرفه الراسخون في العلم والله اعلم **والا** المتبع الا انه فلما نشاهد من ارتباط الموجودات بعضها ببعض
انتفاع بعضها عن بعض ونوجب كل ناقص الى كماله وطلب كل سافل للاتصال الى العلى نوجها غريزيا وطلب اجليا محبا اودع الله في فانه
ونرى عطفه كل عال لما تحته وعناية كل قوى لما دونه ونرى كل نفس وعقل لما يقع تحت تدبيره احكم تدبيره واشد تصويره واحسن تفويم
والطف تكميل وتنميط وعلى وجه يبلغ الى غاية كماله وقمارة الممكنة حتى فالصورة بكل المادة بالغدير والتكامل والتكيف لكل كفته
يناسبها ويغنيها التمكن في جزئيتها اذا كانت فيها والتحريك على اسم الوجود وافضل الطرق اليه فكانت خارجة عن النفس بكل
طبيعة البدن بافادته القوي والالات عليها وافادة الاشكال والاعضائها على حسب حاجتها الى كل واحدة منها الى غاية تشوها وتبليغها
وتنقية شخصها انفسها بما يمكن بالغذية والتنميط وتبقيتها نوعها بالوليد للتل وحفظ الصحة على مزاج بدنها على وجه يربط عليها هذه
الافاعيل بحجارة غريزية تشاها النفع للمادة والطبع والحضم ودفع الفضول الردية وامسالة الاخطا الدبوية المحودة التي يقع بها الاخطا
والاخطا التي بها صلاح البدن من البلم والصفر والسوء وغير ذلك من صور الاعضاء واشكالها وادوارها ومواضعها اللائقة
وترتيبها على احسن الترتيب فبعبه ذلك مما يطول شرحه وبدل عليه علم الهبة والتشريح كل ذلك باذن الله والهامه اياها كما قال ونفس وما
شأنها فاهتتها فجورها ونفوسها وكذلك العقل بكل النفس ويقوتها ويهذبها ويظهرها عن الاناس للمادة والادجاس البدنية
بافادتها العلم والحكمة ونفوسها بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور وتجربتها من لاغشيه البنية
وبعضها من القبول للدائرة والمضاجع البالية المتدسدة الى عالم القياسة والمثول بين يدي الله وشان الحق الاول مع العقل والنفس والطبيعة
وسائر الاشياء في التفويم والابجاد والهداية والارشاد والعناية والطف والرحمة والجلود والكرم فوق ذلك كله ولنا حذرة في شرح هذا
المطلب على وجه ابط **فصل** في بيان من آثار حكمته تعالى وعنايته في خلق السموات والارض واعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك
حقائق الامور السماوية والارضية على وجهها وعن الاحاطة بدقائق الصفة ومجاسد العظرة واثار العناية والحكمة التي فيها بل الاكثر من
عاجزون عن ادراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وسريان فونها في الاثا البدن وحواسه اعضائه وكيفية ترتيبها
واشكالها واصنافها واخراتها ومنافع كل واحد واحد منها واولها واصلاها وغاية كل فعل فان الذي تفتن به المشرجون ولاج الامور
الفكرية قليل لا نسب له الى ما دخلوا عنها من الدقائق والعجائب والحكم في صنع البارئ فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه
على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الحيوان والرحا ممكنة واكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن
ادراك حقائق جميع الموجودات الا اننا مع هذا القوم الموجود في الطبع ونحن في عالم الغربة لا بد ان نامل وتفكر في عجائب الخلق وابداع
الفطرة امثالا لقوله تعالى ولم يتفكروا وقوله ولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قديرا
اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون قوله ان في خلق السموات والارض لايات للمؤمنين وقوله فلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف ينبتونها
وما لها من زوج والارض مدناها والعناب فيها واسواقها فيها من كل زوج بهيج بصورة وذكرى لكل عبد يندب ولما وقع من ذمهم
من مدح المتفكرين فيها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض انهم هم الذين هم من انفسهم عن النظر والتامل كما قال تعالى وكان من اياته في السموات
والارض يردن عليها وهم عنها معرضون وقال ويل لكل افاك اثم كسمع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لو سبها فبشره بعذاب
فلا بد من ذكر نموذج من حكمه الموجودة في العالم الحيوان وناسب واصنافه وحسن انتظامه ليعتدل بها على عظمة المبدع وسعة رحمته
ونحانه وجوده واطف عنايته فنقول انظر ايها الذكي الفهم المتفكر في صنع الله المتدبر في ايات كتابه ان مبدع الاشياء لما كان غير
مشاها القوة والقدرة على افادة الخلق الرحمة فلم يجز وقوفه وحده وحضله عند حد لا يجاوزه فبقى بعده لك الامكان الغير المشاها
من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن ممكن الخفاء الى مجلي الظهور وذلك بمنع جزا ولكن لما منع صدود غير المشاها من الاكوان مجتمعا

المعروف

[illegible]

[illegible]

100

100

۱۰۰

کے

قلع
 فتم جرد الارض من
 ومن ثم كبر في الكيفية التي
 الاصل العقول الكلية التي
 حركات الافلاك في السنين
 فانه يجرهم وطبقهم
 انتم السنين الحقة
 الكيفية الجزئية المطبقة
 الكيفية من حيث انهم
 وانواعها القاهرة وانما
 لعدم احتمال وجود
 ودكس وجعلهم ان
 فاني في الصبح ان
 فاني الصلوة وانما
 فاني النفس في
 في انهم في العالم
 في انهم في العالم
 في انهم في العالم

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ مَلَكُوتٌ مُّغْتَمِقٌ يُغْتَمِقُونَ فِيهِ هُمْ فِيهَا مُّثَبَّتُونَ لَا يَخِفُّ عَلَيْهِمْ فِيهَا شَيْءٌ وَلَا يَتَذَكَّرُ فِيهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ شَيْئًا هَٰذَا جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِي يُدْعَوْنَ فِيهَا مِنَ الْأَعْدَنِ هَٰذَا جَنَّاتُ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ لَنَنصُرَهُنَّ وَلَنُغْنِيَنَّهُنَّ بِمَا كُنَّ يَكْفُرُنَّ بِهِ خَالِصِينَ

[illegible]

نکات

انما هي في اقصاه على هذا الغرض النفس الحيوانية واما الله فيبقي على افعاله وشهوته من تبعه الا انها من ادم الانواع واصلاحها
 فذلك امر يصدر من فاعل اجل واعلى غاية الرفع وايضا ينوط بعناية الله وملائكته المدبرين لأمور الخلائق على احكام مرتبة وجود نظام واما
 اذا انضمت الى كل واحدة من القوى الحيوانية قوة اعلا منها في الشرف فازت بانضمام تلك القوة الشريفة اليها بزيادة حسن وبها وزيادته
 يصير بذلك افعالها الباردة عنها ادم غاية واحكم منفعة وارتفاع منزلة على ما يكون لها بافرادها واكثر آثارا اما بالعدد وبالقوة
 والشدّة وبجس الانفاق ولطف المأخذ وسهولة التوجه الى الانتهاء الى الغرض اذ كل واحد من عالمها لها قوة على ما يريد السافل ونفوسه
 وتهدية عن الشرود والفساد ودفع ضرر المضادات فبذلك لا بد من الاعلى زيادة كمال ودون ذلك تصريفات الاعلى الى الاسفل
 واستخدمها اباه في وجه الاغراض مما يقيد بها الحسن والثناء والزينة والبهاء كتأيد القوة الشهوانية من الحيوان القوة النباتية وذات
 الغضبية الحيوانية عنها من ان ينقص ما دونها دون البلوغ الى منتهىها في الذبول والاستقرار وكيفية القوة النطية الحيوانية في مصلحتها
 وكافادتها اللطافة والبهاء في الاستعانة بهذه اغراضها ولاجل ذلك ما توجب القوة المحسنة والشوق الى الخلق الانسان بحيث قد يتغير
 طورها في افعالها عن مسلك البهيمية الى شبه طور الملائكة العلوية وقد يتعاطى في افعالها اغراضا ودواعي لا يعاظمها الا صريح القوة
 العقلية مثال ذلك ما يشاهد من الانسان انه قد يصدر عن مفرد نفس الحيوانية افعال واقعا لا كاحساس الفخيل والاكل و
 الجماع والمجاذبة مع الاعلى كل ذلك بنوع لغز وادنى اذ الرقيق تحت تدبير النفس الشريفة العقلية كاهوشان اذ ان الناس وادابهم الذين
 هم قريب الشبه بالبهائم والسباع واما اذا اكتسبت مجازة النفس النطية من البهائم والنور واللفظ فيصدر عنها هذه الافعال
 بنوع احكم وانم واشرف واعلى فبذلك الانسان العقلي من الحيوان ما كان على شرف من اج واعل تركب في صلبه ذلك نفوسه للبذل وفعل
 الطاعات الالهية وابقاء الشخص في طلب الخيرات وافتاء الفضائل وكذلك يصرف نفوسه العقلية في امور لطيفة ناضجة في العافية
 حتى تكاد تضاهي بذلك ما يقضيه صريح العقل والعرفان وبذلك استعمال القوة الغضبية حيل لا يسهل معها الظفر بالطلوب العقلية
 على العبد وقد يظهر ايضا عن جوهرة آثار افعال بعضها بحسب شريك من النطية والحيوانية كصريف فونة العقلية فونة الفكرية في
 الاستنباطات الدقيقة وطلب الحدود الوسطى والباري البرهانية والمحددة وكصريفها الفونة المحسنة لنتزع من الماديات صلوها
 المحسوسة الجزئية حتى ينتزع بطريقة الاستفراء لتلك الجزئيات الشخصية امورا كلية وضوءا عقلياً بالقوة العقلية حتى يتوصل من اائل
 المفعولات الى ثوابها وبها لغرض من ادراك الحقائق العقلية واصول الموجودات الخارجية والمبادئ القديمة وعرفان ما هو مبدء
 المبادئ ودرج كل شيء وتكليف القوة الشهوانية المباشرة والجامعة لاجل مجرد اللذة ونيل الشهوة الحيوانية بل للشبه بالعله الاولي
 في استيفاء الحرث والفعل وحفظ الانواع وخصوصا افضلها الحي النافع الانسان الذي هو ثمرة عالم الخلق والتركيب زينة المواد والاصناف
 وتكليفه باها ناول الاغذية لا يكتفى بل على الوجه الاصح من الفضل الى نيل اللذة ولكن كلف الدابة المركوبة واعانة الطير المحم
 للنفس حاملة لانقاذها واحمالها في سفر الآخرة والمهاجرة الى الله وتكليف القوة الغضبية منازعة الابطال ومباشرة القتال ومقاومة
 الرجال لاجل الذبح من مدينة فاضلة وانه صالحة وقد يصدر عنه افعال عن فونة حميم العقلية مثل تصور المفعولات والانضباط بالمدار
 الاعلى وحب الموت والاستياق الى الدار الآخرة وفتح باب الرضوان ومجاورة الرحمن **فصل في الشبه على اثبات الصور المعنوية**
 هي مثل الاصنام الحيوانية والنباتية ومدبراتها الكلية من هذا المأخذ اعلم انك اذا تدبرت في مراتب الانسان وترقبته من جرد النفوس
 النباتية والحيوانية الى حد النفس النطية والى افراد البشر في اغراضهم حيث ان بعض الناس لا يفعل فعل الشهوة والغضب لا غرض له في ذلك
 الا لذة الاكل والشرب والنكاح ولذة الغلبة على العدو والنظر على مجرد الانتقام والتشفي عن الغضب والمخاطبة من غير ان يخط في جميع ذلك
 مصلحة حكيم وغاية عقلية مع انه معلوم عند الحكماء بالنظر العقلي والنتج البرهاني ان الغرض الاصيل من العناية بالنباتية في خلق هذه النفوس
 النباتية والمشاغرة الحيوانية ليس مقصورا على مجرد ما استغنى بها عن حاجتها وحصلت به اغراضها الجزئية بل لتأديتها الى اغراض اخرى ارفع من
 تلك الاغراض وهي بقاء الانواع وحصول النظام على وجه التمام والانتهاء الى الخيرة لا فني الملكوت كما يقصده الانسان الكامل لعلوه
 الناطقة ثم اذا نظرت الى فاعل الطبايع المجاذبة والنباتية وجدتها مودعة الى حسن النظام ومصلحة الكل مع عدم شعورها بذلك لكون
 درجتها دون من درجته الحيوانات التي ليس قصدها في صدور الافعال منها الا تحصيل ما يلائم شهواتها الجزئية فلم من هذا النظر الذي
 ان لكل من تلك الطبايع الحيوانية مدبر اخر فوق طبايعها العديمة الشعور بما يرتب على افعالها من مصلحة النظام وفوق النفوس الحيوانية

النباتية في اقصاه على هذا الغرض النفس الحيوانية واما الله فيبقي على افعاله وشهوته من تبعه الا انها من ادم الانواع واصلاحها
 فذلك امر يصدر من فاعل اجل واعلى غاية الرفع وايضا ينوط بعناية الله وملائكته المدبرين لأمور الخلائق على احكام مرتبة وجود نظام واما
 اذا انضمت الى كل واحدة من القوى الحيوانية قوة اعلا منها في الشرف فازت بانضمام تلك القوة الشريفة اليها بزيادة حسن وبها وزيادته
 يصير بذلك افعالها الباردة عنها ادم غاية واحكم منفعة وارتفاع منزلة على ما يكون لها بافرادها واكثر آثارا اما بالعدد وبالقوة
 والشدّة وبجس الانفاق ولطف المأخذ وسهولة التوجه الى الانتهاء الى الغرض اذ كل واحد من عالمها لها قوة على ما يريد السافل ونفوسه
 وتهدية عن الشرود والفساد ودفع ضرر المضادات فبذلك لا بد من الاعلى زيادة كمال ودون ذلك تصريفات الاعلى الى الاسفل
 واستخدمها اباه في وجه الاغراض مما يقيد بها الحسن والثناء والزينة والبهاء كتأيد القوة الشهوانية من الحيوان القوة النباتية وذات
 الغضبية الحيوانية عنها من ان ينقص ما دونها دون البلوغ الى منتهىها في الذبول والاستقرار وكيفية القوة النطية الحيوانية في مصلحتها
 وكافادتها اللطافة والبهاء في الاستعانة بهذه اغراضها ولاجل ذلك ما توجب القوة المحسنة والشوق الى الخلق الانسان بحيث قد يتغير
 طورها في افعالها عن مسلك البهيمية الى شبه طور الملائكة العلوية وقد يتعاطى في افعالها اغراضا ودواعي لا يعاظمها الا صريح القوة
 العقلية مثال ذلك ما يشاهد من الانسان انه قد يصدر عن مفرد نفس الحيوانية افعال واقعا لا كاحساس الفخيل والاكل و
 الجماع والمجاذبة مع الاعلى كل ذلك بنوع لغز وادنى اذ الرقيق تحت تدبير النفس الشريفة العقلية كاهوشان اذ ان الناس وادابهم الذين
 هم قريب الشبه بالبهائم والسباع واما اذا اكتسبت مجازة النفس النطية من البهائم والنور واللفظ فيصدر عنها هذه الافعال
 بنوع احكم وانم واشرف واعلى فبذلك الانسان العقلي من الحيوان ما كان على شرف من اج واعل تركب في صلبه ذلك نفوسه للبذل وفعل
 الطاعات الالهية وابقاء الشخص في طلب الخيرات وافتاء الفضائل وكذلك يصرف نفوسه العقلية في امور لطيفة ناضجة في العافية
 حتى تكاد تضاهي بذلك ما يقضيه صريح العقل والعرفان وبذلك استعمال القوة الغضبية حيل لا يسهل معها الظفر بالطلوب العقلية
 على العبد وقد يظهر ايضا عن جوهرة آثار افعال بعضها بحسب شريك من النطية والحيوانية كصريف فونة العقلية فونة الفكرية في
 الاستنباطات الدقيقة وطلب الحدود الوسطى والباري البرهانية والمحددة وكصريفها الفونة المحسنة لنتزع من الماديات صلوها
 المحسوسة الجزئية حتى ينتزع بطريقة الاستفراء لتلك الجزئيات الشخصية امورا كلية وضوءا عقلياً بالقوة العقلية حتى يتوصل من اائل
 المفعولات الى ثوابها وبها لغرض من ادراك الحقائق العقلية واصول الموجودات الخارجية والمبادئ القديمة وعرفان ما هو مبدء
 المبادئ ودرج كل شيء وتكليف القوة الشهوانية المباشرة والجامعة لاجل مجرد اللذة ونيل الشهوة الحيوانية بل للشبه بالعله الاولي
 في استيفاء الحرث والفعل وحفظ الانواع وخصوصا افضلها الحي النافع الانسان الذي هو ثمرة عالم الخلق والتركيب زينة المواد والاصناف
 وتكليفه باها ناول الاغذية لا يكتفى بل على الوجه الاصح من الفضل الى نيل اللذة ولكن كلف الدابة المركوبة واعانة الطير المحم
 للنفس حاملة لانقاذها واحمالها في سفر الآخرة والمهاجرة الى الله وتكليف القوة الغضبية منازعة الابطال ومباشرة القتال ومقاومة
 الرجال لاجل الذبح من مدينة فاضلة وانه صالحة وقد يصدر عنه افعال عن فونة حميم العقلية مثل تصور المفعولات والانضباط بالمدار
 الاعلى وحب الموت والاستياق الى الدار الآخرة وفتح باب الرضوان ومجاورة الرحمن **فصل في الشبه على اثبات الصور المعنوية**
 هي مثل الاصنام الحيوانية والنباتية ومدبراتها الكلية من هذا المأخذ اعلم انك اذا تدبرت في مراتب الانسان وترقبته من جرد النفوس
 النباتية والحيوانية الى حد النفس النطية والى افراد البشر في اغراضهم حيث ان بعض الناس لا يفعل فعل الشهوة والغضب لا غرض له في ذلك
 الا لذة الاكل والشرب والنكاح ولذة الغلبة على العدو والنظر على مجرد الانتقام والتشفي عن الغضب والمخاطبة من غير ان يخط في جميع ذلك
 مصلحة حكيم وغاية عقلية مع انه معلوم عند الحكماء بالنظر العقلي والنتج البرهاني ان الغرض الاصيل من العناية بالنباتية في خلق هذه النفوس
 النباتية والمشاغرة الحيوانية ليس مقصورا على مجرد ما استغنى بها عن حاجتها وحصلت به اغراضها الجزئية بل لتأديتها الى اغراض اخرى ارفع من
 تلك الاغراض وهي بقاء الانواع وحصول النظام على وجه التمام والانتهاء الى الخيرة لا فني الملكوت كما يقصده الانسان الكامل لعلوه
 الناطقة ثم اذا نظرت الى فاعل الطبايع المجاذبة والنباتية وجدتها مودعة الى حسن النظام ومصلحة الكل مع عدم شعورها بذلك لكون
 درجتها دون من درجته الحيوانات التي ليس قصدها في صدور الافعال منها الا تحصيل ما يلائم شهواتها الجزئية فلم من هذا النظر الذي
 ان لكل من تلك الطبايع الحيوانية مدبر اخر فوق طبايعها العديمة الشعور بما يرتب على افعالها من مصلحة النظام وفوق النفوس الحيوانية

الجزئية التي لا شعورها الا بما يلام هو باتها الجزئية ولذا انها المسخيلة الزائلة فهي لا تحمد برات عقلية ومحركات قدسية لا غير على فضل الانسان الكامل بقوة نفسه العالية الشريفة في تدبير البدن وتحريك القوى الطبيعية والنفسانية مضاء لفعل تلك المدبرات العقلية فمحركات تلك لطبايع الجبانة الى ما كنها المخصوصة عند اخرج عنها وتكسبها في تلك الاحياز عند الوقوع فيها وكذلك في سائر افعالها المخصوصة من تخمين النار وتبريد الماء وتغذية الاشجار ونشوها وتوليدها للاشكال وما يجري مجرى هذه الافعال الصالحة عن الطبايع المودعة الى الخيرات العظيمة والمنافع الكلية فكما ان الانسان اذا ساعده الوقت في شئ من ادنى القوى واغراضها الى اشرف القوى على الترتيب الطبيعي حيث اذا استوفى كل قوة ادى الى بلوغه الى الفوز ببديل كالخرقوة اعلى وهكذا يترقى من قوة الى قوة ومن عرض الى عرض حتى ينتهي الى الجوهر الصلي الالهى فكذلك فان بديل العرض الكلي والسرور العلوي والبهجة العظمى لاحاطة باجزاء العالم ومباديها وغاياتها علما وعلا على حسب طاقته فهكذا حال العالم الكبير في اشياءه على اجزاء مرتبة بعضها الطبيعية على مراتبها وبعضها نفسانية على درجاتها وبعضها عقلية على طبقاتها وكما انها مرتبة في الذات والجواهر والشرف والفضيلة بعضها اشرف وافضل وبعضها ادون واخس كذلك مرتبة في اللذة والبهجة فلهذا بعضها عقلية وبعضها حيوانية خيالية وبعضها حيوانية حسية وبعضها من باب الميل الطبيعي نحو نبات الجواهر متفنية الا انها مرتبة فادناها للطبايع السارية في الاجسام واعلاها ما للملائكة المقربين والعتائق الالهيين في ملائكتهم لا توارى الى الله وجلاله ولذا انما البراهين على تجدد الطبايع الجزئية وحركاتها الجوهرية وان جميع هذه الطبايع متحركة نحو الميل الى مرتبة من سبيل الجمية الى العالم العقلي والمنزلة العلوى على السند يجمع كالانسان الذي يتدرج في حركة الجوهرية من ادون المنازل الى اعلاها ومن هذا النطفة الى هذا العمل الكامل في مدة العمر في العالم عمر طبيعي كالانسان وعمر الطبع على نحو من خمسة الف سنة كما نطق به التنزيل من قوله ثم تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة **فصل في ذكر عشق الظرفاء والفتيان** لا ريب ان الحسن اعلم انه اختلفت اراء الحكماء في هذا العشق ومهيبه وانما حسن وقيس محمود او مذموم فمنهم من ذمه وذكر انه رذيلة وذكر مساويه وقال انه من فعل الباطلين والمعطلين ومنهم من قال انه فضيلة نفسانية وممدوح وذكر محاسن اهله وشرف غايته ومنهم من لم يفت على مهيبه وعلمه واستبامعانيه وغايته ومنهم من زعم انه مرض فشا ومنهم من قال انه جنون الهى والذي يدل عليه النظر في قوله والمنهج الايق وملاحظة الامور غرائبها الكلية ومباديها العالية وغاياتها الحكيمة ان هذا العشق اعنى الاشداد الشديد بحسن الصورة الجميلة والمحببة المفرط لمن وجد فيه الشاغل اللطيفة وتناسبا لأعضاء وجودة التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الامور في نفوس اكثر الامم من غير تكلف فضع فهو كالحالة من جملة الاوضاع الالهية التي يبرز عليها المصالح والحكم فلا بد ان يكون مستحسنا عموما سيما وقد وقع من مبادي فاضلة لاجل غايات شريفة اما البارد فلا ينجذ اكثر نفوس الامم لولها تعليم العلوم والصنائع والآداب والارباب مثل اهل الفارس واهل العراق واهل الشام والروم وكل قوم فيهم العلوم الدقيقة والصنائع اللطيفة والآداب الحسنة غير خالية عن هذا العشق اللطيف الذي منشأه اسنان اشمال المحبوب ونحن لم نجد احدا ممن له قلب لطيف طبع وقيم وذوق صافي ونفس رجيئة خالية عن هذه المحبة في اوقات عمره لكن وجدنا سائر النفوس الغليظة والقلوب الفاسية والطبايع الحائرة من الاكراد والاعراب والترك والبرنج خالية عن هذا النوع من المحبة وانما انفسهم على محبة الرجال للنساء ومحبة النساء للرجال طلبا للنكاح والسفاد كما في طباع سائر الحيوانات المتركزة فيها حب لادواج والسفاد والغرض منها في الطبيعة بقاء النسل وحفظ الصورة هيولا لها بالجنس والنوع اذا كانت الاشخاص دائمة السهوان والاستحالة واما الغاية في هذا العشق الموجودة الظرفاء وذو الطافة الطبع فلما ترتب عليه من فادب العلمان وتربية الصبيات وتهذيبهم وتعليمهم العلوم الجزئية كالنحو واللغة والبيان والهندسة وغيرها والصنائع الدقيقة والآداب الحميدة والاستغفار اللطيفة الموزنة والتفهما الطبية وتعليمهم الفصيح والاحبار والحكايات العربية والاحاديث المروية الى غير ذلك من الصالحات النافعة فان الاطفال والصبيات اذا استغنوا عن تربية الالباء والامهات فهم بعد يحتاجون الى تعليم الاستاديين والمعلمين محسن توجهم والنفائهم اليهم بنظر الاشفاق والتعطف فمن اجل ذلك وجدت العناية الربانية في نفوس الرجال الباقين رغبة في الصبيات والتعطف ومحبة للعلمان الحسن الوجه ليكون ذلك داعيا لهم الى تاديبهم ونازيبهم وتكميل نفوسهم النافعة في تعليمهم الى الغايات المفضوة في ايجاد نفوسهم والامال في خلق الله هذه الرغبة والمحبة في اكثر الظرفاء والعلماء عشا وهباء فلا بد في ارتكاز هذا العشق النفساني في النفوس اللطيفة والقلوب الرقيقة الغير الفاسية ولا ينافى من فائدة حكيمة وغاية صحيحة ونحن نشاهد في

[illegible][illegible]

فخرج من بين يدي
 الف سنة فمات
 وجده العبد الذي
 الجان عرفه
 ونقول بعد نقض
 لكل ووده
 من راسل لان
 والامانة
 ما في رده
 ودينه
 انما في
 كان كما
 الاذوال
 في العا
 في العا
 في العا

هذه الغايات التي ذكرناها فلا محالة يكون وجود هذا العشق في الانسان معدودا من جملة الفضائل والمحسنات لان جملة الرذائل والسيئات
 ولعشر ان هذا العشق ترك النفس فارغة عن جميع الهوى الدنياوية الالهية واحد من حيث يجعل الهوى هيا واحدا هو الاشتياق الى دونه جانا
 انساني فيه كبر من آثار جمال الله وجلاله حيث اشار اليه بقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك
 الله احسن الخالقين سواء كان المراد من خلق الاخر الصور الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة لان الظاهر عنوان الباطن والصورة مثال
 الحقيقة والبدن بما فيه مطابق للنفس وصفاتها والمجاز قنطرة الحقيقة ولاجل ذلك هذا العشق النفس للشخص الانساني اذا ابرز
 مبداه افراط الشهوة الحيوانية بل استحسن اشياء المعشوق ووجود تركيبه واعتدال مزاجه وحسن تركيبه واعتدال مزاجه وحسن خلقه
 وبما سيجر كانه واضاله ونجسه ودلاله معدود من جملة الفضائل وهو يرقى القلب يذكي الذهن وينبه النفس على ادراك الامور الشريفة
 ولاجل ذلك امر المشايخ مرديم في الابداء بالعشق وقيل العشق العفيف في سبب تلطيف النفس ونور القلب وفي الاخبار ان الله جل
 يحب لجمال وقيل من عشت وعفت وكتم ومات مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق الانساني ينقسم الى حصفي ومجازي العشق في
 هو محبة الله وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله والمجاز ينقسم الى انساني والحيواني والنفسي هو الذي يكون مبداه مشاكلة لنفس الاله
 المعشوق في الجواهر ويكون اكثر اعجابا بشأان المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبداه شهوة بدنية وطلب
 لذته بهيمية ويكون اكثر اعجابا بالاشياء بظواهر المعشوق ولونه واشكال اعضائه لانها امور بدنية والاول ما يقضيه لطاقته النفس
 صفاتها والثاني ما يقضيه النفس الامارة ويكون في الاكثر مقارنا للهوى والفرح عليه وفيه استخدام القوة الحيوانية للقوة الناطقة
 بخلاف الثاني فانه يجعل النفسانية شقيقة ذات وجد وحزن وبكاء ودفقة قلب فكرياتها طلب شيئا باطنا مخفيا عن المحسوس فيقطع
 عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهوى هيا واحدا فلاجل ذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل
 على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الانقطاع عن اشياء كثيرة بل يرضى عن واحد الى واحد فكلما كان العجب النفسانية عليه هذا المقام ان هذا
 العشق وان كان معدودا من جملة الفضائل الا انه من الفضائل التي يتوسط الموضوع بها بين العقل المفارق للحض وبين النفس الحيوانية
 ومثل هذه الفضائل لا تكون محمودة شريفة على الاطلاق في كل وقت وعلى كل حال من الاحوال ومن كل احد من الناس بل ينبغي استنباط
 هذه المحبة في اواسط السلوك العرفاني وفي حال ترقق النفس وتبينها عن زعم الغفلة ودفقة الطبيعة واخراجها عن مجر الشهوات الحيوانية
 واما استكمال النفس بالعلوم الالهية وصيرورها عقلا بالفعل بحيث بالعلوم الكلية ذاملكة الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها
 عند ذلك الاشتغال بشق هذه الصور المحسنة الجميلة والشأان اللطيفة البشرية لان مقامها صار ارفع من هذا المقام ولهذا قيل
 المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور منه تارة اخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل
 ولابعد ان يكون اختلاف الاوائل مدح العشق ونزهة من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة انه يشبه العشق الضيف النفس الذي
 مشاؤه لطافة النفس واستحقاقها للناسب الاعضاء واعتدال المزاج وحسن الاشكال ووجود التركيب بالشهوة البهيمية التي نشأ
 افراط القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل البطالين الفان على الهوى فلا نهم لاجرة لهم بالامور الخفية والاسرار
 اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما تجل للمحسوس وظاهر للشاعر الظاهرة ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق شيئا في جملة النفوس الا بحكمة
 جليلة وغاية عظيمة واما الذين قالوا انه مرض نفسي او قالوا انه جنون الحق فاما قالوا ذلك من اجل انهم راوا ما يعرض للمصابين من
 الليل والنحو البدن وذبول الجسد وتوارى النبض وغوار العيون والافتقار الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا ان مبداه فساد المزاج و
 استيلاء المرء السوداء وليس كذلك بل الامر بالعكس فان تلك الحالات ابتدأت من النفس ولا ثم اثرت في البدن فان كان دائم الفكر والاش
 في امر باطن كثير الاهتمام والاستغراق فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب الدماغ وينبعث من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة
 تحرق الاغلاط الرطبة وتغني الصبر وما الصالحة فيشتد اليأس والجفاف على الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء وبما يتولد منه
 الما ليغوليا وكذا الذين زعموا انه جنون الهى فاما قالوا من اجل انهم لم يجدوا دواء يعالجون ولا شربة يقونها فيبرون فمما فيه من
 المحنة والبلوى لا الذم الله بالصلوة والصدقة والرزق من الرهبانيين والكهنة وهكذا كان دلي الحكماء والاطباء اليونانيين فكانوا
 اذا اصابهم مداوة مرض او معالجته عليل او يأسوا منه حملوه الى هيكل عبادتهم وامروا بالصلوة والصدقة وقربوا قربانا وسئلوا اهل
 دعائهم ولجأهم ورهبانهم ان يدعوا الله بالشفاء فاذا برئ المريض تنموا ذلك طبيا الهيا والمرضى جنونا الهيا ومنهم من قال ان العشق

جميع ما ذكرناه من صفات العشق
 في الانسان معدودا من جملة الفضائل
 لان جملة الرذائل والسيئات
 ولعشر ان هذا العشق ترك النفس
 فارغة عن جميع الهوى الدنياوية
 الالهية واحد من حيث يجعل الهوى
 هيا واحدا هو الاشتياق الى دونه
 جانا انساني فيه كبر من آثار
 جمال الله وجلاله حيث اشار اليه
 بقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن
 تقويم وقوله ثم انشأناه خلقا اخر
 فتبارك الله احسن الخالقين سواء
 كان المراد من خلق الاخر الصور
 الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة
 لان الظاهر عنوان الباطن والصورة
 مثال الحقيقة والبدن بما فيه مطابق
 للنفس وصفاتها والمجاز قنطرة
 الحقيقة ولاجل ذلك هذا العشق
 النفس للشخص الانساني اذا ابرز
 مبداه افراط الشهوة الحيوانية
 بل استحسن اشياء المعشوق ووجود
 تركيبه واعتدال مزاجه وحسن
 تركيبه واعتدال مزاجه وحسن خلقه
 وبما سيجر كانه واضاله ونجسه
 ودلاله معدود من جملة الفضائل
 وهو يرقى القلب يذكي الذهن وينبه
 النفس على ادراك الامور الشريفة
 ولاجل ذلك امر المشايخ مرديم في
 الابداء بالعشق وقيل العشق العفيف
 في سبب تلطيف النفس ونور القلب
 وفي الاخبار ان الله جل يحب لجمال
 وقيل من عشت وعفت وكتم ومات
 مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق
 الانساني ينقسم الى حصفي ومجازي
 العشق في هو محبة الله وصفاته
 وافعاله من حيث هي افعاله والمجاز
 ينقسم الى انساني والحيواني والنفسي
 هو الذي يكون مبداه مشاكلة لنفس
 الاله المعشوق في الجواهر ويكون
 اكثر اعجابا بشأان المعشوق لانها
 آثار صادرة عن نفسه والحيواني
 هو الذي يكون مبداه شهوة بدنية
 وطلب لذته بهيمية ويكون اكثر
 اعجابا بالاشياء بظواهر المعشوق
 ولونه واشكال اعضائه لانها امور
 بدنية والاول ما يقضيه لطاقته
 النفس صفاتها والثاني ما يقضيه
 النفس الامارة ويكون في الاكثر
 مقارنا للهوى والفرح عليه وفيه
 استخدام القوة الحيوانية للقوة
 الناطقة بخلاف الثاني فانه يجعل
 النفسانية شقيقة ذات وجد وحزن
 وبكاء ودفقة قلب فكرياتها طلب
 شيئا باطنا مخفيا عن المحسوس فيقطع
 عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما
 سوى معشوقه جاعلة جميع الهوى
 هيا واحدا فلاجل ذلك يكون الاقبال
 على المعشوق الحقيقي اسهل على
 صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى
 الانقطاع عن اشياء كثيرة بل يرضى
 عن واحد الى واحد فكلما كان العجب
 النفسانية عليه هذا المقام ان هذا
 العشق وان كان معدودا من جملة
 الفضائل الا انه من الفضائل التي
 يتوسط الموضوع بها بين العقل
 المفارق للحض وبين النفس الحيوانية
 ومثل هذه الفضائل لا تكون محمودة
 شريفة على الاطلاق في كل وقت
 وعلى كل حال من الاحوال ومن كل
 احد من الناس بل ينبغي استنباط
 هذه المحبة في اواسط السلوك
 العرفاني وفي حال ترقق النفس
 وتبينها عن زعم الغفلة ودفقة
 الطبيعة واخراجها عن مجر الشهوات
 الحيوانية واما استكمال النفس
 بالعلوم الالهية وصيرورها عقلا
 بالفعل بحيث بالعلوم الكلية ذاملكة
 الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها
 عند ذلك الاشتغال بشق هذه
 الصور المحسنة الجميلة والشأان
 اللطيفة البشرية لان مقامها صار
 ارفع من هذا المقام ولهذا قيل
 المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع
 العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة
 فالرجوع الى ما وقع العبور منه
 تارة اخرى يكون قبيحا معدودا
 من الرذائل ولابعد ان يكون
 اختلاف الاوائل مدح العشق ونزهة
 من هذا السبب الذي ذكرناه او من
 جهة انه يشبه العشق الضيف النفس
 الذي مشاؤه لطافة النفس واستحقاقها
 للناسب الاعضاء واعتدال المزاج
 وحسن الاشكال ووجود التركيب
 بالشهوة البهيمية التي نشأ افراط
 القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا
 الى ان هذا العشق من فعل البطالين
 الفان على الهوى فلا نهم لاجرة لهم
 بالامور الخفية والاسرار اللطيفة
 ولا يعرفون من الامور الا ما تجل
 للمحسوس وظاهر للشاعر الظاهرة
 ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق
 شيئا في جملة النفوس الا بحكمة
 جليلة وغاية عظيمة واما الذين
 قالوا انه مرض نفسي او قالوا انه
 جنون الحق فاما قالوا ذلك من اجل
 انهم راوا ما يعرض للمصابين من
 الليل والنحو البدن وذبول الجسد
 وتوارى النبض وغوار العيون والافتقار
 الصعداء مثل ما يعرض للمرضى
 فظنوا ان مبداه فساد المزاج و
 استيلاء المرء السوداء وليس كذلك
 بل الامر بالعكس فان تلك الحالات
 ابتدأت من النفس ولا ثم اثرت في
 البدن فان كان دائم الفكر والاش
 في امر باطن كثير الاهتمام والاستغراق
 فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب
 الدماغ وينبعث من كثرة الحركات
 الدماغية حرارة شديدة تحرق
 الاغلاط الرطبة وتغني الصبر وما
 الصالحة فيشتد اليأس والجفاف على
 الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء
 وبما يتولد منه الما ليغوليا وكذا
 الذين زعموا انه جنون الهى فاما
 قالوا من اجل انهم لم يجدوا دواء
 يعالجون ولا شربة يقونها فيبرون
 فمما فيه من المحنة والبلوى لا الذم
 الله بالصلوة والصدقة والرزق من
 الرهبانيين والكهنة وهكذا كان
 دلي الحكماء والاطباء اليونانيين
 فكانوا اذا اصابهم مداوة مرض
 او معالجته عليل او يأسوا منه حملوه
 الى هيكل عبادتهم وامروا بالصلوة
 والصدقة وقربوا قربانا وسئلوا
 اهل دعائهم ولجأهم ورهبانهم ان
 يدعوا الله بالشفاء فاذا برئ المريض
 تنموا ذلك طبيا الهيا والمرضى جنونا
 الهيا ومنهم من قال ان العشق

جميع ما ذكرناه من صفات العشق
 في الانسان معدودا من جملة الفضائل
 لان جملة الرذائل والسيئات
 ولعشر ان هذا العشق ترك النفس
 فارغة عن جميع الهوى الدنياوية
 الالهية واحد من حيث يجعل الهوى
 هيا واحدا هو الاشتياق الى دونه
 جانا انساني فيه كبر من آثار
 جمال الله وجلاله حيث اشار اليه
 بقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن
 تقويم وقوله ثم انشأناه خلقا اخر
 فتبارك الله احسن الخالقين سواء
 كان المراد من خلق الاخر الصور
 الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة
 لان الظاهر عنوان الباطن والصورة
 مثال الحقيقة والبدن بما فيه مطابق
 للنفس وصفاتها والمجاز قنطرة
 الحقيقة ولاجل ذلك هذا العشق
 النفس للشخص الانساني اذا ابرز
 مبداه افراط الشهوة الحيوانية
 بل استحسن اشياء المعشوق ووجود
 تركيبه واعتدال مزاجه وحسن
 تركيبه واعتدال مزاجه وحسن خلقه
 وبما سيجر كانه واضاله ونجسه
 ودلاله معدود من جملة الفضائل
 وهو يرقى القلب يذكي الذهن وينبه
 النفس على ادراك الامور الشريفة
 ولاجل ذلك امر المشايخ مرديم في
 الابداء بالعشق وقيل العشق العفيف
 في سبب تلطيف النفس ونور القلب
 وفي الاخبار ان الله جل يحب لجمال
 وقيل من عشت وعفت وكتم ومات
 مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق
 الانساني ينقسم الى حصفي ومجازي
 العشق في هو محبة الله وصفاته
 وافعاله من حيث هي افعاله والمجاز
 ينقسم الى انساني والحيواني والنفسي
 هو الذي يكون مبداه مشاكلة لنفس
 الاله المعشوق في الجواهر ويكون
 اكثر اعجابا بشأان المعشوق لانها
 آثار صادرة عن نفسه والحيواني
 هو الذي يكون مبداه شهوة بدنية
 وطلب لذته بهيمية ويكون اكثر
 اعجابا بالاشياء بظواهر المعشوق
 ولونه واشكال اعضائه لانها امور
 بدنية والاول ما يقضيه لطاقته
 النفس صفاتها والثاني ما يقضيه
 النفس الامارة ويكون في الاكثر
 مقارنا للهوى والفرح عليه وفيه
 استخدام القوة الحيوانية للقوة
 الناطقة بخلاف الثاني فانه يجعل
 النفسانية شقيقة ذات وجد وحزن
 وبكاء ودفقة قلب فكرياتها طلب
 شيئا باطنا مخفيا عن المحسوس فيقطع
 عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما
 سوى معشوقه جاعلة جميع الهوى
 هيا واحدا فلاجل ذلك يكون الاقبال
 على المعشوق الحقيقي اسهل على
 صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى
 الانقطاع عن اشياء كثيرة بل يرضى
 عن واحد الى واحد فكلما كان العجب
 النفسانية عليه هذا المقام ان هذا
 العشق وان كان معدودا من جملة
 الفضائل الا انه من الفضائل التي
 يتوسط الموضوع بها بين العقل
 المفارق للحض وبين النفس الحيوانية
 ومثل هذه الفضائل لا تكون محمودة
 شريفة على الاطلاق في كل وقت
 وعلى كل حال من الاحوال ومن كل
 احد من الناس بل ينبغي استنباط
 هذه المحبة في اواسط السلوك
 العرفاني وفي حال ترقق النفس
 وتبينها عن زعم الغفلة ودفقة
 الطبيعة واخراجها عن مجر الشهوات
 الحيوانية واما استكمال النفس
 بالعلوم الالهية وصيرورها عقلا
 بالفعل بحيث بالعلوم الكلية ذاملكة
 الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها
 عند ذلك الاشتغال بشق هذه
 الصور المحسنة الجميلة والشأان
 اللطيفة البشرية لان مقامها صار
 ارفع من هذا المقام ولهذا قيل
 المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع
 العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة
 فالرجوع الى ما وقع العبور منه
 تارة اخرى يكون قبيحا معدودا
 من الرذائل ولابعد ان يكون
 اختلاف الاوائل مدح العشق ونزهة
 من هذا السبب الذي ذكرناه او من
 جهة انه يشبه العشق الضيف النفس
 الذي مشاؤه لطافة النفس واستحقاقها
 للناسب الاعضاء واعتدال المزاج
 وحسن الاشكال ووجود التركيب
 بالشهوة البهيمية التي نشأ افراط
 القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا
 الى ان هذا العشق من فعل البطالين
 الفان على الهوى فلا نهم لاجرة لهم
 بالامور الخفية والاسرار اللطيفة
 ولا يعرفون من الامور الا ما تجل
 للمحسوس وظاهر للشاعر الظاهرة
 ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق
 شيئا في جملة النفوس الا بحكمة
 جليلة وغاية عظيمة واما الذين
 قالوا انه مرض نفسي او قالوا انه
 جنون الحق فاما قالوا ذلك من اجل
 انهم راوا ما يعرض للمصابين من
 الليل والنحو البدن وذبول الجسد
 وتوارى النبض وغوار العيون والافتقار
 الصعداء مثل ما يعرض للمرضى
 فظنوا ان مبداه فساد المزاج و
 استيلاء المرء السوداء وليس كذلك
 بل الامر بالعكس فان تلك الحالات
 ابتدأت من النفس ولا ثم اثرت في
 البدن فان كان دائم الفكر والاش
 في امر باطن كثير الاهتمام والاستغراق
 فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب
 الدماغ وينبعث من كثرة الحركات
 الدماغية حرارة شديدة تحرق
 الاغلاط الرطبة وتغني الصبر وما
 الصالحة فيشتد اليأس والجفاف على
 الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء
 وبما يتولد منه الما ليغوليا وكذا
 الذين زعموا انه جنون الهى فاما
 قالوا من اجل انهم لم يجدوا دواء
 يعالجون ولا شربة يقونها فيبرون
 فمما فيه من المحنة والبلوى لا الذم
 الله بالصلوة والصدقة والرزق من
 الرهبانيين والكهنة وهكذا كان
 دلي الحكماء والاطباء اليونانيين
 فكانوا اذا اصابهم مداوة مرض
 او معالجته عليل او يأسوا منه حملوه
 الى هيكل عبادتهم وامروا بالصلوة
 والصدقة وقربوا قربانا وسئلوا
 اهل دعائهم ولجأهم ورهبانهم ان
 يدعوا الله بالشفاء فاذا برئ المريض
 تنموا ذلك طبيا الهيا والمرضى جنونا
 الهيا ومنهم من قال ان العشق

هو غائب النفس بطبع مشاكل الجسد ونحو صورة مماثلة في مجلس ومنهم من قال منشاؤه موافقة الطالع عند الولادة فكل شخصين انشأ في الطالع ودرجته او كان صاحب الطالعين كوكبا واحدا يكون ابرار متفقين في بعض الاحوال والانظار كالمثلثات وما شاكل ذلك مما عرفه المجنون وقع بينهما العاشق ومنهم من قال ان العشق هو افرط الشوق الى الاتحاد وهذا القول وان كان حسنا الا انه كلام مجمل يحتاج الى تفصيل لان هذا الاتحاد من اعم ضرور الاتحاد فان الاتحاد قد يكون بين الجاهلين وذلك بالامتزاج والاختلاط وليس لك بصورة حق النفس ثم لو فرض وقوع الاتصال بين بدني العاشق والمعشوق في حالة الغفلة والذهول والنوم فعلم يقينا ان بذلك لم يحصل المقصود لان العشق كما مر من صفات النفوس لا من صفات الاجرام بل الله يتصور ويصح معنى الاتحاد هو الله يبينه في مباحث العقل والعقول من اتحاد النفس العاقل بصورة العقل بالفعل واتحاد النفس بحساسة بصورة المحسوس بالفعل فلهذا المعنى يصح صورة النفس العاشقة المتخضر ممتدة بصورة معشوقة وذلك بعد تكرر المشاهدات وتوارد الانظار وشدة الفكر والذكر في اشكاله وشماله حتى يصير بمثابة صورة حاضرة مندرجة في ذات العاشق وهذا ما اوضحنا سبيله وحققنا طريقه بحيث لم يبق لاحد من الازكياء مجال الانكار فيه وقد وقع في حكايات العشاق ما يدل على ذلك كما روى المجنون العارفي كان في بعض الاحيان مستغرقا في العشق بحيث جاث حبيبه وفارته ياثير انما قيل في النفس اليها وقال عندك معنى عشقت فان العشق بالحقيقة هو الصورة الحاصلة وهي المعشوقة بالذات لا الامر الخارجي وهو في الصورة الا بالعرض كما ان المعلوم بالذات هو نفس الصورة العلمية لا ما خرج عن التصور واذ ابين وضع اتحاد العاقل بصورة العقول واتحاد الجوهري بحساسة بصورة المحسوس كل ذلك عند الاستحضار الشديد للمشاهدة القوية كما سبق فندفع اتحاد نفس العاشق بصورة معشوقة بحيث لم يبق غير ذلك الى حضور جسمه والاستفادة من شخصه كما قال الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا البصر في ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا ثم لا يخفى ان الاتحاد بين الشبثين لا يتصور الا كما حققنا وذلك من خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية واما الاجسام والجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة والممازجة والمماسية لا غير بل التحقيق لا يوجد وصالة هذا العالم ولا يصل ذات الى ذات هذه النشأة ابدا وذلك من جهة ان احدهما ان الجسم الواحد المتصل اذا حقوا مره علم انه مشوب بالقيسة والغفلة لان كل جزء منه مفقود عن صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين اجزائه عين الانفصال الا انه لما لم يدخل بين تلك الاجزاء جسم مابين ولا فضاء خال ولا حدث سطح في خلاها قيل انها متصلة واحدة وليست وحدتها واحدة خالصة عن الكثرة فاذا كان حال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور والوحدة فكيف يتحد به شي اخر او يقع الوصال بينه وبين شي والاخرى انه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين الجسمين الا بتوكلات السطحين منها والسطح خارج عن حقيقة الجسم وذاته فاذن لا يمكن وصول شي من الجسم الى ذات الجسم لذلك المعشوق لان ذلك الشئ اما نفسه او جسمه او عرض من عوارضه او بدنه والثالث محال لاستحالة انتقال العرض وكذا الثالث لاستحالة التدخل بين الجسمين والثلاثة بالاطراف والنهايات لا يشفي غليل طالب الوصال ولا يروى غليله واما الاول فهو باضح لان نفسا من النفوس لو فرض اتصالها في ذاتها ببدن كانت نفسا لها فليخرج ان يصير بدن واحد من نفسين وهو منسحق ولاجل ذلك ان العاشق اذا اتفق له ما كانت غاية متمناه وهو الدنو من معشوقه والحضور في مجلس صحبتة معه فاذا حصل له هذا اللبني يدعى فوق ذلك وهو متفي الخلوة والمجالسة معه من غير حضور احد فاذا حصل ذلك وحل المجلس عن الاعتياد عنى العانقة والتقبل فان يفسر ذلك بتوفيق الدخول الى الحان واحد والالتزام بجميع الجوارح اكثر ما ينبغي ومع ذلك كله الشوق بحاله وحرقة النفس كما كانت بل ازداد الشوق والاضطرار كما قال قائلهم اعانقها والنفس بعد مشوقة اليها وهل بعد العناق نداني والتم قها كي تزول حراري فيزداد ما بقى من الصبحا كان فزادى ليس بشي غليله سوى ان يرى الروحاني محمدان والسبب في ذلك ان المحب في الحقيقة ليس هو العظم ولا اللحم ولا يشي من البدن بل ولا يوجد في عالم الاجسام ما تشاقة النفس ونحوه بل صورة روحانية موجودة في غير هذا العالم فتصلح ان تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجودات اعلم ان محبوبات النفوس والطبايع مختلفة ومعشوقاتها منقصة حسب اختلاف مراتبها في الوجود ودرجاتها في العلوم والمعارف وذلك ان كل قوة من القوى لا تستكمل الامايجانها ويشاكلها وكل حاسة من الحواس لا يستلذ الا بمشاكلها المختص بها فالقوة الباصرة لا تشاقي الا الى الالوان والاصواء لانها من جنبها وكذا القوة السامعة لا تشاقي الا الى الاصوات والسمع لا يستلذ الا ما كان على النسبة الفاضلة وعلى هذا القياس تلتذ الشاة بالروائح والذائفة بالطعوم الملائمة للزجاج والذائفة بالموسسات الملائمة للزجها التي يكون في حد الاعتدال بين اطراف المضادات حتى تستكمل بها وهكذا قياس كل قوة من القوى الباطنة

[illegible]

والا فالانسان لا يكون له قوة حاسة كاهي يكون من نوع محوسها وكل قوة عامة
من قبيل معقولاتها فلاجل ذلك تستكمل بها ويخرج لاجلها من القوة الى الفعل ومن النفس الى الكمال ما سيرة اياها متحدة بها كما علمت في
مرادهم ان الانسان من جملة المكونات كانه ذات مجموعة من جميع مائة العالم من الانواع والاجناس على وجه الاستعداد والقوة بحيث ان كل
جنس من اجناس الموجودات وطبقة من الطبقات وعالم من العوالم العقلية والنفسية والطبيعية يوجد فيه شئ فاضل في الاستعداد مستعد
للاستكمال وكل فاضل شئ في الكمال فالانسان لكونه مشتملا على مجموع نقصانات الاشياء فلا يجرم شئ في كماله الى ما هو جامع لكل
الكلمات بالامكان العام ولا يوجد كمال الاشياء كلها على وجه التمام الا في حق البارئ المالمه من الاسماء المحسنة ولهذا الحق الاشياء
بان يكون معشوقا للكمال والعرفاء هو الحق جل ذكره وبعد في اسطفاقة عشق الانسان مجموع العالم بكله لاشتماله على مظاهر صفات الله
واسماؤه من العرش والكرسي والسموات والارض وما فيها وعليها من انواع الحيوانات والنباتات والجمواهر المعدنية
من الذهب والفضة وغيرها والجار وما فيها من العجائب وما يتكون في الجو من الريح والسمك والامطار والثلج والبرق والشهب وغيرها
والحركات العلوية والسفلية ومبادئ تلك الحركات وغاياتها من العقول والنفوس الكلية والجزئية والطبائع الشريفة والخبثية كل
ذلك على احسن ترتيب لاجل نظام بحيث يتجبر الناظر اليه العارف بكيفية وضعها وترتيبها في حسن كماله ونظامه وبعد هذين الاثرين
اعني الاله جل ذكره ومظهره الاعظم الذي هو الانسان الكبير لا يتصور ان يكون محبوا الحق شئ من جميع المشاعر والقوى والقوة او بانفس
الا للعالم والانسان الشخص فان الانسان الكلي لم يتحققه هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد في شئ من المكونات ما يشد العشق والو
من لادى اليه بحيث يسلب منه الفرد والصبر ويعتبر ما يعنى للعشاق من سهل الليالي والغم والحزن والبكاء وغير ذلك الام من جهة
شخص اناء اذا صادف فيه جميع محبوبات ما فيه من مشاعر والقوى فيوازي كماله بكله وليس غير الانسان كل فان كل واحد من اجزاء
العالم ليس فيه الا شئ من قوة واحدة لانه اما معقول فلا يستلذه الا العقل واما محسوس صرف فلا يستلذه الا المحسوس والعقل
ثم ذلك المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يستلذه الا البصر وان كان من باب الصوت والحرف فلا يستلذه الا السمع فاما
الانسان فليس فيه مفردات الاشياء من كبرياتها وجواهرها واعراضها من المقولات الشنع والروحانيات كماله في القوى والجمهات كالجميع
والاعضاء وبالحيلة ما في الملكات الملوك من انتم الظاهرة والباطنة كما في قوله تعالى واسمع عليكم ضم ظاهره وباطنه فمن راي مثل هذه
النشأة الكاملة والمدبنة الجامعة فلا يبرم شئ في الالهة ويحبته لما راي فيه من صنعته موحده ومظهر آثاره ومراره جلاله وجلاله
قال الشيخ الكامل المحقق محي الدين الاعرجي في انشراحات المكينة اعلم ان العالم خلقه الله في غاية الاحكام والانتظام كما قال الامام
ابو حامد القرطبي من انه لم يبق في الامكان ابداع من هذا العالم فاختار الله تعالى خلق ادم على صورته والانسان مجموع العالم ولو يكن عليه
بالعالم الاعلى بنفسه اذ لم يكن في الوجود الا هو وفعله فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره من عينة كان مجلده فادى فيه الاجماله
فاجتبع الجمال فالعالم جلال الله فهو الجمال المحجبه لما في حب العالم بهذا النظر فظننا المحب لاجتماع الله فان رجلا الصفة لا يضاف
الا الى صانعه لا الى الصفة فجل العالم جلال الله وصورة جماله انشأ في موضع اخر اعلم ان كل ما يتصور والنصور فهو عينة
لا غير ولا للعالم ان يتصور الحق الا بما يظهر عنه وان الانسان الذي هو ادم عبارة عن مجموع العالم فانه الانك الصغرى وهو المختص من
العالم الكبير والعالم ما في قوة الانسان حصص في ادراك الكثرة والعظم والانسان صغرى الجسم بحطبه الادراك من حيث صورته ونشأته
وبما يحمله من القوى الروحانية فرب الله في جميع ما خرج عنه ما سوى الله فان ربطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهى التي ابرزته
وظهر عنها فان ربطت به الاسماء الالهية كلها لم يشد عنه منها شئ يخرج ادم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء
الالهية كذلك الانسان وان صغر جبره فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغرها هو فانه لا يزل عنه اسم الانسان كما يجوز ادخال الجمل
في اسم انبساط وان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغرى والكبرى من العوارض الشخصية التي لا يبطل بها حقيقة الشئ ولا يجرى عنها والافلا
صالحه ان يخلو جلالا يكون من الصغرى بحيث لا يضيغ عن ملوحيه لم يخطا فكان ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة كذلك الانسان وان صغر
من جرم العالم بجميع حباب العالم الكبير ولهذا سمي العقل العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم عند
ظهوره مختصره والعلم بنصور العلوم وهو من الصفات الدائمة للعالم على صورته وعليها خلق ادم وادم خلقه الله على صورته انشأ
فعلم ان العوالم جامع لكل معشوقات الاشياء على ثلاثة اقسام الاكبر والاصغر والاصغر فالعشق الاكبر عشق الاله جل ذكره وهو يكون

فانما هو الانسان الذي هو الانسان الكلي لم يتحققه هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد في شئ من المكونات ما يشد العشق والو
من لادى اليه بحيث يسلب منه الفرد والصبر ويعتبر ما يعنى للعشاق من سهل الليالي والغم والحزن والبكاء وغير ذلك الام من جهة
شخص اناء اذا صادف فيه جميع محبوبات ما فيه من مشاعر والقوى فيوازي كماله بكله وليس غير الانسان كل فان كل واحد من اجزاء
العالم ليس فيه الا شئ من قوة واحدة لانه اما معقول فلا يستلذه الا العقل واما محسوس صرف فلا يستلذه الا المحسوس والعقل
ثم ذلك المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يستلذه الا البصر وان كان من باب الصوت والحرف فلا يستلذه الا السمع فاما
الانسان فليس فيه مفردات الاشياء من كبرياتها وجواهرها واعراضها من المقولات الشنع والروحانيات كماله في القوى والجمهات كالجميع
والاعضاء وبالحيلة ما في الملكات الملوك من انتم الظاهرة والباطنة كما في قوله تعالى واسمع عليكم ضم ظاهره وباطنه فمن راي مثل هذه
النشأة الكاملة والمدبنة الجامعة فلا يبرم شئ في الالهة ويحبته لما راي فيه من صنعته موحده ومظهر آثاره ومراره جلاله وجلاله
قال الشيخ الكامل المحقق محي الدين الاعرجي في انشراحات المكينة اعلم ان العالم خلقه الله في غاية الاحكام والانتظام كما قال الامام
ابو حامد القرطبي من انه لم يبق في الامكان ابداع من هذا العالم فاختار الله تعالى خلق ادم على صورته والانسان مجموع العالم ولو يكن عليه
بالعالم الاعلى بنفسه اذ لم يكن في الوجود الا هو وفعله فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره من عينة كان مجلده فادى فيه الاجماله
فاجتبع الجمال فالعالم جلال الله فهو الجمال المحجبه لما في حب العالم بهذا النظر فظننا المحب لاجتماع الله فان رجلا الصفة لا يضاف
الا الى صانعه لا الى الصفة فجل العالم جلال الله وصورة جماله انشأ في موضع اخر اعلم ان كل ما يتصور والنصور فهو عينة
لا غير ولا للعالم ان يتصور الحق الا بما يظهر عنه وان الانسان الذي هو ادم عبارة عن مجموع العالم فانه الانك الصغرى وهو المختص من
العالم الكبير والعالم ما في قوة الانسان حصص في ادراك الكثرة والعظم والانسان صغرى الجسم بحطبه الادراك من حيث صورته ونشأته
وبما يحمله من القوى الروحانية فرب الله في جميع ما خرج عنه ما سوى الله فان ربطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهى التي ابرزته
وظهر عنها فان ربطت به الاسماء الالهية كلها لم يشد عنه منها شئ يخرج ادم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء
الالهية كذلك الانسان وان صغر جبره فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغرها هو فانه لا يزل عنه اسم الانسان كما يجوز ادخال الجمل
في اسم انبساط وان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغرى والكبرى من العوارض الشخصية التي لا يبطل بها حقيقة الشئ ولا يجرى عنها والافلا
صالحه ان يخلو جلالا يكون من الصغرى بحيث لا يضيغ عن ملوحيه لم يخطا فكان ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة كذلك الانسان وان صغر
من جرم العالم بجميع حباب العالم الكبير ولهذا سمي العقل العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم عند
ظهوره مختصره والعلم بنصور العلوم وهو من الصفات الدائمة للعالم على صورته وعليها خلق ادم وادم خلقه الله على صورته انشأ
فعلم ان العوالم جامع لكل معشوقات الاشياء على ثلاثة اقسام الاكبر والاصغر والاصغر فالعشق الاكبر عشق الاله جل ذكره وهو يكون

والانسان لا يكون له قوة حاسة كاهي يكون من نوع محوسها وكل قوة عامة
من قبيل معقولاتها فلاجل ذلك تستكمل بها ويخرج لاجلها من القوة الى الفعل ومن النفس الى الكمال ما سيرة اياها متحدة بها كما علمت في
مرادهم ان الانسان من جملة المكونات كانه ذات مجموعة من جميع مائة العالم من الانواع والاجناس على وجه الاستعداد والقوة بحيث ان كل
جنس من اجناس الموجودات وطبقة من الطبقات وعالم من العوالم العقلية والنفسية والطبيعية يوجد فيه شئ فاضل في الاستعداد مستعد
للاستكمال وكل فاضل شئ في الكمال فالانسان لكونه مشتملا على مجموع نقصانات الاشياء فلا يجرم شئ في كماله الى ما هو جامع لكل
الكلمات بالامكان العام ولا يوجد كمال الاشياء كلها على وجه التمام الا في حق البارئ المالمه من الاسماء المحسنة ولهذا الحق الاشياء
بان يكون معشوقا للكمال والعرفاء هو الحق جل ذكره وبعد في اسطفاقة عشق الانسان مجموع العالم بكله لاشتماله على مظاهر صفات الله
واسماؤه من العرش والكرسي والسموات والارض وما فيها وعليها من انواع الحيوانات والنباتات والجمواهر المعدنية
من الذهب والفضة وغيرها والجار وما فيها من العجائب وما يتكون في الجو من الريح والسمك والامطار والثلج والبرق والشهب وغيرها
والحركات العلوية والسفلية ومبادئ تلك الحركات وغاياتها من العقول والنفوس الكلية والجزئية والطبائع الشريفة والخبثية كل
ذلك على احسن ترتيب لاجل نظام بحيث يتجبر الناظر اليه العارف بكيفية وضعها وترتيبها في حسن كماله ونظامه وبعد هذين الاثرين
اعني الاله جل ذكره ومظهره الاعظم الذي هو الانسان الكبير لا يتصور ان يكون محبوا الحق شئ من جميع المشاعر والقوى والقوة او بانفس
الا للعالم والانسان الشخص فان الانسان الكلي لم يتحققه هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد في شئ من المكونات ما يشد العشق والو
من لادى اليه بحيث يسلب منه الفرد والصبر ويعتبر ما يعنى للعشاق من سهل الليالي والغم والحزن والبكاء وغير ذلك الام من جهة
شخص اناء اذا صادف فيه جميع محبوبات ما فيه من مشاعر والقوى فيوازي كماله بكله وليس غير الانسان كل فان كل واحد من اجزاء
العالم ليس فيه الا شئ من قوة واحدة لانه اما معقول فلا يستلذه الا العقل واما محسوس صرف فلا يستلذه الا المحسوس والعقل
ثم ذلك المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يستلذه الا البصر وان كان من باب الصوت والحرف فلا يستلذه الا السمع فاما
الانسان فليس فيه مفردات الاشياء من كبرياتها وجواهرها واعراضها من المقولات الشنع والروحانيات كماله في القوى والجمهات كالجميع
والاعضاء وبالحيلة ما في الملكات الملوك من انتم الظاهرة والباطنة كما في قوله تعالى واسمع عليكم ضم ظاهره وباطنه فمن راي مثل هذه
النشأة الكاملة والمدبنة الجامعة فلا يبرم شئ في الالهة ويحبته لما راي فيه من صنعته موحده ومظهر آثاره ومراره جلاله وجلاله
قال الشيخ الكامل المحقق محي الدين الاعرجي في انشراحات المكينة اعلم ان العالم خلقه الله في غاية الاحكام والانتظام كما قال الامام
ابو حامد القرطبي من انه لم يبق في الامكان ابداع من هذا العالم فاختار الله تعالى خلق ادم على صورته والانسان مجموع العالم ولو يكن عليه
بالعالم الاعلى بنفسه اذ لم يكن في الوجود الا هو وفعله فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره من عينة كان مجلده فادى فيه الاجماله
فاجتبع الجمال فالعالم جلال الله فهو الجمال المحجبه لما في حب العالم بهذا النظر فظننا المحب لاجتماع الله فان رجلا الصفة لا يضاف
الا الى صانعه لا الى الصفة فجل العالم جلال الله وصورة جماله انشأ في موضع اخر اعلم ان كل ما يتصور والنصور فهو عينة
لا غير ولا للعالم ان يتصور الحق الا بما يظهر عنه وان الانسان الذي هو ادم عبارة عن مجموع العالم فانه الانك الصغرى وهو المختص من
العالم الكبير والعالم ما في قوة الانسان حصص في ادراك الكثرة والعظم والانسان صغرى الجسم بحطبه الادراك من حيث صورته ونشأته
وبما يحمله من القوى الروحانية فرب الله في جميع ما خرج عنه ما سوى الله فان ربطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهى التي ابرزته
وظهر عنها فان ربطت به الاسماء الالهية كلها لم يشد عنه منها شئ يخرج ادم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء
الالهية كذلك الانسان وان صغر جبره فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغرها هو فانه لا يزل عنه اسم الانسان كما يجوز ادخال الجمل
في اسم انبساط وان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغرى والكبرى من العوارض الشخصية التي لا يبطل بها حقيقة الشئ ولا يجرى عنها والافلا
صالحه ان يخلو جلالا يكون من الصغرى بحيث لا يضيغ عن ملوحيه لم يخطا فكان ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة كذلك الانسان وان صغر
من جرم العالم بجميع حباب العالم الكبير ولهذا سمي العقل العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في العالم عند
ظهوره مختصره والعلم بنصور العلوم وهو من الصفات الدائمة للعالم على صورته وعليها خلق ادم وادم خلقه الله على صورته انشأ
فعلم ان العوالم جامع لكل معشوقات الاشياء على ثلاثة اقسام الاكبر والاصغر والاصغر فالعشق الاكبر عشق الاله جل ذكره وهو يكون

وایمانہ و معاینہ واسر
لذا اتفقوا حکم معاً
الکتاب الکبیر

[illegible]

لوجودات العالمية ليس الا انحاء تجليات الحق وظهورات كالاته واسماؤه في مظاهر الاكوان ومراة الاعيان واعلم ان العرض لا يضيء بحكمة
الاسى من وجود العشق في نفوس الظرفاء ومحبته المحسن الايدان وزينة الاشكال انما هو لان نغمة من نغم الغفلة ورقدة اجماله وتبرير
بها مئة ويخرج من القوة الى الفعل ويبرز من الامور الجسمية الى الامور النفسانية ومنها الى محاسن الامور الدائمة الكلية ويشتوي الى
لواء الله ولذات الآخرة ولمعروف من هذه الدلالات شرف جوهرها وكالعضرها ومحاسن مالها وصلاح معادها وذلك لان
جميع المحاسن وكل المشتملات المرغوبة للنفس التي تراها على ظواهر الاجسام وسطوح الابدان جعلت دلالات على المحاسن الاخرى ومثلاً
للصور البهية الروحانية كما اذا نظرت اليها النفوس الجزئية تحت ايها وتشوق نحوها واذا وصلت اليها تعقبت ادراك كنهها
وجدها بالنظر الدبر فيها والاعتناء لحوالها لتتبع صورها خالصاً عن الاعبار ورسومها مصفاة عن الملال والاعشبة حتى اذا
غابت تلك الانتفاص الجبرمانية عن مشاهدة الحواس لما زالت رسومها وصورها عن النفس بل بقيت تلك الرسوم والصور المعشوقة
المحبوبة مصورة فيها اعني النفس الجزئية صوراً روحانية صافية عن المواد ثم اذا فويت النفس وصارت الى مقام العقل انتقلت معها الصور
المرسومة في قوة خياله من ذلك المقام الى ما فوقه فصارت معشوقة بانها باقيات صالحات وهي صور كلية دائمة عظمة يتخذ بها الانحاء
فراحتها ولا توارها وتغيرها واسخاها ابداناً لا بد من مثال ذلك ان من ابلى بعشق احد في بعض ايام عمره ثم سلى عنه او فقهه فاذا وجد
بعد مدة من الدهر وقد تغير عما كان عليه من المحسن والمحسول او تلك الزينة والمحاسن كان يراها على ظاهر جسمه فنظر الى تلك الرسوم والصور
التي في خياله للعهد القديم وجدها بجالها لم يتغير ولم يبدل وداها برمتها من شدة نفسه من تلك المحاسن والرسوم والاصابع والاشكال
والخاطبط على ما كانت من قبل وكان يراها بنوعه على الغير من بعيد ومجد اليوم كلها في نفسه من شدة عن الغير مسلوبه عنه ما كان قبل ذلك
يلتمسه عنه خارجاً عن انفسه ذلك ينقطنه اليك يا المعشوق بالحقيقة ليس امر خارج عن ذاته لان تلك الرسوم والصور المحسنة
التي كان يراها على ذلك الشخص في اليوم مجدها منقوشة في نفسه مرسومة في ذاته من مثله بين يدي جوهره مصورة عنه باقية ثابتة
على حال واحدة لم يتغير فاذا فطن العاقل الذي بما وصفناه انتبهت نفسه من نوم غفلتها واستيقظت من رقدة جهالتها وعلمت
ان المعشوق بالحقيقة لم يوجد ولا يوجد في الاجسام والمواد الكثيفة والابدان اللحمية والدموية واسرحت نفسه عند ذلك من المغيب
العناء ومقاساة صعبة الغيرة ونجمل المشاق الشديدة والشقاء الذي لا يزال يعرض لعشاق الاجسام ومحبي الابدان ويقول كما قال الفاضل
صلى القلب عن سلى واقرب باطله وعرقا فزاس الصبوح وداحله **فصل في الاشارة الى المحبة الالهية المنخفضة بالعرفاء الكاملين و**
الاولياء الواصلين قد مر ان العشق الانساني على ثلاثة اقسام الاكبر والاصغر والوسط والاصغر وان الاكبر هو الاستيقاق الى لقاء الله و
الشهوة الى عرفان ذاته وصفاته وافعاله من حيث هي افعال هذه الشهوة لم توجد بغیر العارف وحال الناس كلهم في اشواقهم وشهواتهم
الى محوباتهم ومرغوباتهم بالقياس الى حال العارف كحال الصبي في النذازيم باللعب بالصولجان بالقياس الى حال الرجال البالغين
في اغراضهم ومثلذاتهم ورياساتهم فانه لو خلق فيك شوق الى الله تم وشهوة لمعرفة جلاله وجلاله وهو اصدق الشهوات ولحق
الذات لكنت تؤثرها على كل الخيرات وتختار جنة المعرفة ورياض الحكمة وثمراتها على الجنة التي فيها فضاء الشهوات المحسنة والنجاة
ولكن هذه الشهوة وهذه الارادة لم يخلق لعوام الناس ولا اكثر الخاصين الذين بعدون انفسهم من اهل الفضيلة الا من يندرج وجوده
من الراسخين في العلم وكان شهوة النكاح وشهوة الرئاسة خلقت فيك ولم يخلق في الصبي الشهوة باللعب بالصولجان ونحوه وب
منهج عكوفهم على لذة اللعب خلوصهم عن لذة الرئاسة فهكذا العارف بنهج منك ومن نظراءك في عكوفهم على لذة الجاه والرئاسة
فان الدنيا مجاذيرها عند العارف هو ولعب لما خلق الله هذا العشق للعارفين كان شوقهم بفد عشقهم وشهواتهم بفد معرفتهم
ولا لنسبة استيقاقهم وشهواتهم الى لذة الشهوات المحسنة سواء كانت في الدنيا او في الآخرة فان لذاتهم بالمعرفة لذة لا يغير بها الزوال
ولا يغيرها الملال بل لا يزال يتضاعف بزيادة المعرفة والاستغراق فيها بخلاف سائر الشهوات لان هذا العشق لا يخلق
في الانسان الا بعد ان يمر عليه نشأت ويحول باحوال كثيرة وينقل من حد الجوانية الى حد الملكية كما ينقل نطفة الحيوان من حدود
الجوارية والنسائية الى حد الجوانية وكما ينقل الاربع من حد الصبوبة الى حد البلوغ الصور وصا معدداً من الرجال البالغين الكمال
في الشهوة فهكذا مادة العقل اذا انتقلت من حد القوة والاستعداد الى حد الفعل صارت من الرجال البالغين في شهوة المعرفة
وعبره من افراد البشر بالنسبة اليه كالولدان والنساء في باب لذة المعرفة وشهوة الحكمة فمن لم يخلق فيه هذه الشهوة فهو ما صنف بعد

في كل واحد من هذه الامور حقيقة باقية وهذه امور باطلة فانه يقال امر المؤمنين بما خزان الاموال والعلماء احباء باقون ما بقى الدهر
اعيانهم مفقودة وانما هم في القلوب موجودة **الموقف التاسع** في نبضته وباداهه وفضله وتحقيق وجود الصور المفاد
العقلية وفيه فضول **فصل** في تمهيد اصول يحتاج الى معرفتها تحقيق اول الهويات الصادرة عنه وان اي وجوده في نفسه
لتحقيق هذا المطلب كراصول قد مضى شرحه في السفر الاول الكافي الامور العامة التي هي ضوابط الاحوال العارضة لطبيعة الوجود بما
هو موجود بحسب المفهوم وهي هذه تلخيصا وتذكرا **الاصول الاول** ان تقابل السلب والاجاب بالذات انما يكون بين امرين
مفهوم احدهما بعينه يكون رفع الاخر اى لا مفهوم له فيكون رفعه ولا جلد ذلك لا يتحقق هذا التقابل الا بين شيئين والحصر بينهما لا
عقل لا يسمع للعقل تجوز واسطة بينهما ويقال له تقابل الشافض ابيض والهمشون بنصفه لالفاظ لما حاولوا توضيح مفقده
بابا لتفاعل في الشافض وهو التكرار من الجانبين فقالوا معنى الشافض كون شيئين يلزم من صدق احدهما لاذن كذب الاخر وقد فرغ
اسماهم من ان نقض كل شيء وضعه فارة قلبوا القول بان نقض كل شيء دفعه الى القول بان رفع كل شيء نقضه وجعلوا كلا من الطرفين
نقضا للاخر واما الرفع فهو محض بجانب السلب ون الثبوت ونارة ذكرنا ان حقيقة الشافض كون المفهومين احدهما رفعا والاخر لا
مرفوعا وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين والاولى ان يقال ان صحة تكرار النقض والرفع من الجانبين لاجل ان احدهما
نقض للاخر بالذات والاخر نقض له بالعرض لا يصدق عليه نقض النقض ورفع الرفع فيكون بينهما شافض متكررة الطرفين في
وهذا التكرار في اجراء صيغة التفاعل والامر في ذلك سهل عند السلب والحق والغاية الاخرى وبالجمله لا بد ان يكون مفهوم واحد لهما
بعينه رفع والاخر نقض متعين فيه ان يكون امر بخصوصه ولا هو مشترك بخصص معنى الاعمى كون مفهوم بعينه رفعه والآخر
الرفع ولا ابيض مشروط بان مفهوم الرفع يربط الواجب ان يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك الرفع سواء كان هو في نفسه
رفعا لشيء اخر ولا نقضه ان احدهما مقابلين تقابل السلب والاجاب لا بد ان يكون احدهما بعينه مفهوم السلب بعينه ويكون الجانب الاخر
المقابل للسلب اجابا اضافة بالقياس اليه سواء تحقق في فرد الاجاب لمحقق اى في غيره من السلوب ثم يعلم ان هذا النوع من التقابل
كما يوجد بين الفصنين كذلك يوجد بين مفهومين مفردين اما بحسب حمل على القياس الى موضوع بعينه كما بين الانسان واللاتا
وذيذ ولا نيدا ولا نانا ولا انسان ولا زيد ولا لا زيد ويجوز ان يكون النسبة الى موضوع بعينه كما بين السواد في شيء ورضة
او رفع السواد ورفع رضة عنه فمعنى ان يكون شيء من الموضوعات المعينة خالفا عن المقابلين بحسب حمل على وهو حمل وهو وكذا ان
ان يوجد شيء من الموضوعات قارعا عنها بحسب وجوده وهو حمل الاشتقاق فكان كل شيء اما ابيض واما لا ابيض على سبيل المفصلة
الحقيقة تلك كل شيء اما ابيض واما لا ابيض معقوبة اما ذو بياض واما لا ذو بياض والقياسان كلاهما تقابلان في المفردات بعينها
وان كان ذلك بحسب نسبتهما الى موضوع وكان رفع كل مفرد نقضه بالذات والرفع به هو نقضه بالعرض لانه مصدر نقض
النقض ورفع الرفع فكذلك سلب كل قضية نقضها ونقض السلب لذات سلب السلب لكن يلزم الاجاب فنقض كل انسان حيوان
هو ليس كل انسان حيوان ونقض لا شيء من الحيوان انسان هو ليس لا شيء من الحيوان انسان لكن لو صدق هذا السلب لاستغراق المشوب
لجميع فلو لم ياجاب البعض لاجل ذلك حكم المميزين بان نقض الاجاب الكل سلبا ونقض السلب الكل اجاب جزئي **اصول اخر**
لما ذكرنا ان مفهوم واحد نقض من طرفي حمل هو هو ونقضا من طرفي حمل ذو هو فاستبين ان المتناقضين من طرفي حمل الا ان
كما اسخا لاجتماعهما بحسب حمل الاشتقاق موضوع واحد فكذلك سلبا صدقها مواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان يحمل الحركة
واللامركة على شيء واحد واما المتناقضان على تحمل التواطى فاما التمثل لاجتماعهما من حيث المفهوم يحمل على في موضوع واحد هو
حمل هو هو لاجتماعهما من حيث التحقق والوجود في موضوع بعينه فان ذلك غير متحقق فالسواد مثلا يوجد مع الحركة في موضوع واحد
وكل منهما نقض لاخر بالمعنى المذكور فكذا جفع النقض في موضوع واحد والسر في ذلك ان السواد ليس نقض الحركة بالذات بل فرد
لما هو نقضه بالعرض بحسب حمل التواطى وكذا الحركة بالقياس الى السواد فالسواد نقضا مواطاة وكذا اشتقاق اعنى السواد
ولا ان السواد واما ان السواد فلا نقض بينهما اذ الموضوع اذ وجد فيه سواد وحركة فصدق عليه انه ذو سواد وصدق عليه
انه ذو حركة فصدق عليه انه ذو سواد وحركة لا سواد بحمل التواطى ولا يلزم من ذلك ان يصدق عليه انه سواد وان لا اسود فان
ذا السواد وان كان معناه بعينه معنى اسود لان ذا السواد ليس معناه معنى لا اسود نعم لو اريد من السواد نقض هذا المفهوم السلب

في كل واحد من هذه الامور حقيقة باقية وهذه امور باطلة فانه يقال امر المؤمنين بما خزان الاموال والعلماء احباء باقون ما بقى الدهر
اعيانهم مفقودة وانما هم في القلوب موجودة **الموقف التاسع** في نبضته وباداهه وفضله وتحقيق وجود الصور المفاد
العقلية وفيه فضول **فصل** في تمهيد اصول يحتاج الى معرفتها تحقيق اول الهويات الصادرة عنه وان اي وجوده في نفسه
لتحقيق هذا المطلب كراصول قد مضى شرحه في السفر الاول الكافي الامور العامة التي هي ضوابط الاحوال العارضة لطبيعة الوجود بما
هو موجود بحسب المفهوم وهي هذه تلخيصا وتذكرا **الاصول الاول** ان تقابل السلب والاجاب بالذات انما يكون بين امرين
مفهوم احدهما بعينه يكون رفع الاخر اى لا مفهوم له فيكون رفعه ولا جلد ذلك لا يتحقق هذا التقابل الا بين شيئين والحصر بينهما لا
عقل لا يسمع للعقل تجوز واسطة بينهما ويقال له تقابل الشافض ابيض والهمشون بنصفه لالفاظ لما حاولوا توضيح مفقده
بابا لتفاعل في الشافض وهو التكرار من الجانبين فقالوا معنى الشافض كون شيئين يلزم من صدق احدهما لاذن كذب الاخر وقد فرغ
اسماهم من ان نقض كل شيء وضعه فارة قلبوا القول بان نقض كل شيء دفعه الى القول بان رفع كل شيء نقضه وجعلوا كلا من الطرفين
نقضا للاخر واما الرفع فهو محض بجانب السلب ون الثبوت ونارة ذكرنا ان حقيقة الشافض كون المفهومين احدهما رفعا والاخر لا
مرفوعا وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين والاولى ان يقال ان صحة تكرار النقض والرفع من الجانبين لاجل ان احدهما
نقض للاخر بالذات والاخر نقض له بالعرض لا يصدق عليه نقض النقض ورفع الرفع فيكون بينهما شافض متكررة الطرفين في
وهذا التكرار في اجراء صيغة التفاعل والامر في ذلك سهل عند السلب والحق والغاية الاخرى وبالجمله لا بد ان يكون مفهوم واحد لهما
بعينه رفع والاخر نقض متعين فيه ان يكون امر بخصوصه ولا هو مشترك بخصص معنى الاعمى كون مفهوم بعينه رفعه والآخر
الرفع ولا ابيض مشروط بان مفهوم الرفع يربط الواجب ان يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك الرفع سواء كان هو في نفسه
رفعا لشيء اخر ولا نقضه ان احدهما مقابلين تقابل السلب والاجاب لا بد ان يكون احدهما بعينه مفهوم السلب بعينه ويكون الجانب الاخر
المقابل للسلب اجابا اضافة بالقياس اليه سواء تحقق في فرد الاجاب لمحقق اى في غيره من السلوب ثم يعلم ان هذا النوع من التقابل
كما يوجد بين الفصنين كذلك يوجد بين مفهومين مفردين اما بحسب حمل على القياس الى موضوع بعينه كما بين الانسان واللاتا
وذيذ ولا نيدا ولا نانا ولا انسان ولا زيد ولا لا زيد ويجوز ان يكون النسبة الى موضوع بعينه كما بين السواد في شيء ورضة
او رفع السواد ورفع رضة عنه فمعنى ان يكون شيء من الموضوعات المعينة خالفا عن المقابلين بحسب حمل على وهو حمل وهو وكذا ان
ان يوجد شيء من الموضوعات قارعا عنها بحسب وجوده وهو حمل الاشتقاق فكان كل شيء اما ابيض واما لا ابيض على سبيل المفصلة
الحقيقة تلك كل شيء اما ابيض واما لا ابيض معقوبة اما ذو بياض واما لا ذو بياض والقياسان كلاهما تقابلان في المفردات بعينها
وان كان ذلك بحسب نسبتهما الى موضوع وكان رفع كل مفرد نقضه بالذات والرفع به هو نقضه بالعرض لانه مصدر نقض
النقض ورفع الرفع فكذلك سلب كل قضية نقضها ونقض السلب لذات سلب السلب لكن يلزم الاجاب فنقض كل انسان حيوان
هو ليس كل انسان حيوان ونقض لا شيء من الحيوان انسان هو ليس لا شيء من الحيوان انسان لكن لو صدق هذا السلب لاستغراق المشوب
لجميع فلو لم ياجاب البعض لاجل ذلك حكم المميزين بان نقض الاجاب الكل سلبا ونقض السلب الكل اجاب جزئي **اصول اخر**
لما ذكرنا ان مفهوم واحد نقض من طرفي حمل هو هو ونقضا من طرفي حمل ذو هو فاستبين ان المتناقضين من طرفي حمل الا ان
كما اسخا لاجتماعهما بحسب حمل الاشتقاق موضوع واحد فكذلك سلبا صدقها مواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان يحمل الحركة
واللامركة على شيء واحد واما المتناقضان على تحمل التواطى فاما التمثل لاجتماعهما من حيث المفهوم يحمل على في موضوع واحد هو
حمل هو هو لاجتماعهما من حيث التحقق والوجود في موضوع بعينه فان ذلك غير متحقق فالسواد مثلا يوجد مع الحركة في موضوع واحد
وكل منهما نقض لاخر بالمعنى المذكور فكذا جفع النقض في موضوع واحد والسر في ذلك ان السواد ليس نقض الحركة بالذات بل فرد
لما هو نقضه بالعرض بحسب حمل التواطى وكذا الحركة بالقياس الى السواد فالسواد نقضا مواطاة وكذا اشتقاق اعنى السواد
ولا ان السواد واما ان السواد فلا نقض بينهما اذ الموضوع اذ وجد فيه سواد وحركة فصدق عليه انه ذو سواد وصدق عليه
انه ذو حركة فصدق عليه انه ذو سواد وحركة لا سواد بحمل التواطى ولا يلزم من ذلك ان يصدق عليه انه سواد وان لا اسود فان
ذا السواد وان كان معناه بعينه معنى اسود لان ذا السواد ليس معناه معنى لا اسود نعم لو اريد من السواد نقض هذا المفهوم السلب

کلان مجری مشاورانہ

لا يثبت في موضوعه ولا في موضوعه الوجود كالحركة في مثالنا نحن يكون الناقض بينهما مصادرا لا يكون مفادا قولنا هذا ذو الاسود بعينه قولنا هذا الاسود قد تغيرت كمنفك فبما نحن بصدده انشاء الله **اصل اخر** فيه قانونا في المحبة والحقائق التي لا بد من مراعاتها في الالفاظ الفلظ حتى يظن الكثير واحد والواحد كثير او ذلك لجملة بان اى الاعتبارات المختلفة يوجب كثرة في الالفاظ وانها لا يوجب كما وقع لطائفة حيث جون كثير من الناس صدور الكثير من الواحد الحقيقي في اول الامر ولم يشعروا بان ذلك يخل بحد الاول وكذا منع كثير من الناس انصافه بغير صفاته الكاملة كالفعل والقدرة والارادة وغيرها من ثبوت ذاته بذاته ولم يشعروا بان تلك الصفات مع انها غير محدة المفهوم لا يوجب كثرة في الموصوف وكذا حال الكثير من المتفلا على التفصيل في الاشياء في مرتبة ذاته وقد علمت ان القول فيه فاذن نقول ان مطلق المحبة اما تفيد به او تعليلية والاولى هي التي جعلت كخبر لا يحب بها كالتا للانسان وكالكاتب المركب الصنفى الثانية هي التي كالحاج منه مثل كون الشيء علة ومعلولا وان كان المفيد والحب بهما لا بشرط ان يكون المفيد بها مأخوذا على انه تفيد لا على انه قيد والتجيب محبة لا محبة اى معنى جرفا بغير منفك بالمفهوم به كما علمت في المحبة من الفرق بينها وبين الفرق ثم المحبة التفيدية قد يكون في العنوانات المعبر بها بالحكمة دون المعبر عنه والمحكى عنه كما نقول المحبة من حيث الاطلاق او لا بشرط شي كذا وليس المراد به الا نقل المحبة المرسله من غير اعتبار حبيبه اخرى مع ما خلاف ما اذا جعلت الاطلاق واللا بشرطية والارسله قبل الله به ففقا بل جند لله المحبة بشرط شي او لا بشرط شي ولا يصدق المأخوذة مع الاطلاق على شي منها لكونه مقابلة لها كما انها متقابلتان واما المأخوذة على الوجه الاول فيصدق على كل منها لكونها مطلقه منسلة في الواقع من غير اعتبار الاطلاق والارسله معهما ثم نقول ان اختلاف المحبة التعليلية لا يوجب كثرة في نفس الموضوع بل في ما خرج عنه واما اختلاف المحبة التفيدية فاشبهه وعند الجمهور انها تقتضي كثرة في ذات الموضوع لكن المحقق والبرهان يحكما بالفرق بين اختلافها من جهة المعنى المفهوم ومن جهة الحقيقة بالوجود فكل مفهوم من المفهوم مقتضاء مغايرة مع سائر المفهومات بحسب المفهوم والمعنى لكن بعضها اما لا يابى الاتحاد مع بعض الا ترى ان مفهوم الوجود غير مفهوم الشخص من حيث المعنى وعينه من الحقيقة وكذا مفهوم العاقل والمفعول متغايران معنى ولا ينافى ذلك اجتماعهما من جهة واحدة في ذات واحدة بسيطة من كل الوجوه فنقتضى المتغاير بحسب المفهوم عدم حمل احدهما على الاخر بالجل الذي الاول ونعدم حمله على الاخر بالجل السابع الصاعى الذي طنا الاتحاد في الوجود ولا المفهوم فصدق معنى على آخر بالجل السابع ويكذب عليه بالجل الذي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم فظلمة غير فردية بحسب المعنى لكن عيناها بحسب الوجود الواحى كما سبق ذكره مرارا فانضم ان المحبة التفيدية قد يكون مخالفة المعنى فقط وقد ذلك بساطة ذات الموضوع وهويته وقد يكون مع ذلك مكثرة لذات الموضوع وهويته فسمى **اخر** في المحبة المتخالفة المتوجية لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على قيمه من ضرب منها محبة متخالفة بالذات متغايرة في نفسها لكنها غير متخالفة بغير انحاء المقابل الاربعة اصلا الا بالعرض كالشكل والمقدار واللون والطعم والرائحة والحركة والاضافة وغيرها من انواع القولات التسع وضرب منها محبة متخالفة بالذات نوعا من انواع المقابل كالسواد والبياض العلم والجهل والفهم والناظر بالقياس المبنى واحدا للوجود والعدم **اصل اخر** جميع المحبة الذاتية والعرضية مشتركة في ان مناط الانصاف منها ليس بعينه مناط الانصاف بالآخر اعني ذلك انه لا يصح للشيء التفيدية منها من حيث التفيدية المحبة الاخرى فليست الثانية الانسان من حيث كائنيته ولا الناطقية له من حيث حيوانيته ولا المركبة له من حيث المشكلية والالكان كل حيوان ناطقا وكل انسا كائنا بالفعل وكل مشكل فهو كذا هذا بحسب الوجود وكذا بحسب المفهوم فليس الانصاف بالعاقلية بحسب المفهوم عين الانصاف بالمعقونية بحسب المفهوم والالكانا الفظن من اذفن لمعنى واحد والقوم لم يفرقوا بين القبيلين كما سبق في الاشارة اليه فالواقد لا مطلقا ان بالجو الذات محبة ما اية محبة كانت ليس يصح ان يلحقها بحسبة اخرى وان المحبة كلها متصادمة بجمعها انها غير متصحة المحصول الا بالاستناد الى جهات مختلفة سابقة تعليلية وان لو يكن من جهة مطلقا ان لا يفرض لذات واحدة الامر بعد حبيبا مختلفة تفيدية سابقة مكثرة للذات قبل العروض واما المحبة المتخالفة بخصوصها فلا بد في طباعها مع ما ذكرنا انها لا توجب موضوع واحد في منها في الواقع الابدخلو من المقابل الاخر ولا يكفي في جهة لجماع المتقابلين في موضوع واحد بوجه من الوجوه كونه ذاكثرة تعليلية عطفية بل لا بد فيه من كثرة وجوده خارجة فاختلاف الموضوع بالمحبة التفيدية بحسب فيه من مراتب نفس الامر كاختلاف

والله اعلم بالصواب

[illegible]

3

بعض الشكوك على هذا البرهان مع احوبها هناك وقد اردنا ايضا هناك اعراض امام الباحثين المتعصين على الحكمة منطقا على ثبوت صناعته الميزان مع الاشارة الى موضع الاستبعاد ومعرض الخل والخط وهنا نقول بعد تمهيد هذه الاسرار من الواضح المتكشف بما سبق ان صدق ما ليس اثبتة في قوة عدم صدور مجببة صدور ما ليس بـ ^و والا لكان ما ليس هو بصبه وان لم يكن هذه قوة عدم صدور مجببة اصل الواقع واصل الوجود في نفس الامر فان ما ليس بواجبة الجسم وان لم يكن بمنزلة ليس في الجملة في مطلق الحق فيمكن اجتماع ما ليس بواجبة مع ما هو بواجبة في جسم واحد لكن لا يمكن وجود ما هو بواجبة فيه من الحيثية التي وجد في ما ليس بواجبة والا لكان ما هو بواجبة وما ليس بواجبة شيئا واحدا واحدا اصل ان النقيضين مجمل على انما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار جعل الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين ^{تختلفان} لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض لاحالة وهذا الاسلوب قريب لما اخذنا من اسلكناه في دفع شبهة صاحب المباحث من ان الفاعل بنفسه انه اذا صدق منه كانت ذاته مخصوصة بمصدره لا بمعنى ان ذلك مخصوص مصدره لهذا المفهوم وهو بعينه عنوان تلك الخصوصية فلو صدق بـ ^{بعض} بـ ^{بعض} تلك الخصوصية مصدره فالصدق غير اول شبهة في ان صدور صدور ليس مخالفا في المفهوم فلزم ان يكون تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية وهو مخ وبقرب من هذا الجنا الحق ما ذكره الكاتب في شرح المختصر فانه بعد ملحق كلام الماتن وقد منع المذكور اعني منع كون صدور لا اسلا مستلزما للاصدور قال وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدور عنه او لم يصد عنه لانها مطلقتان وان قيدت احدهما بالعدم كانت كافية في المطلقان انما يصدق ان الاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيها لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى ان جعل الحيثية بمنزلة الاضمة الا مع كون اعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بجموع الحيثيات وبالعدم ما قيد بجموعها وخرج بقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وذلك ما قال وعند هذا يظهر انكار تشيع الامام الرازي على الشيخ ^{فصل} في بيان اخرى من الكلام للبيان هذا المرام اورده به في كتاب ^{الفصل} تلخيصا لما قد ذكره في كلام الشيخ الزين في التعليلات حيث قال واعلم ان السبب الذي لا تركيب في اصله لا يكون على شئين متماثلين بالطبع فانه لا يصدق عنه شئ الا بعد ان يصدق له عنه فان صدق عن شئ من حيث يجب صدور عنه لم يكن جندا صدور عنه فانه ان صدق عنه من حيث يجب صدور عنه كان من حيث وجب صدور عنه بصدور عنه ما ليس بـ فلا يكون اذن صدور عنه واجبا فان كل سبب فان ما يصدق عنه ولا يكون احد في الذات شئ واعترض عليه الفاضل الدواني في حاشيته بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من الصدور من حيث يجب صدور عنه ان لا يكون واجبا بل ان يكون واجبا

بعض الشكوك على هذا البرهان مع احوبها هناك وقد اردنا ايضا هناك اعراض امام الباحثين المتعصين على الحكمة منطقا على ثبوت صناعته الميزان مع الاشارة الى موضع الاستبعاد ومعرض الخل والخط وهنا نقول بعد تمهيد هذه الاسرار من الواضح المتكشف بما سبق ان صدق ما ليس اثبتة في قوة عدم صدور مجببة صدور ما ليس بـ ^و والا لكان ما ليس هو بصبه وان لم يكن هذه قوة عدم صدور مجببة اصل الواقع واصل الوجود في نفس الامر فان ما ليس بواجبة الجسم وان لم يكن بمنزلة ليس في الجملة في مطلق الحق فيمكن اجتماع ما ليس بواجبة مع ما هو بواجبة في جسم واحد لكن لا يمكن وجود ما هو بواجبة فيه من الحيثية التي وجد في ما ليس بواجبة والا لكان ما هو بواجبة وما ليس بواجبة شيئا واحدا واحدا اصل ان النقيضين مجمل على انما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار جعل الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين ^{تختلفان} لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض لاحالة وهذا الاسلوب قريب لما اخذنا من اسلكناه في دفع شبهة صاحب المباحث من ان الفاعل بنفسه انه اذا صدق منه كانت ذاته مخصوصة بمصدره لا بمعنى ان ذلك مخصوص مصدره لهذا المفهوم وهو بعينه عنوان تلك الخصوصية فلو صدق بـ ^{بعض} بـ ^{بعض} تلك الخصوصية مصدره فالصدق غير اول شبهة في ان صدور صدور ليس مخالفا في المفهوم فلزم ان يكون تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية وهو مخ وبقرب من هذا الجنا الحق ما ذكره الكاتب في شرح المختصر فانه بعد ملحق كلام الماتن وقد منع المذكور اعني منع كون صدور لا اسلا مستلزما للاصدور قال وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدور عنه او لم يصد عنه لانها مطلقتان وان قيدت احدهما بالعدم كانت كافية في المطلقان انما يصدق ان الاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيها لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى ان جعل الحيثية بمنزلة الاضمة الا مع كون اعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بجموع الحيثيات وبالعدم ما قيد بجموعها وخرج بقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وذلك ما قال وعند هذا يظهر انكار تشيع الامام الرازي على الشيخ ^{فصل} في بيان اخرى من الكلام للبيان هذا المرام اورده به في كتاب ^{الفصل} تلخيصا لما قد ذكره في كلام الشيخ الزين في التعليلات حيث قال واعلم ان السبب الذي لا تركيب في اصله لا يكون على شئين متماثلين بالطبع فانه لا يصدق عنه شئ الا بعد ان يصدق له عنه فان صدق عن شئ من حيث يجب صدور عنه لم يكن جندا صدور عنه فانه ان صدق عنه من حيث يجب صدور عنه كان من حيث وجب صدور عنه بصدور عنه ما ليس بـ فلا يكون اذن صدور عنه واجبا فان كل سبب فان ما يصدق عنه ولا يكون احد في الذات شئ واعترض عليه الفاضل الدواني في حاشيته بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من الصدور من حيث يجب صدور عنه ان لا يكون واجبا بل ان يكون واجبا

من حيث وجب وبعبارة هذا الكلام الا في نفسه اقول زيادة قيد الوجود في هذه السبب فيقيد ان العلة للوجبة للشئ لا بد وان يكون فيه من الخصوصية بالقياس لمعلولها بعينه ما لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس لمعلولها الاخر لو فرض بعينه كما لا يكون علة اخرى لو فرضت بالقياس لهذا المعلول ومعلول اخر فلكل الخصوصية الذاتية مبدءا ايجابا لمعلول المعين بخصوصه ومثلا ابتعانه عنها بما هي هي ليس المراد بالخصوصية والحيثية هنا المفهوم المصدر الذي يجوز كسائر المعاني المصدرية ان يتعد بعد ما اضيف اليه بل المبدء الخاص الذي يكون جوهر ذاته وما في نفسه مصدر الحيثية المذكورة التي يعبر عنها بصدق وكذا او بتركيبا ويعبر عن مبدءها ايضا اثاره بالحيثية وانه بالخصوصية وبالجملة كل ممكن موجود فانه متعلق الوجود والوجوب بوجوب بل هو وجوب حصوله عن الفاعل بوجوب حصوله قائم بالفاعل كما مر ذكره في بيان كون كل ممكن محضوفا بالوجوب وقد علمت طريقتان ان هذا الوجوب السابق وان كان صفة للممكن لكن يحصل بالفاعل ولا شبهة في ان وجوب زيد مثلا كوجوده بيان وجوب عموم ولا يمكن ان يكون لذاتين متغايرتين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجوب واحد فقام هذا الوجوب السابق بفاعل الشئ كقيام امكانه وقوة استعداد به بقاءه وكما لا يكون لحدثن امكان واحد سابق عليهما بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين متغايرين وجوب واحد سابق عليهما بالذات فاذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدء الاول اما لذاته اما لاجل غيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات وان كان مستندا اليه بالذات لا لاجل واسطة وان كان صدوره منه بغير واسطة والمبدء مبدء لذاته وانه بعينه وجوب جو ذلك الاثر فاذا كانت ذاته اثر واحد حقيقيا فلا يتصور منه حصول شئين على سبيل الوجوب في درجة واحدة فالذي سبق الى بعض الادهام الخفيفة انه من الجائز ان يكون للواحد المحض بنفسه ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شئين مثلا لا يكون تلك المناسبة له

بعض الشكوك على هذا البرهان مع احوبها هناك وقد اردنا ايضا هناك اعراض امام الباحثين المتعصين على الحكمة منطقا على ثبوت صناعته الميزان مع الاشارة الى موضع الاستبعاد ومعرض الخل والخط وهنا نقول بعد تمهيد هذه الاسرار من الواضح المتكشف بما سبق ان صدق ما ليس اثبتة في قوة عدم صدور مجببة صدور ما ليس بـ ^و والا لكان ما ليس هو بصبه وان لم يكن هذه قوة عدم صدور مجببة اصل الواقع واصل الوجود في نفس الامر فان ما ليس بواجبة الجسم وان لم يكن بمنزلة ليس في الجملة في مطلق الحق فيمكن اجتماع ما ليس بواجبة مع ما هو بواجبة في جسم واحد لكن لا يمكن وجود ما هو بواجبة فيه من الحيثية التي وجد في ما ليس بواجبة والا لكان ما هو بواجبة وما ليس بواجبة شيئا واحدا واحدا اصل ان النقيضين مجمل على انما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار جعل الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين ^{تختلفان} لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض لاحالة وهذا الاسلوب قريب لما اخذنا من اسلكناه في دفع شبهة صاحب المباحث من ان الفاعل بنفسه انه اذا صدق منه كانت ذاته مخصوصة بمصدره لا بمعنى ان ذلك مخصوص مصدره لهذا المفهوم وهو بعينه عنوان تلك الخصوصية فلو صدق بـ ^{بعض} بـ ^{بعض} تلك الخصوصية مصدره فالصدق غير اول شبهة في ان صدور صدور ليس مخالفا في المفهوم فلزم ان يكون تلك الخصوصية غير تلك الخصوصية وهو مخ وبقرب من هذا الجنا الحق ما ذكره الكاتب في شرح المختصر فانه بعد ملحق كلام الماتن وقد منع المذكور اعني منع كون صدور لا اسلا مستلزما للاصدور قال وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدور عنه او لم يصد عنه لانها مطلقتان وان قيدت احدهما بالعدم كانت كافية في المطلقان انما يصدق ان الاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيها لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى ان جعل الحيثية بمنزلة الاضمة الا مع كون اعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بجموع الحيثيات وبالعدم ما قيد بجموعها وخرج بقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وذلك ما قال وعند هذا يظهر انكار تشيع الامام الرازي على الشيخ ^{فصل} في بيان اخرى من الكلام للبيان هذا المرام اورده به في كتاب ^{الفصل} تلخيصا لما قد ذكره في كلام الشيخ الزين في التعليلات حيث قال واعلم ان السبب الذي لا تركيب في اصله لا يكون على شئين متماثلين بالطبع فانه لا يصدق عنه شئ الا بعد ان يصدق له عنه فان صدق عن شئ من حيث يجب صدور عنه لم يكن جندا صدور عنه فانه ان صدق عنه من حيث يجب صدور عنه كان من حيث وجب صدور عنه بصدور عنه ما ليس بـ فلا يكون اذن صدور عنه واجبا فان كل سبب فان ما يصدق عنه ولا يكون احد في الذات شئ واعترض عليه الفاضل الدواني في حاشيته بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من الصدور من حيث يجب صدور عنه ان لا يكون واجبا بل ان يكون واجبا

لا يجوز ان يكون حثية الوجود بعينه ما حثية للانفناء ولو فرض بالقياس الى امرين كانه قال بعض اكارا لعلام في هذا المقام
لرفع تلك النقوض التي اوردت على اصل الحجة انه لا مسا في الاعراض على هذه الحجة في حق ما اوردته اما الاول فلان السلب البسيط
بما هو سلب بسيط ليس يوجب صدق في علته او علة بل انما مناطه انتفاء تحقق علة لصدق الايجاب واما الاخير فلان شيئا
من الانصاف بالاشياء وقول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح الامة لتمام الاسناد الى حثيات تعيلية مختلفة فلا ينظر
ولا معاوضة هناك اشكالا وانما توجه فيهما لو لم يختلف الحثية مطلقا انتهى كلامه اقول ان السلب البسيط قد يكون
داردا على النسبة الحكيمة ويكون مفاده مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها الى مطابق الحكم كما لا يحتاج الى وجود موضوع
من تلك الجهة واما اذا صار في طرف الحكم او جزئ الممول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحول فلا بد هناك
من وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبتت ضابطه علم الميزان لتوضيح ردة السؤال الى الموجب عند وجود الموضوع
فكلما صدق ان ليس كذا بجم صدق ان كذا ليس بحميم فالسالب البسيط والوجبة السالبة المحول مثلا زمان في الصدق والحق
عند وجود الموضوع فاذا كان كذلك ولا شبهة في ان مفاد الموجبة هو الحكم بانها في الطرفين اعني الموضوع والمحول فلا بد ان
السلب من نحو من الوجود سيما اذا كان الحمل نفس ذات الموضوع وكان الحمل جلا بالذات لا بالعرض فان لا بد من تحقق تركيب ذات
الموضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا او كونه موجودا ليس كذا كما نقول الانسان ليس بفارس فيه تركيب من امر به وجود انسانا ومن
امر به وجود لا فرسا وليست حثية الانسان بعينها حثية للانفانية كما مضى فلا بد في التلخيص عن الاشكال المذكور باعتبار
صدق السلب على انه نعم من المصير الى ما سلكتاه وكذلك قال بعض المحققين ان جميع السلبين انه يرجع الى سلب واحد هو
سلب الامكان ومرجه الى وجوب الوجود ووجه ذلك ان الامكان معنى سلبى يندرج تحته جميع القابض والقصور والاعلام
فالسلب كان عن شئ يسلم سلب الكثرة والتركيب والمهية والجمهية والجوهرية والعرضية وغير ذلك عنه فليس كل منها عن
عن واجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب ضرورة الوجود من حيث ذات الموجود في نفسه بما
هي موجبة ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي اقول وكذا الاشكال الوارد على الاصل المذكور من جهة ان
بعضنا اضافية كثيرة لا يندفع باذكروه في وجه القضية ان تحقق هذه الاضافات انما هو بعد وجود الاشياء التي يقع الاضافا
له نعم اليها وتكثر هاتان لكثرة تلك الاشياء فان لاحد ان يقول اننا نعيد الكلام الى مبادئ هذه الاضافة وموجباتها فان اكثرا
بل كلها ما يحتاج الى مبدءا وخصيصة بنشأ منه الاضافة كالعلم والقدرة والارادة وما يجري مجراها الا ترى ان علمنا برزقنا
عليه وادنا له ليس مجرد نسبة بنشأ وبينه بل فيها صفة مستقره بازا، اضافنا اليه وكذا علمنا برزقنا وقد رتبنا عليه وارادنا
له غير علمنا به وقد رتبنا عليه وارادنا له كيف والقوم قائلون بانهم يعلم جميع الممكنات في الاول على الوجه التفصيلي قبل تكونها
فالحق في الجواب ان يقال ان اضافة الى الاشياء لا يتكرر بحقيقة كما ان صفاته الحقيقية لا تتكرر بحقيقة بل هو في الكل متو
واحدة وجودية ضالته نعم بكل احد من العلولات بعينها قادريه عليه وهي عينها امر بهيد له واما تكرار اضافة نعم الى الاشياء
بالعدد فاما يكون على ترتيب نظام لا يندفع في وحدته نعم فان اضافة الى العلول الاول مبدءا لاضافة الى العلول الثاني وهي
لاضافة الى الثالث وهكذا يتكرر الاضافات حسب تكرار العلولات طولا وعرضا في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتيب
في ذات العلولات طولا وعرضا مما يصح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا ترتب الاضافات على هذا الوجه يصح انصافه بكثرة
الاضافات وهو متفق في وجوبهم مؤتمرا ان كان صدور العلول من العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فاذ
العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية فلا يكون واحدا
حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هاتين الذات باعتبار الخصوصية فاذ لا يصح صدور العلول الواحد عن العلة الواحدة
اذ كل علة تكون لا محالة مركبة متكررة بهذا الاعتبار فاستدليلك اثبات ان اول صدور يجب ان يكون امرا وحدا في الجواز كونه
مركبا التركيب ما هو عليه فزاح بان الخصوصية انما اراد بها هاتان مبدءا استنباطا لخصوصية العلول معين بالصدر عن العلة
دون غيره والغير بالخصوصية وبالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية وملاك صدقها ذلك الامر في صورة صدقها
عن المبدء الاول يجب ان يكون عينه وانما في صورة صدور الاشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة واحدة معا فلا بد

لا يجوز ان يكون حثية الوجود بعينه ما حثية للانفناء ولو فرض بالقياس الى امرين كانه قال بعض اكارا لعلام في هذا المقام
لرفع تلك النقوض التي اوردت على اصل الحجة انه لا مسا في الاعراض على هذه الحجة في حق ما اوردته اما الاول فلان السلب البسيط
بما هو سلب بسيط ليس يوجب صدق في علته او علة بل انما مناطه انتفاء تحقق علة لصدق الايجاب واما الاخير فلان شيئا
من الانصاف بالاشياء وقول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح الامة لتمام الاسناد الى حثيات تعيلية مختلفة فلا ينظر
ولا معاوضة هناك اشكالا وانما توجه فيهما لو لم يختلف الحثية مطلقا انتهى كلامه اقول ان السلب البسيط قد يكون
داردا على النسبة الحكيمة ويكون مفاده مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها الى مطابق الحكم كما لا يحتاج الى وجود موضوع
من تلك الجهة واما اذا صار في طرف الحكم او جزئ الممول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحول فلا بد هناك
من وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبتت ضابطه علم الميزان لتوضيح ردة السؤال الى الموجب عند وجود الموضوع
فكلما صدق ان ليس كذا بجم صدق ان كذا ليس بحميم فالسالب البسيط والوجبة السالبة المحول مثلا زمان في الصدق والحق
عند وجود الموضوع فاذا كان كذلك ولا شبهة في ان مفاد الموجبة هو الحكم بانها في الطرفين اعني الموضوع والمحول فلا بد ان
السلب من نحو من الوجود سيما اذا كان الحمل نفس ذات الموضوع وكان الحمل جلا بالذات لا بالعرض فان لا بد من تحقق تركيب ذات
الموضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا او كونه موجودا ليس كذا كما نقول الانسان ليس بفارس فيه تركيب من امر به وجود انسانا ومن
امر به وجود لا فرسا وليست حثية الانسان بعينها حثية للانفانية كما مضى فلا بد في التلخيص عن الاشكال المذكور باعتبار
صدق السلب على انه نعم من المصير الى ما سلكتاه وكذلك قال بعض المحققين ان جميع السلبين انه يرجع الى سلب واحد هو
سلب الامكان ومرجه الى وجوب الوجود ووجه ذلك ان الامكان معنى سلبى يندرج تحته جميع القابض والقصور والاعلام
فالسلب كان عن شئ يسلم سلب الكثرة والتركيب والمهية والجمهية والجوهرية والعرضية وغير ذلك عنه فليس كل منها عن
عن واجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب ضرورة الوجود من حيث ذات الموجود في نفسه بما
هي موجبة ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي اقول وكذا الاشكال الوارد على الاصل المذكور من جهة ان
بعضنا اضافية كثيرة لا يندفع باذكروه في وجه القضية ان تحقق هذه الاضافات انما هو بعد وجود الاشياء التي يقع الاضافا
له نعم اليها وتكثر هاتان لكثرة تلك الاشياء فان لاحد ان يقول اننا نعيد الكلام الى مبادئ هذه الاضافة وموجباتها فان اكثرا
بل كلها ما يحتاج الى مبدءا وخصيصة بنشأ منه الاضافة كالعلم والقدرة والارادة وما يجري مجراها الا ترى ان علمنا برزقنا
عليه وادنا له ليس مجرد نسبة بنشأ وبينه بل فيها صفة مستقره بازا، اضافنا اليه وكذا علمنا برزقنا وقد رتبنا عليه وارادنا
له غير علمنا به وقد رتبنا عليه وارادنا له كيف والقوم قائلون بانهم يعلم جميع الممكنات في الاول على الوجه التفصيلي قبل تكونها
فالحق في الجواب ان يقال ان اضافة الى الاشياء لا يتكرر بحقيقة كما ان صفاته الحقيقية لا تتكرر بحقيقة بل هو في الكل متو
واحدة وجودية ضالته نعم بكل احد من العلولات بعينها قادريه عليه وهي عينها امر بهيد له واما تكرار اضافة نعم الى الاشياء
بالعدد فاما يكون على ترتيب نظام لا يندفع في وحدته نعم فان اضافة الى العلول الاول مبدءا لاضافة الى العلول الثاني وهي
لاضافة الى الثالث وهكذا يتكرر الاضافات حسب تكرار العلولات طولا وعرضا في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتيب
في ذات العلولات طولا وعرضا مما يصح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا ترتب الاضافات على هذا الوجه يصح انصافه بكثرة
الاضافات وهو متفق في وجوبهم مؤتمرا ان كان صدور العلول من العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فاذ
العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية فلا يكون واحدا
حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هاتين الذات باعتبار الخصوصية فاذ لا يصح صدور العلول الواحد عن العلة الواحدة
اذ كل علة تكون لا محالة مركبة متكررة بهذا الاعتبار فاستدليلك اثبات ان اول صدور يجب ان يكون امرا وحدا في الجواز كونه
مركبا التركيب ما هو عليه فزاح بان الخصوصية انما اراد بها هاتان مبدءا استنباطا لخصوصية العلول معين بالصدر عن العلة
دون غيره والغير بالخصوصية وبالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية وملاك صدقها ذلك الامر في صورة صدقها
عن المبدء الاول يجب ان يكون عينه وانما في صورة صدور الاشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة واحدة معا فلا بد

لا يجوز ان يكون حثية الوجود بعينه ما حثية للانفناء ولو فرض بالقياس الى امرين كانه قال بعض اكارا لعلام في هذا المقام
لرفع تلك النقوض التي اوردت على اصل الحجة انه لا مسا في الاعراض على هذه الحجة في حق ما اوردته اما الاول فلان السلب البسيط
بما هو سلب بسيط ليس يوجب صدق في علته او علة بل انما مناطه انتفاء تحقق علة لصدق الايجاب واما الاخير فلان شيئا
من الانصاف بالاشياء وقول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح الامة لتمام الاسناد الى حثيات تعيلية مختلفة فلا ينظر
ولا معاوضة هناك اشكالا وانما توجه فيهما لو لم يختلف الحثية مطلقا انتهى كلامه اقول ان السلب البسيط قد يكون
داردا على النسبة الحكيمة ويكون مفاده مفاد القضية السالبة فلا حاجة فيها الى مطابق الحكم كما لا يحتاج الى وجود موضوع
من تلك الجهة واما اذا صار في طرف الحكم او جزئ الممول حتى يكون مفاد الحكم به مفاد قضية موجبة سالبة المحول فلا بد هناك
من وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبتت ضابطه علم الميزان لتوضيح ردة السؤال الى الموجب عند وجود الموضوع
فكلما صدق ان ليس كذا بجم صدق ان كذا ليس بحميم فالسالب البسيط والوجبة السالبة المحول مثلا زمان في الصدق والحق
عند وجود الموضوع فاذا كان كذلك ولا شبهة في ان مفاد الموجبة هو الحكم بانها في الطرفين اعني الموضوع والمحول فلا بد ان
السلب من نحو من الوجود سيما اذا كان الحمل نفس ذات الموضوع وكان الحمل جلا بالذات لا بالعرض فان لا بد من تحقق تركيب ذات
الموضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا او كونه موجودا ليس كذا كما نقول الانسان ليس بفارس فيه تركيب من امر به وجود انسانا ومن
امر به وجود لا فرسا وليست حثية الانسان بعينها حثية للانفانية كما مضى فلا بد في التلخيص عن الاشكال المذكور باعتبار
صدق السلب على انه نعم من المصير الى ما سلكتاه وكذلك قال بعض المحققين ان جميع السلبين انه يرجع الى سلب واحد هو
سلب الامكان ومرجه الى وجوب الوجود ووجه ذلك ان الامكان معنى سلبى يندرج تحته جميع القابض والقصور والاعلام
فالسلب كان عن شئ يسلم سلب الكثرة والتركيب والمهية والجمهية والجوهرية والعرضية وغير ذلك عنه فليس كل منها عن
عن واجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب ضرورة الوجود من حيث ذات الموجود في نفسه بما
هي موجبة ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي اقول وكذا الاشكال الوارد على الاصل المذكور من جهة ان
بعضنا اضافية كثيرة لا يندفع باذكروه في وجه القضية ان تحقق هذه الاضافات انما هو بعد وجود الاشياء التي يقع الاضافا
له نعم اليها وتكثر هاتان لكثرة تلك الاشياء فان لاحد ان يقول اننا نعيد الكلام الى مبادئ هذه الاضافة وموجباتها فان اكثرا
بل كلها ما يحتاج الى مبدءا وخصيصة بنشأ منه الاضافة كالعلم والقدرة والارادة وما يجري مجراها الا ترى ان علمنا برزقنا
عليه وادنا له ليس مجرد نسبة بنشأ وبينه بل فيها صفة مستقره بازا، اضافنا اليه وكذا علمنا برزقنا وقد رتبنا عليه وارادنا
له غير علمنا به وقد رتبنا عليه وارادنا له كيف والقوم قائلون بانهم يعلم جميع الممكنات في الاول على الوجه التفصيلي قبل تكونها
فالحق في الجواب ان يقال ان اضافة الى الاشياء لا يتكرر بحقيقة كما ان صفاته الحقيقية لا تتكرر بحقيقة بل هو في الكل متو
واحدة وجودية ضالته نعم بكل احد من العلولات بعينها قادريه عليه وهي عينها امر بهيد له واما تكرار اضافة نعم الى الاشياء
بالعدد فاما يكون على ترتيب نظام لا يندفع في وحدته نعم فان اضافة الى العلول الاول مبدءا لاضافة الى العلول الثاني وهي
لاضافة الى الثالث وهكذا يتكرر الاضافات حسب تكرار العلولات طولا وعرضا في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتيب
في ذات العلولات طولا وعرضا مما يصح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا ترتب الاضافات على هذا الوجه يصح انصافه بكثرة
الاضافات وهو متفق في وجوبهم مؤتمرا ان كان صدور العلول من العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فاذ
العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية فلا يكون واحدا
حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هاتين الذات باعتبار الخصوصية فاذ لا يصح صدور العلول الواحد عن العلة الواحدة
اذ كل علة تكون لا محالة مركبة متكررة بهذا الاعتبار فاستدليلك اثبات ان اول صدور يجب ان يكون امرا وحدا في الجواز كونه
مركبا التركيب ما هو عليه فزاح بان الخصوصية انما اراد بها هاتان مبدءا استنباطا لخصوصية العلول معين بالصدر عن العلة
دون غيره والغير بالخصوصية وبالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية وملاك صدقها ذلك الامر في صورة صدقها
عن المبدء الاول يجب ان يكون عينه وانما في صورة صدور الاشياء المتعددة لو فرض صدورها في درجة واحدة معا فلا بد

[illegible]

104.

子

[illegible]

بصدور واحد واداء واحد لا يمكن الذات واحد حقيقيا جازا نضافه بها من جنسها واذا لم يكن واحدا حقيقيا لم يجز انضافه بها
لعدم التعلق بهذه العبارة لقولهم ما ذكره لزم ان يصدق عن الواحد واحد ايضا بل لا يكون الواحد موجودا اذ كل موجود
منصف بصفته اعتباريتين واقلها الوحدة والشبهة والمفهومية والخبرية وغير ذلك فانصف بالوحدة وبما ليس بوحدة
وبالوجود وبما ليس بوجود الى غير ذلك فالحاصل كلامهم على هذا التقدير قضية اتفاقية مبينة على عدم امكان الواحد الحقيقي ولزم
ان لا يصدق منه اثنان فانه كونه مغلفة بحقيقة انتهى اقول البرهان المذكور في غايه الاحكام والمثانيه ولا يمكن القدرج
مواده ومقدما لانها فضاها ضرورية وسواد برهانية ليست خطائية ولا جدلية ولا شعرية ولا مغالطية وصورها صورة
نتيجة لانه قياس استثنائي يستثنى بقبض التالى لينتج بقبض المقدم هكذا معنى صدور عن الواحد الحقيقي امر ان كانت كانت
بالقبضين وهما صدورا ولا صدورا لكن التالى بظا المقدم كك وبان للزوم ما ويمكن تصويره على قياس صورة شطرنج في
كما بهل ذلك على من له قدم في الميزان فاذا كان القياس بها يثبت اشبه بحكم النتيجة في موضع فلا يوجب ذلك
الاستغفال بالصدق على البرهان الصحيح مادة وصورة كاهوشان اكثر الناقضين والجدتين بل ينبغي للعاقل الطالب
لحق ان يشتغل بالتحقق والتفكير ليوضح عليه حلية الحال ويرفع شبهة ما يخلج بالبال فنقول في رفع ما ذكره من ان كل
موجود ينصف بمفهوماته متعددة كالوجود والشبهة والخبرية وغير ذلك انا قد اثبتنا سابقا ان تغاير المفهومات واختلافها
بحسب المعنى لا يوجب تكرار الذات لانه خارج ولا في العقل بحسب التحليل وهكذا الحال في صفات الواجب نعم فان مفهوماتها
متغايرة لا محالة ليست العلم والقدرة والارادة والهيوة والسمع والبصر الفاظا مترادفة ولا ان اطلاقها او اطلاق بعضها
عليه نعم على سبيل المجاز المرسل او التشبيه تعالى عن الشبه على اكبر افعلى مع كونها متغايرة المعاني والمفهومات كلها موجودة
واحد متشخص بشخص واحد لا بمعنى ان الوجود وايد على انها ولا ان وجودها شئ غير تشخصها ولا ان وحدتها غير وجودها
بل الوجود الواحد الاحدى بنفس احدية مصداق لهذه المعاني ومطابق بذاته وفردانية الحكم بها عليه من غير ان يقتضى صدقها عليه
تغاير الذات ولا في عوارض الذات حتى يصير الموصوف بهامركب في ذاته عن امرين سواء كان التركيبا جريا كالجسم المركب من اجزاء
وصورة في الوجود او ذاتا كالمهية المركبة من جبر وفصل كالانسان الماخوذة من جهة الحيوان فانا اذا وجدنا جسم النار وقد
صدق عليها انها في ذاتها شاعلة للحيز وانها حارة بحكم بان حقيقتها مركبة في الخارج من مادة مشتركة وصورة مخصوصة لان
اتصافها بانها شاعلة للحيز من جهة ذاتها اربع الاجسام فتوازن لاجل جسيميتها التي هي مادة مشتركة بينها وبين غيرها من
الاجسام ولهذا تنقلب الى عنصر اخر فينقل المادة من صورتها الى صورة اخرى واتصافها بانها حارة في نفسها امر يخصها
فهو لاجل صورتها فالانصاف بقبول الصفتين يوجب تركيبا في ذات الموصوف بها تركيبا خارجيا وكذا انصاف الانسان
بالحيوة والنطق يوجب تركيبا عقليا بحسب المهية وان ناقش مناقش في المثال فلم يمثله مثلا الاخر من البسائط الخ
فنقول انصاف الخط بمطلق المساوات والمفاوئة من جهة مطلق الكمية وهو جنسه البعيد وانصافه بان اجزائه مجتمعة في آن واحد
من جهة اتصافه وهو فصله البعيد وانصافه بالاستفانة من جهة فصل اجزائه جنسه المتوسط وانصافه بالاستفانة مثلا من جهة
فصل اخر قريب فهذه الامور مما يوجب انصاف بها تركيبا في مهية الخط من معان متعددة ودلائل متكررة بحسب العقل في ظرف التحليل
وان كانت موجودة في الخارج بوجد واحد كما ان انصافه بكونه ضلعا زاوية وقطر المربع وسهها الخ وطود وتر المربع بوجد كثر في
العوارض واختلافه في الحثيات العقلية المؤدى الى كثرة العلل والاسباب وبالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكالنية من العلم وال
القدرة وغيرها لا يستلزم كثرة الاله الداخلي ولا في الخارج لا في الذات ولا في عوارض الذات لا في الوجود ولا في المهية لا في
ولا في الذهن لا في الحقيقة ولا في الاعتبار وكذلك في الصفات الاعتبارية التي يجوز انضافه بها كالموجودية والمعلومية والاشبهة
والمبدئية والاولية ليست مما يوجب تكرار او اختلاف في العين ولا في الذهن فان الاعتباريات التي تستلزم اختلافها بالحيثيات
والجهاات هي مثل الامكان والوجوب والقدم والجدو والقدم والناظر ولهذا حكوا بان كل ممكن زوج تركيب لا يتم له على اتمكان
والوجود وحكوا بان امكانه لاجل مميته ووجوده لاجل ايجاب علته وكذا عدم حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع
ما يستلزم تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله في وقت اخر ما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة موجودة

فان كان الواحد لا يصدق منه اثنان فانه كونه مغلفة بحقيقة انتهى اقول البرهان المذكور في غايه الاحكام والمثانيه ولا يمكن القدرج
مواده ومقدما لانها فضاها ضرورية وسواد برهانية ليست خطائية ولا جدلية ولا شعرية ولا مغالطية وصورها صورة
نتيجة لانه قياس استثنائي يستثنى بقبض التالى لينتج بقبض المقدم هكذا معنى صدور عن الواحد الحقيقي امر ان كانت كانت
بالقبضين وهما صدورا ولا صدورا لكن التالى بظا المقدم كك وبان للزوم ما ويمكن تصويره على قياس صورة شطرنج في
كما بهل ذلك على من له قدم في الميزان فاذا كان القياس بها يثبت اشبه بحكم النتيجة في موضع فلا يوجب ذلك
الاستغفال بالصدق على البرهان الصحيح مادة وصورة كاهوشان اكثر الناقضين والجدتين بل ينبغي للعاقل الطالب
لحق ان يشتغل بالتحقق والتفكير ليوضح عليه حلية الحال ويرفع شبهة ما يخلج بالبال فنقول في رفع ما ذكره من ان كل
موجود ينصف بمفهوماته متعددة كالوجود والشبهة والخبرية وغير ذلك انا قد اثبتنا سابقا ان تغاير المفهومات واختلافها
بحسب المعنى لا يوجب تكرار الذات لانه خارج ولا في العقل بحسب التحليل وهكذا الحال في صفات الواجب نعم فان مفهوماتها
متغايرة لا محالة ليست العلم والقدرة والارادة والهيوة والسمع والبصر الفاظا مترادفة ولا ان اطلاقها او اطلاق بعضها
عليه نعم على سبيل المجاز المرسل او التشبيه تعالى عن الشبه على اكبر افعلى مع كونها متغايرة المعاني والمفهومات كلها موجودة
واحد متشخص بشخص واحد لا بمعنى ان الوجود وايد على انها ولا ان وجودها شئ غير تشخصها ولا ان وحدتها غير وجودها
بل الوجود الواحد الاحدى بنفس احدية مصداق لهذه المعاني ومطابق بذاته وفردانية الحكم بها عليه من غير ان يقتضى صدقها عليه
تغاير الذات ولا في عوارض الذات حتى يصير الموصوف بهامركب في ذاته عن امرين سواء كان التركيبا جريا كالجسم المركب من اجزاء
وصورة في الوجود او ذاتا كالمهية المركبة من جبر وفصل كالانسان الماخوذة من جهة الحيوان فانا اذا وجدنا جسم النار وقد
صدق عليها انها في ذاتها شاعلة للحيز وانها حارة بحكم بان حقيقتها مركبة في الخارج من مادة مشتركة وصورة مخصوصة لان
اتصافها بانها شاعلة للحيز من جهة ذاتها اربع الاجسام فتوازن لاجل جسيميتها التي هي مادة مشتركة بينها وبين غيرها من
الاجسام ولهذا تنقلب الى عنصر اخر فينقل المادة من صورتها الى صورة اخرى واتصافها بانها حارة في نفسها امر يخصها
فهو لاجل صورتها فالانصاف بقبول الصفتين يوجب تركيبا في ذات الموصوف بها تركيبا خارجيا وكذا انصاف الانسان
بالحيوة والنطق يوجب تركيبا عقليا بحسب المهية وان ناقش مناقش في المثال فلم يمثله مثلا الاخر من البسائط الخ
فنقول انصاف الخط بمطلق المساوات والمفاوئة من جهة مطلق الكمية وهو جنسه البعيد وانصافه بان اجزائه مجتمعة في آن واحد
من جهة اتصافه وهو فصله البعيد وانصافه بالاستفانة من جهة فصل اجزائه جنسه المتوسط وانصافه بالاستفانة مثلا من جهة
فصل اخر قريب فهذه الامور مما يوجب انصاف بها تركيبا في مهية الخط من معان متعددة ودلائل متكررة بحسب العقل في ظرف التحليل
وان كانت موجودة في الخارج بوجد واحد كما ان انصافه بكونه ضلعا زاوية وقطر المربع وسهها الخ وطود وتر المربع بوجد كثر في
العوارض واختلافه في الحثيات العقلية المؤدى الى كثرة العلل والاسباب وبالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكالنية من العلم وال
القدرة وغيرها لا يستلزم كثرة الاله الداخلي ولا في الخارج لا في الذات ولا في عوارض الذات لا في الوجود ولا في المهية لا في
ولا في الذهن لا في الحقيقة ولا في الاعتبار وكذلك في الصفات الاعتبارية التي يجوز انضافه بها كالموجودية والمعلومية والاشبهة
والمبدئية والاولية ليست مما يوجب تكرار او اختلاف في العين ولا في الذهن فان الاعتباريات التي تستلزم اختلافها بالحيثيات
والجهاات هي مثل الامكان والوجوب والقدم والجدو والقدم والناظر ولهذا حكوا بان كل ممكن زوج تركيب لا يتم له على اتمكان
والوجود وحكوا بان امكانه لاجل مميته ووجوده لاجل ايجاب علته وكذا عدم حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع
ما يستلزم تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله في وقت اخر ما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة موجودة

والاشبهة

والاشبهة والاولية ليست مما يوجب تكرار او اختلاف في العين ولا في الذهن فان الاعتباريات التي تستلزم اختلافها بالحيثيات
والجهاات هي مثل الامكان والوجوب والقدم والجدو والقدم والناظر ولهذا حكوا بان كل ممكن زوج تركيب لا يتم له على اتمكان
والوجود وحكوا بان امكانه لاجل مميته ووجوده لاجل ايجاب علته وكذا عدم حصوله في مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع
ما يستلزم تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله في وقت اخر ما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة موجودة

من لم يعرف الفرق بين الجسم بالمعنى الذى هو مادة وبينه بالمعنى الذى هو جبر فانه بالاعتبار الثالث من غير فصله يحصل بوضوحه
الذى هو مادة مفهوم فصله كما اشترنا اليه وكلا الوجهين لطيف فحق غامض شريف والاول اولى واشمل والله ولى التوفيق **فصل**
في الاشارة الى منهج اخر في ان الفناء الاول واحد غير مركب هو ان العلة القضية لا بد وان يكون بينها وبين معلولها ملازمة ومشتا
لا يكون لها مع غير تلك الملازمة كما بين النار والاحراق والماء والتبريد والشمس والاشارة ولذلك لا يوجد بين النار والتبريد والماء
والاحراق والارض والاشارة تلك الملازمة فلو صدق عن واحد حقيقى اثنان فاما بجهة واحدة او بجهتين لا سبيل الى الاول لان الملازمة
هي المشابهة والمساوية ضرب من المماثلة في الصفة وهي الاتحاد في الحقيقة الا ان هذا الاتحاد اذا اعتبر بين الوصفين كان مماثلة واذا
اعتبر بين الموصوفين كان مشابهة فربح المشابهة الى الاتحاد حقيقة ثم ان الواحد الحقيقى من كل وجه هو التصفية لا يزيد على ذاته
فلو شابه الواحد ذاته شيئين مختلفين لساوى حقيقة حقيقتين والمساوى للمختلفين بالحقيقة مختلف الفرض انه واحد هفت
ولاسبيل الى الثالث ولا يمكن العلة علة واحدة حقيقة وهذا قريب المأخذ مما سبق واعرض عليه بعض الاذكياء بقوله ويرد عليه
ان الملازمة العترة في العلة ليست هي الاتفاقية تمام الالهية والمساواة في الحقيقة بل في خصوصية بها يصدر هو عنها دون غيره كما
في النار والاحراق فان مناسبة الجوهرية ليست لتمام مهيبة بل بالخصوصية صوريتها النارية فلو كانت العلة ملازمة لذاتها كما
لزم من ثبوت الحقيقة وهي ظاهر فلو كانت العلة بسيطة كانت الخصوصية بها بلازم للمعلول تمام حقيقة ذاته
بجلاف ما اذا كانت مركبة كالنار والماء فان الخصوصية التى بها يصدر عنها الاثر لا يلزم ان يكون تمام حقيقتها بل يجوز ان يكون
داخلها كالصورة النارية للنار في فعل الاحراق او عارضها كالهيئة الحارة العارضة للماء المتسخ بالفسخ في فعل السخونة في
جسم اخر ثم قال بغير النظر انه نعم واحد حقيقى كما فصدوه ان ذهبوا الى انه نعم وجود بحيث بسيط برئى عن الهية وشوائب التكثر
مطلقا لكنهم قالوا انه علم باعتبار قدرته من جهة ارادة من حيث عاقل من وجه معقول من وجه واذا جاز هذه الاعتبارات في ذاته
فليجوز ان يكون مثالا لصدور مورد متعددة فلم يفرغ ح ما ذهبوا اليه من انه نعم لما كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا بسيط
مجرد ليس كالجسم عن الهوى والصورة والصلح الهوى الى الصورة فلا يكون معلولا اولد العرض يحتاج الى الموضوع وذلك المحرر
ليس نفسا لانها مع البعد وتحدث بحدوثه في العقل مجرد وهو المطلوب اقول من نعم ان اضافة نعم بالعلم والقدرة و
غيرهما من الحركات الوجودية للوجود بما هو موجود مما يوجب اختلاف جهات وجنبا ب وجوه واعتبارات حتى لا يكون
واحد من جميع الجهات والجنبا ب فلا يخلص بوجهه عن الاشراك نفوذ باقية وقد اسعنا ان جنبة كل صفة فيها هي عينها
اذ لخصها بجنبة الصفة الاخرى فليتم بجنبة قدرته نعم وقدرته نعم بجنبة ارادته ذاتا واعتبارا واذا عاقلية بجنبة معقولية
ذاتا واعتبارا كما صرح به الشيخ الرئيس في اكثر كتبه بهذه العبارة كون ذات البارى عاقل او معقولا لا يوجب اشتباها في الذات ولا
اشتباها في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في العبارة تقديم وتأخير للمعنى فان قلت العاقلية مضايقة للمعقولية
والمضايقة لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة لان الضايف قسم من المقابل فكيف يجمع اجتماع العاقلية والمعقولية في
واحد من جهة واحدة قلت ليس الامر كما زعمه فانه لو يقربان على ان كل مضايقة متقابلان لان معنى اضافة وحدها كون احد
المفهومين بحيث يلزم من تعقله تعقل الاخر ومجرد ذلك لا يستلزم تقابلها في الوجود ولا تقابلها في الحقيقة نعم قد يكون بعض
الاضافات بخصوصها مما يقتضى التقابل والتخالف في الوجود بين المتضايقين كالخبريك والحريك وكالابوة والبنوة والقدم والنا
والعظم والصغر والعلو والسفل لان كل اضافة يوجب ذلك فالصحيح ان اقسام التقابل الاربعة هو تقابل الضايف لان احد
اقسامه هو الضايف كما لو لم يكن هو حجابا واذا انما في الضاد وخبره على هذا المنوال وهو دم فاسد على ما هو الحق ثم قال
اقول على انه دليلهم هذا ايضا نظر من وجوه منها ان الصورة عندهم متفردة البنية على الهوى فليجوز ان يصدق من المبدء او لا يصدق
الصورة وطبيعتها وبوسطها يصدق عن الهوى على ما ذهبوا اليه استنادا لانك الى القول بشعة واستنادا هو
العناصر الى العقل العاشر ومنها ان كون حدث النفس مع الجسم مطلقا ممنوع غير متيقن ولا متيقن فلم لا يجوز ان يوجد ولا نفسا
من النفس المجردة الفلكية ويوجد بوسطها تلك المتخلفة هي بر او غير ذلك انتهى قوله بعبارة اقول كل من اعتبر
في غاية السقوط لا يورده من له ادى بضاعة في الحكمة فالذي ذكره او لا من ان الصورة جزء من علة وجود الهوى وان كان صحيحا كما
نظر

171

المنوعه بالصور المنقده
والاوهيه على اذ بانها
من ان النفس بانيه
و اما قد اول في الميكي
فجرك في مخرج يلبس
افضالا كما كبر في كيف
بنجام الرشح والنحو
ينتهي على سبيل ذوات
فقط على ما يدور ان

خار الك

فان الذي يستغنى عنه فعله واجاده عن الماده والاياد مشغوم بالوجود فلا تحذفه عن الوجود عن الماده فيكون عقلا لا نشأ اذا كان لا
 كلف فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس من النفس ولا مادة اخرى يمكن صدور ما عن نفس من النفس اذ لا يمكن تحقق وضع لمانه
 بها النفس بالقياس الى مادة يمكن صدور ما عن نفس من النفس قبل وجودها بل بما الذي يحمل صدور سبب الماده بوضعها الخاص في
 صدور من النفس هي الاعراض اللاحقة بالواد بعد وجودها بل هي باقائه كلية في انه لا يمكن صدور مادة جسمانية مطلقا عن قوة
 جسمانية او صورة متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها في اصل الوجود او في الفعل والاياد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول
 نفسا فلكية يصدر سببها فلما من الافلاك على ان باق الافلاك ان كانت مرتبة وجوده يلزم صدور الكثير مقادير لم يكن فيها
 حاو فيلزم امكان الخلال وان كان محويا يلزم صدور ما هو في مكان اعلى قبل تحده او بعد تحده فيلزم امكان الخلاع لزوم صدور ال
 الاشرف عن الاصغر الاخر وهذا كله من مجازات الادغام **فصل** في قاعدة امكان الاشرف لموردته من انفسه في اول مقام

عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد في قاعدة اخرى هي قاعدة الامكان الاشرف مقاديرها ان الممكن الاشرف يجب ان يكون اقدم
 في مراتب الوجود من الممكن الاخر وانما اذا وجد الممكن الاخر فلا بد ان يكون الممكن الاشرف منه قد وجد قبله وهذا اصل شريف برهانه
 عظيم جدواه كبر مؤداه كثير فوائده من فوائده جليل خبراته وبركاته وقد دفعنا الله سبحانه به نفعا كثيرا لاجل الله وحسن توفيقه
 وقد استعمله معلم المشائين ومفهوم صناعة الفلسفة في اثولوجيا كثيرة في كتاب السماء والارض والحيوان والنبات والجمادات
 بصفته في العلويات ما هو اكرم وكذا الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وعليه بنى سائر كتبه ورسائله ترتيب نظام الوجود وبنى
 سلسلتي البدو والعود ومنه في تاسيسه الشيخ الاشرف اعمانا شديدا في جميع كتبه كالمطامير والثلوجيات وكتاب التلويح الحكيم الاكبر
 حتى في مختصراته كالالواح العمدية والحيات النورية والفارسي المستقر في تونامه والاخر المسمى بيزان بنحس قد استعمل هذه القاعدة في اثبات
 العقول واثبات المثل النورية واثبات انواع وغيرها من ذلك وقوله محمد الشهير وروى الموضع للحكام في كتاب الشجرة الالهية في تحررها
 شرحا مستوفيا نقول في بانه على محاذاه ما وجدنا في كتب الشيخ الاشرف ان الممكن الاخر اذا وجد عن الباري جل ذكره فيجب ان يكون الممكن
 الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان جاز ان يوجد معه فيلزم ان يصدر عن الوجوب لذاته في مرتبة واحدة من جهة واحدة شيئا ان احدهما
 الاشرف والاخر الاخر وهو مع واما ان جاز وجوده بعد الاخر وبواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف عن علته واما ان لم يوجد
 الاشرف لا مع الاخر ولا بعده ولا قبله كما هو المفروض مع انه ممكن والممكن لا يلزم من فرض تحققه مح فان لزم فاما ان يكون لا سببا خارجة
 عز ذاته وذات موجد ولا يمكن مكنها وهو خلاف المفروض فاذا فرض وجوده وليس بصادق فضا عن الوجوب الوجود ولا قبل الاخر وقد
 استحال وجوده مع الاخر ولا بعده ولا بواسطة او بواسطة معلول اخر من العلويات فالضرورة وجوده لكونه ممكنا ولم يكن علته ولا
 الوجود ولا يثبت من معلول لا يستدعي منه مقتضية له اشرف ما عليه واجب الوجود حتى يكون عدم حصوله في عالم الوجود لعدم علته
 من جهة انه مرتبة من التفضيلة والشراف يستدعي فعلا اكرم واشرف من فاعل هذا الصادر وفاعل الصادر الاول ليس الا الباري تعالى
 فيلزم ان يكون ذلك الممكن مستدعيا بامكانه مبدعا يكون اعلى واشرف من الاول سبحانه وذلك مح لان وجوب الوجود فوق ما لا يشك
 بما لا ينشأ من الشدة وشارح حكمه الاشرف قد قرر هذا البرهان هكذا لو وجد الممكن الاخر لم يوجد الممكن الاخر قبله لزم اما خلا
 المقدور وجاز صدور الكثير عن الواحد والاشرف عن الاخر ووجود جهة اشرف ما عليه نور الانوار لان وجود الاخر ان كان بواسطة
 لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الوجوب لزم الثالث وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنها لزم الرابع
 فاذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخر مع عدم وجود الاشرف قبل الذات فذلك المقدور يربط ويلزم من بطلانه صدق الطبيعة
 المذكورة وهي قاعدة الامكان الاشرف لا اشرف من وجوب الوجود ولا من اقتضائه فحال ان يختلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف
 ويجب ان يكون اقرب اليه وان يكون الواسطة بينه وبين الاخر هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات من غير ان يصدر عن
 الاخر الاشرف بل العكس من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام هذا الشارح بالفاظه **تعبير** عن شئ المشهور عند المعبرين بهذه
 القاعدة ان يرعى مجربا بها شرطان احدهما استعمالها في محالها لشيء للشراف الخبير دون غيره والثاني استعمالها فيما فوق الكون و
 الابداعات دون ما تحت الكون وملة عالم الحركات ولما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة لا يتفاوت افرادها ذاتها الا بالكمال
 والنقص في نفس حقيقة مشتركة يتكرر بها المراتب نوعا وادنى عوارضها بامور خارجة يتكرر بها افراد مرتبة واحدة من الوجود شخصيا

فان الذي يستغنى عنه فعله واجاده عن الماده والاياد مشغوم بالوجود فلا تحذفه عن الوجود عن الماده فيكون عقلا لا نشأ اذا كان لا
 كلف فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس من النفس ولا مادة اخرى يمكن صدور ما عن نفس من النفس اذ لا يمكن تحقق وضع لمانه
 بها النفس بالقياس الى مادة يمكن صدور ما عن نفس من النفس قبل وجودها بل بما الذي يحمل صدور سبب الماده بوضعها الخاص في
 صدور من النفس هي الاعراض اللاحقة بالواد بعد وجودها بل هي باقائه كلية في انه لا يمكن صدور مادة جسمانية مطلقا عن قوة
 جسمانية او صورة متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها في اصل الوجود او في الفعل والاياد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول
 نفسا فلكية يصدر سببها فلما من الافلاك على ان باق الافلاك ان كانت مرتبة وجوده يلزم صدور الكثير مقادير لم يكن فيها
 حاو فيلزم امكان الخلال وان كان محويا يلزم صدور ما هو في مكان اعلى قبل تحده او بعد تحده فيلزم امكان الخلاع لزوم صدور ال
 الاشرف عن الاصغر الاخر وهذا كله من مجازات الادغام **فصل** في قاعدة امكان الاشرف لموردته من انفسه في اول مقام

فان الذي يستغنى عنه فعله واجاده عن الماده والاياد مشغوم بالوجود فلا تحذفه عن الوجود عن الماده فيكون عقلا لا نشأ اذا كان لا
 كلف فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس من النفس ولا مادة اخرى يمكن صدور ما عن نفس من النفس اذ لا يمكن تحقق وضع لمانه
 بها النفس بالقياس الى مادة يمكن صدور ما عن نفس من النفس قبل وجودها بل بما الذي يحمل صدور سبب الماده بوضعها الخاص في
 صدور من النفس هي الاعراض اللاحقة بالواد بعد وجودها بل هي باقائه كلية في انه لا يمكن صدور مادة جسمانية مطلقا عن قوة
 جسمانية او صورة متعلقة بالمادة سواء كان التعلق بها في اصل الوجود او في الفعل والاياد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول
 نفسا فلكية يصدر سببها فلما من الافلاك على ان باق الافلاك ان كانت مرتبة وجوده يلزم صدور الكثير مقادير لم يكن فيها
 حاو فيلزم امكان الخلال وان كان محويا يلزم صدور ما هو في مكان اعلى قبل تحده او بعد تحده فيلزم امكان الخلاع لزوم صدور ال
 الاشرف عن الاصغر الاخر وهذا كله من مجازات الادغام **فصل** في قاعدة امكان الاشرف لموردته من انفسه في اول مقام

نقول من طريق آخر ان الواجب بالذات تعالى ويتعاضد ان يكون مرتبة من الكمال والشرف به صور ان يمنع عليه بل كل كمال وفضيلة
 وكل حقيقة فعلية وجهه وجودية يجب ان يتحقق فيه على وجه اعلى واشرف فكما فرضت مرتبة من مراتب الشرف والفضل انها فوق ما عليه
 الواجب الوجود في عند الفصل البرهان يعلم انها في لائحة في غير جهة الوجوب بالذات اذ لو وجدت في جهة متناهية او
 امكانية لم يكن بسيطاً كما علم من برهاننا على التوحيد فكل كمال يستدعي ممكن بالذات له يجب ان يكون موجوداً فيه او فيما يستند اليه
 اذ الواجب الوجود بالذات هو الواجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات الوجودية التي تفرض وتوجد في كل شيء من الاشياء فذاته
 الاحدية الحقيقة تامة وفوق النظم من كل جهة كانه جميع حيثية وجودية تمامية غير متناهية وفوقية غير متناهية لانه وراء ما لا يتناهى
 قوة في الناشئ لا يجادى بالابتداء في قوة في الشدة الذاتية الوجوبية التي لا حظ لاحد منها ولا نصيب لعقل من العقول القدسية الاطلاق
 عليها او التشوق اليها والتعشق لها وانما البرهان يؤدي الى اثباتها ويجزم بثبوتها فلا يمكن ان يصور مرتبة من مراتب المجد والشرف
 ولا مرتبة من مراتب الاشياء هي جهة من جهات الشدة او العدة او المدة لا تكون متحققة في ذاته البسيطة الحقيقة ولا يكون ثبوتها
 وتحققها في ذاته على وجه اعلى واشرف بالوجوب الذاتي لما من ان جميع الحيثيات الوجودية نسبتها الى ذاته نعم ليس الاعلى وجه المصروف
 الذاتية الاولية واذ انفتح هذا فقد انكشف ليس وضع البرهان المذكور خلط بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى الغير
 ولا اشتباه بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير هذا ثم ذكره هذا الفاضل المشهور بالتحقيق والتدقيق ليس في
 نفسه والاشكال الذي يروى المشهور على قولهم الممكن لا يستلزم محالاً بامكان عدم العلول الاول واستلزام عدم الوجوب
 يدفع بما ذكره فان الامكان الخاص بالقياس الى الغير انما يصور بين شيئين لا يكون بينهما علاقة ذاتية ونسبة ايجابية عليه معلومة
 واما اللذان بينهما العلاقة فللعلة وجوب بالقياس الى معلولها لا احياجها اليها والمعلول وجوب بالقياس الى علته لا فقضاءها
 اياه فالاشكال المشهور غير مندفع بما قرره ولا البرهان المذكور منفتح بما صورته واما محل الاشكال فقد تبيانه من مواضع
 لطريقنا من ان المعلول ليس الا نحو الوجود على طريق الاستبعاد والوجوب واما الامكان فهو حال المهية الماخوفة في ذاتها
 ولا علاقة ولا ارتباط بين المهية وبين العلة وجوداً ولا عدماً فامكانها لا يستلزم شيئاً من وجود العلة وعدمها اذ لو استلزم
 في ذاتها بذاتها علة لكانت من حيث هي مرتبطة بمجولتها بها وذلك باطل كما سبق واما النظر الى الوجود الذي هي متحدة به في
 حيثية الاحيائية الوجوب بالوجوب بالذات والقيام بالقيام الحق وهو الوجوب المغلف لا غير لا يمكن فيه فرض الوجود لان من
 المفترضين مواطاة واشتقاقاً جميعاً لما مر ان الوجود موجود في ذاته فاما ممكن غير مستلزم للوجوب والامتناع عدم المعلول الاول
 لعدم الواجب هو غير ممكن في نفسه بل هو في نفسه محال بالغير الذي هو المحال بالذات ولا جهة فيه غير المحالة فقطن اشكال
فكر في انحلال نوري انه قد وقع لنا في سائر الزمان اشكال معضل على قاعدة الامكان الاشرف هو ان العقول
 انوار محضة متفردة حقيقة النورية البسيطة متفردة بحسب الشدة والضعف اصل تلك المهية النورية على طريقة حكماء الفرس
 والاشرافين وهي عندنا وجوداً صرفاً غير مشوبة بعدم خارجي متفردة طبيعة الوجود المطلق وهي حقيقة بسيطة خارجة متفردة
 بالشدة والضعف كما مر ازاها لم على كل من المتجهين ان يوجب كل اثنين واثنين في سلسلة العلية والمعلولية افراد بلا نهاية و
 كذا بين نور الانوار والمعلول الاول يجب ان يوجد احاد بلا نهاية لا شريك النورية الوجودية بينه تعالى وبين سائر الانوار الصغرى
 والوجودات المحضة وذلك لانه ما من مرتبة من الشدة الاول يصور بينها وبين ما هو اشد منها مرتبة اخرى بل مراتب غير معدودة
 يكون هي اشد من تلك المرتبة والضعف ما فوقها فاعادة الامكان الاشرف جارية فيها كما كتبت في حق وجودها فتكون موجودة
 لا محالة وكذا يجري ويجزم بوجود مرتبة بينها وبين كل من الطرفين وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون بين كل عقل وعقل ونور ونور
 وجود عقول وانوار غير متناهية مجمعة مرتبة تترتیباً ذاتياً وهو متعاضد على انها محصورة بين حاصرين بل يلزم هناك وجود سلاسل
 غير متناهية وهذا الاشكال ماعرضه على ائمة من فضلاء العصر وما قد احدث على حلة الى ان نور الله قلبه هذان في صراط
 مستقيم وفتح على بصيرة باب ملكوت السموات والارض مفتاح معرفة نفوس فان معرفة النفس مفتاح خزان الملكوت وذلك لانه
 نظرت الى نفس فوجدتها انية صرفة لا يدخل فيها جسد ولا عضو من الاعضاء كقلب ودماغ او بخار يسمى عند اطباء بالروح
 ولا اية يدخل فيها امر ذهني ولا مهية عقلية لان جميعها يغيب عن ذاتي وذاتي لا تقرب عن ذاتي ابدانها استغاده ضالحتها

لا يمتنع ان يكون الواجب بالذات
 في مرتبة من الكمال والشرف
 بل كل كمال وفضيلة
 وكل حقيقة فعلية
 وجهه وجودية
 يجب ان يتحقق فيه
 على وجه اعلى واشرف
 فكما فرضت مرتبة من
 مراتب الشرف والفضل
 انها فوق ما عليه
 الواجب الوجود في عند
 الفصل البرهان يعلم
 انها في لائحة في غير
 جهة الوجوب بالذات
 اذ لو وجدت في جهة
 متناهية او امكانية
 لم يكن بسيطاً كما علم
 من برهاننا على التوحيد
 فكل كمال يستدعي ممكن
 بالذات له يجب ان يكون
 موجوداً فيه او فيما
 يستند اليه اذ الواجب
 الوجود بالذات هو الواجب
 الوجود من جميع الجهات
 والحيثيات الوجودية التي
 تفرض وتوجد في كل
 شيء من الاشياء فذاته
 الاحدية الحقيقة تامة
 وفوق النظم من كل جهة
 كانه جميع حيثية وجودية
 تمامية غير متناهية
 وفوقية غير متناهية
 لانه وراء ما لا يتناهى
 قوة في الناشئ لا يجادى
 بالابتداء في قوة في
 الشدة الذاتية الوجوبية
 التي لا حظ لاحد منها
 ولا نصيب لعقل من
 العقول القدسية الاطلاق
 عليها او التشوق اليها
 والتعشق لها وانما
 البرهان يؤدي الى
 اثباتها ويجزم بثبوتها
 فلا يمكن ان يصور
 مرتبة من مراتب المجد
 والشرف ولا مرتبة من
 مراتب الاشياء هي جهة
 من جهات الشدة او العدة
 او المدة لا تكون
 متحققة في ذاته
 البسيطة الحقيقة ولا
 يكون ثبوتها وتحققها
 في ذاته على وجه
 اعلى واشرف بالوجوب
 الذاتي لما من ان جميع
 الحيثيات الوجودية
 نسبتها الى ذاته نعم
 ليس الاعلى وجه
 المصروف الذاتية
 الاولية واذ انفتح
 هذا فقد انكشف ليس
 وضع البرهان المذكور
 خلط بين الامكان
 بالذات والامكان
 بالقياس الى الغير
 ولا اشتباه بين
 الامتناع بالذات
 والامتناع بالقياس
 الى الغير هذا ثم
 ذكره هذا الفاضل
 المشهور بالتحقيق
 والتدقيق ليس في
 نفسه والاشكال الذي
 يروى المشهور على
 قولهم الممكن لا
 يستلزم محالاً
 بامكان عدم
 العلول الاول
 واستلزام عدم
 الوجوب يدفع بما
 ذكره فان
 الامكان الخاص
 بالقياس الى الغير
 انما يصور بين
 شيئين لا يكون
 بينهما علاقة
 ذاتية ونسبة
 ايجابية عليه
 معلومة واما
 اللذان بينهما
 العلاقة فللعلة
 وجوب بالقياس
 الى معلولها
 لا احياجها
 اليها والمعلول
 وجوب بالقياس
 الى علته لا
 فقضاءها اياه
 فالاشكال
 المشهور غير
 مندفع بما
 قرره ولا
 البرهان
 المذكور منفتح
 بما صورته
 واما محل
 الاشكال فقد
 تبيانه من
 مواضع لطريقنا
 من ان
 المعلول ليس
 الا نحو
 الوجود على
 طريق
 الاستبعاد
 والوجوب
 واما
 الامكان
 فهو حال
 المهية
 الماخوفة
 في ذاتها
 ولا علاقة
 ولا ارتباط
 بين المهية
 وبين العلة
 وجوداً ولا
 عدماً فامكانها
 لا يستلزم
 شيئاً من
 وجود العلة
 وعدمها اذ لو
 استلزم في
 ذاتها بذاتها
 علة لكانت
 من حيث هي
 مرتبطة
 بمجولتها
 بها وذلك
 باطل كما
 سبق واما
 النظر الى
 الوجود الذي
 هي متحدة
 به في حيثية
 الاحيائية
 الوجوب بالوجوب
 بالذات والقيام
 بالقيام الحق
 وهو الوجوب
 المغلف لا غير
 لا يمكن فيه
 فرض الوجود
 لان من المفترضين
 مواطاة واشتقاقاً
 جميعاً لما مر
 ان الوجود موجود
 في ذاته فاما
 ممكن غير مستلزم
 للوجوب والامتناع
 عدم المعلول الاول
 لعدم الواجب
 هو غير ممكن
 في نفسه بل هو
 في نفسه محال
 بالغير الذي هو
 المحال بالذات
 ولا جهة فيه
 غير المحالة فقطن
 اشكال فكر في
 انحلال نوري
 انه قد وقع لنا
 في سائر الزمان
 اشكال معضل على
 قاعدة الامكان
 الاشرف هو ان
 العقول انوار
 محضة متفردة
 حقيقة النورية
 البسيطة متفردة
 بحسب الشدة والضعف
 اصل تلك المهية
 النورية على طريقة
 حكماء الفرس والاشرافين
 وهي عندنا وجوداً
 صرفاً غير مشوبة
 بعدم خارجي متفردة
 طبيعة الوجود المطلق
 وهي حقيقة بسيطة
 خارجة متفردة بالشدة
 والضعف كما مر ازاها
 لم على كل من المتجهين
 ان يوجب كل اثنين
 واثنين في سلسلة
 العلية والمعلولية
 افراد بلا نهاية وكذا
 بين نور الانوار
 والمعلول الاول يجب
 ان يوجد احاد بلا
 نهاية لا شريك
 النورية الوجودية
 بينه تعالى وبين
 سائر الانوار الصغرى
 والوجودات المحضة
 وذلك لانه ما من
 مرتبة من الشدة الاول
 يصور بينها وبين
 ما هو اشد منها مرتبة
 اخرى بل مراتب غير
 معدودة يكون هي
 اشد من تلك المرتبة
 والضعف ما فوقها
 فاعادة الامكان الاشرف
 جارية فيها كما كتبت
 في حق وجودها فتكون
 موجودة لا محالة
 وكذا يجري ويجزم
 بوجود مرتبة بينها
 وبين كل من الطرفين
 وهكذا الى ما لا
 نهاية له فيكون بين
 كل عقل وعقل ونور
 ونور وجود عقول
 وانوار غير متناهية
 مجمعة مرتبة تترتیباً
 ذاتياً وهو متعاضد
 على انها محصورة
 بين حاصرين بل يلزم
 هناك وجود سلاسل
 غير متناهية وهذا
 الاشكال ماعرضه على
 ائمة من فضلاء العصر
 وما قد احدث على حلة
 الى ان نور الله قلبه
 هذان في صراط مستقيم
 وفتح على بصيرة
 باب ملكوت السموات
 والارض مفتاح معرفة
 نفوس فان معرفة النفس
 مفتاح خزان الملكوت
 وذلك لانه نظرت الى
 نفس فوجدتها انية
 صرفة لا يدخل فيها
 جسد ولا عضو من
 الاعضاء كقلب ودماغ
 او بخار يسمى عند
 اطباء بالروح ولا اية
 يدخل فيها امر ذهني
 ولا مهية عقلية لان
 جميعها يغيب عن ذاتي
 وذاتي لا تقرب عن ذاتي
 ابدانها استغاده
 ضالحتها

لا يمتنع ان يكون الواجب بالذات
 في مرتبة من الكمال والشرف
 بل كل كمال وفضيلة
 وكل حقيقة فعلية
 وجهه وجودية
 يجب ان يتحقق فيه
 على وجه اعلى واشرف
 فكما فرضت مرتبة من
 مراتب الشرف والفضل
 انها فوق ما عليه
 الواجب الوجود في عند
 الفصل البرهان يعلم
 انها في لائحة في غير
 جهة الوجوب بالذات
 اذ لو وجدت في جهة
 متناهية او امكانية
 لم يكن بسيطاً كما علم
 من برهاننا على التوحيد
 فكل كمال يستدعي ممكن
 بالذات له يجب ان يكون
 موجوداً فيه او فيما
 يستند اليه اذ الواجب
 الوجود بالذات هو الواجب
 الوجود من جميع الجهات
 والحيثيات الوجودية التي
 تفرض وتوجد في كل
 شيء من الاشياء فذاته
 الاحدية الحقيقة تامة
 وفوق النظم من كل جهة
 كانه جميع حيثية وجودية
 تمامية غير متناهية
 وفوقية غير متناهية
 لانه وراء ما لا يتناهى
 قوة في الناشئ لا يجادى
 بالابتداء في قوة في
 الشدة الذاتية الوجوبية
 التي لا حظ لاحد منها
 ولا نصيب لعقل من
 العقول القدسية الاطلاق
 عليها او التشوق اليها
 والتعشق لها وانما
 البرهان يؤدي الى
 اثباتها ويجزم بثبوتها
 فلا يمكن ان يصور
 مرتبة من مراتب المجد
 والشرف ولا مرتبة من
 مراتب الاشياء هي جهة
 من جهات الشدة او العدة
 او المدة لا تكون
 متحققة في ذاته
 البسيطة الحقيقة ولا
 يكون ثبوتها وتحققها
 في ذاته على وجه
 اعلى واشرف بالوجوب
 الذاتي لما من ان جميع
 الحيثيات الوجودية
 نسبتها الى ذاته نعم
 ليس الاعلى وجه
 المصروف الذاتية
 الاولية واذ انفتح
 هذا فقد انكشف ليس
 وضع البرهان المذكور
 خلط بين الامكان
 بالذات والامكان
 بالقياس الى الغير
 ولا اشتباه بين
 الامتناع بالذات
 والامتناع بالقياس
 الى الغير هذا ثم
 ذكره هذا الفاضل
 المشهور بالتحقيق
 والتدقيق ليس في
 نفسه والاشكال الذي
 يروى المشهور على
 قولهم الممكن لا
 يستلزم محالاً
 بامكان عدم
 العلول الاول
 واستلزام عدم
 الوجوب يدفع بما
 ذكره فان
 الامكان الخاص
 بالقياس الى الغير
 انما يصور بين
 شيئين لا يكون
 بينهما علاقة
 ذاتية ونسبة
 ايجابية عليه
 معلومة واما
 اللذان بينهما
 العلاقة فللعلة
 وجوب بالقياس
 الى معلولها
 لا احياجها
 اليها والمعلول
 وجوب بالقياس
 الى علته لا
 فقضاءها اياه
 فالاشكال
 المشهور غير
 مندفع بما
 قرره ولا
 البرهان
 المذكور منفتح
 بما صورته
 واما محل
 الاشكال فقد
 تبيانه من
 مواضع لطريقنا
 من ان
 المعلول ليس
 الا نحو
 الوجود على
 طريق
 الاستبعاد
 والوجوب
 واما
 الامكان
 فهو حال
 المهية
 الماخوفة
 في ذاتها
 ولا علاقة
 ولا ارتباط
 بين المهية
 وبين العلة
 وجوداً ولا
 عدماً فامكانها
 لا يستلزم
 شيئاً من
 وجود العلة
 وعدمها اذ لو
 استلزم في
 ذاتها بذاتها
 علة لكانت
 من حيث هي
 مرتبطة
 بمجولتها
 بها وذلك
 باطل كما
 سبق واما
 النظر الى
 الوجود الذي
 هي متحدة
 به في حيثية
 الاحيائية
 الوجوب بالوجوب
 بالذات والقيام
 بالقيام الحق
 وهو الوجوب
 المغلف لا غير
 لا يمكن فيه
 فرض الوجود
 لان من المفترضين
 مواطاة واشتقاقاً
 جميعاً لما مر
 ان الوجود موجود
 في ذاته فاما
 ممكن غير مستلزم
 للوجوب والامتناع
 عدم المعلول الاول
 لعدم الواجب
 هو غير ممكن
 في نفسه بل هو
 في نفسه محال
 بالغير الذي هو
 المحال بالذات
 ولا جهة فيه
 غير المحالة فقطن
 اشكال فكر في
 انحلال نوري
 انه قد وقع لنا
 في سائر الزمان
 اشكال معضل على
 قاعدة الامكان
 الاشرف هو ان
 العقول انوار
 محضة متفردة
 حقيقة النورية
 البسيطة متفردة
 بحسب الشدة والضعف
 اصل تلك المهية
 النورية على طريقة
 حكماء الفرس والاشرافين
 وهي عندنا وجوداً
 صرفاً غير مشوبة
 بعدم خارجي متفردة
 طبيعة الوجود المطلق
 وهي حقيقة بسيطة
 خارجة متفردة بالشدة
 والضعف كما مر ازاها
 لم على كل من المتجهين
 ان يوجب كل اثنين
 واثنين في سلسلة
 العلية والمعلولية
 افراد بلا نهاية وكذا
 بين نور الانوار
 والمعلول الاول يجب
 ان يوجد احاد بلا
 نهاية لا شريك
 النورية الوجودية
 بينه تعالى وبين
 سائر الانوار الصغرى
 والوجودات المحضة
 وذلك لانه ما من
 مرتبة من الشدة الاول
 يصور بينها وبين
 ما هو اشد منها مرتبة
 اخرى بل مراتب غير
 معدودة يكون هي
 اشد من تلك المرتبة
 والضعف ما فوقها
 فاعادة الامكان الاشرف
 جارية فيها كما كتبت
 في حق وجودها فتكون
 موجودة لا محالة
 وكذا يجري ويجزم
 بوجود مرتبة بينها
 وبين كل من الطرفين
 وهكذا الى ما لا
 نهاية له فيكون بين
 كل عقل وعقل ونور
 ونور وجود عقول
 وانوار غير متناهية
 مجمعة مرتبة تترتیباً
 ذاتياً وهو متعاضد
 على انها محصورة
 بين حاصرين بل يلزم
 هناك وجود سلاسل
 غير متناهية وهذا
 الاشكال ماعرضه على
 ائمة من فضلاء العصر
 وما قد احدث على حلة
 الى ان نور الله قلبه
 هذان في صراط مستقيم
 وفتح على بصيرة
 باب ملكوت السموات
 والارض مفتاح معرفة
 نفوس فان معرفة النفس
 مفتاح خزان الملكوت
 وذلك لانه نظرت الى
 نفس فوجدتها انية
 صرفة لا يدخل فيها
 جسد ولا عضو من
 الاعضاء كقلب ودماغ
 او بخار يسمى عند
 اطباء بالروح ولا اية
 يدخل فيها امر ذهني
 ولا مهية عقلية لان
 جميعها يغيب عن ذاتي
 وذاتي لا تقرب عن ذاتي
 ابدانها استغاده
 ضالحتها

فقد غلبت كل حين
مخوفة بالعدد من الظاهر
في الفصح ان في هذه المادة كل فاعل كبره الا ان
وبها الفقه والمادة كل فاعل كبره الا ان
الانصاف والافان منبهما الفقه والمادة
معرفة عند عدد منسوب
في انفس كل
في انفس كل

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۵۴

المركبة
الزمان راجعة الى العينية
فانما ضلنا الى الوجود العينية
لم يكن للبيات العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود

المركبة
الزمان راجعة الى العينية
فانما ضلنا الى الوجود العينية
لم يكن للبيات العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود

المركبة
الزمان راجعة الى العينية
فانما ضلنا الى الوجود العينية
لم يكن للبيات العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود

والمعقولات الثانية التي لا محاذ لها امر في الخارج وفيها هو نفس الامر العيني الخارج فيضلا عن ان محاذي له امر آخر في
ثم انهم لما اعتبروا مهية الجسم ومهية الحركة والزمان وجدوا ان مهية الحركة ومقدارها خارجة عن مهية الجسم ومعهنا فحكوا انها امر في
اللاحقة كما حكوا في اصل الوجود بالزيادة على المهية وادى بهم ذلك الى ان انكروا كون الوجود محفوظا في الخارج وان يكون له ثبوت
للمهية الموجودة وذلك لان امر في الوجود مسبق الوجود المعروف فاذن متى كان الوجود فاذن على المهية الموصوفة وكل صفة
وجودها فرع وجود موصوفها فهو الكلام في ذلك الوجود السابق فيقتل او يدور واما باطلان فانما صاف المهية به انما يتصور
في طرفي الزمن وقد عرفنا ان ذلك غير محدد ولا فرق بين الزمن والخارج في لزوم السلسل والذرة في تقدير كون الوجود امرا مغايرا
للمهية فاذا علمنا زيادة الاوصاف اللاحقة لموصوفاتها بعد ثباتها بل الامر فيه كما هو والله به قلب من يشاء
من عباد الله وبالحكمة العظمى لم يفرق بين عوارض المهية وعوارض الوجود والقسم الاول قد يكون مقديها في الواقع والعرض للمهية بحسب
الذهني مرجعه كون الشيء محتمل يكون مفهومه خارجا عن المهية محولا عليها في الواقع وهذا لا ينافي في اللاحقة في الخارج
والوجود نفسه من هذا القبيل فانه من عوارض المهية الموجودة به لا من عوارض وجودها وكذا الفصل للجسم والتخصيص للنوع فاذن
كون السند في الوجود فاذن في التصور على مهية الاجسام لا ينافي عدم زيادته على هو بانها الوجودية الشخصية الخارجية لتخصيص
وتوضيح معروض التغير والتجدد محل الحركة اما امر ثابت الذات متساوي النسبة الى اجزاء الزمان ومتغيرا وليس بتغير
ولا ثابت والقسم الاول محال لا سيما في مسوح التغير الموجب لخصائص الشيء في وقت معين على امر مغاير في ذاته عن كافة الاوقات
والاوقات والقسم الثاني لا يخفى اما ان يكون ذلك التغير فاذن على الوجود ام لا والاول يوجب عادة الكلام في الحل ولزوم السلسل
او الددو الثاني لا يخفى اما ان يكون عين مهية او عين وجوده والاول باطل لان الذي يكون التغير عين مهية هي الحركة نفسها وعين
ان يكون محل الحركة حركة اذ الشيء لا يغير نفسه وقد برهن ايضا ان الحركة ليست بتحركة ولا يجوز الحركة في الحركة والثاني هو المطلوب
واما القسم الثالث فهو ما صورته الشيء المتغير او مادته والاول محتمل فان الذي هو الوجود بالفعل متغير لا يمكن ان يكون صورة الشيء بها
يصير بالفعل غير متغير ولا ثابت والثاني هو المطلوب فان المادة في نفسها لما كانت بالقوة من كل وجه فهي وان كانت متغيرة في نفس الامر
بالصورة لكنها في ذاتها غير متغيرة ولا ثابتة ولا متحركة ولا ساكنة لا يتغير هي من قسم اخر وهو ان يكون محل التغير مجموع المركب من المادة
والصورة لا نقول قد علمت مرارا ان تمام الشيء المركب بصورة لا يمانته حكم الصورة بعينه حكم المجموع سيما عند من يقول بان التركيب
بينها امر اتحادى قد ثبت وتحقق ان الاجسام كلها متحدة الوجود في ذاتها وان صورته صورة التغير والاشكال وكل منها حادث
الوجود مسبق بالعدم الزمان كائنا فاسد لاستمرار هوياتها الوجودية ولا يطبا بها المرسلة ولا مفهوماتها الكلية اذ الكل لا يوجد
لشيء في الخارج والطبيعة المرسلة وجودها عين وجود شخصياتها وهي متكررة وكل منها حادث ولا جميعها في الخارج **وتوضيح** في صفتها
حادثا وقديما فكما ان الكل لا يوجد الا بالافراد فالكل لا يوجد الا بوجودات الاجزاء والاجزاء كثيرة فكذلك احوالها وحدثات كثيرة
والمجموع لو كان له وجود غير وجودات الاجزاء فهو ولي بالحدوث لا ان الخلق ان ليس له وجود الا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كانهما شيء
واحد لكن الوهم ايضا يحجز عن ادراك الامور الغير المتناهية واحداثها معا والفرق بين الكل الطبيعي والكل ان الكل له وجود في ضمن
كل فرد فهو وصف بالحدوث كما يوصف بالوجود واما الكل فلا وجود له في نفسه اذ الوجود يساوي الوحدة بل عينها كما علمت ولا وجود
له في الجزء ايضا فلا يوصف بالحدوث ولا بالعدم كما لا يوصف بالوجود واما الكل العقلي فهو وان كان عندنا موجودا بوجوه التصور
المفارقة الالهية كما ذهب اليه الافلاطون الالهى ومن تقدمه من الحكماء والاشعري والكبر الشافعي قدس الله سرهم
وشرف انوارهم تكن الصور المفارقة ليست من العالم في شيء ولا هي سوى الله تعالى واما من صور علم الله تعالى وكلماته التامات التي لا
تبدل ولا تنقد كما قال سبحانه ما عندكم من نعمت وما عند الله باق وقوله لو كان البحر مذكرا لكانت كلمات الله لقد اجر قبل ان تنفد كما
فاذا العالم بجميع اجزائه اقله وكواكبه وبساطه ومركباته حادثة كاشنة فاسدة كل ما فيه في كل حين موجود اخر وخلق جديد كما قد
ذكر في العلم الكلام وما فوق الطبيعة والله اعلم **فصل** في ذكر ملفقات المتكلمين ونبذ من آرائهم واجاثهم في هذه المسئلة
قد سبق في العلم الكلام ان علم الحاجة الى المورث في الامكان في المهية والنقص عن التمامية في الوجود لا يحدث كما توهمه جميع قائلو
ان الواجب لذاته ان كان بذاته مقتضيا ومرحبا لوجود الممكنات سواء كان المنقضي انه يفظ او مع صفة من الصفات على ما هو مقتضى

المركبة
الزمان راجعة الى العينية
فانما ضلنا الى الوجود العينية
لم يكن للبيات العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود

المركبة
الزمان راجعة الى العينية
فانما ضلنا الى الوجود العينية
لم يكن للبيات العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود
فانما ضلنا الى الوجود العينية محاذ في الوجود

المتكلمين ان له صفات واجبة الوجود فهو يتقدم على الممكنات جميعاً لانه علمها ومبرمجها والمرج دائم فبدوم الرجوع لان كل ما لاحظه
الواجب لذاته فعال للعالم مؤثراً فيه كوجود وقت اذ وال مانع او وجود شرط او حصول اذاعة او طمع او قدره وبالمجمل وجود في حال
على ما يفرضه القائلون بالصفات كالاشاعرة والكرامية وغيرهما من طوائف المتكلمين لا ينجح اما ان يكون اليها كان لا محالة العالم كان
لا متناهي مختلف المعلول عن الناعمة الثابت وان لم يكن اذ كان حادثاً وكل حادث لا بد له من مرجح حادث والا لكان حادثاً غير حادث
ثم يعود الكلام الى ذلك المرجح الحادث في احياجه الى مرجح اخر حادث ولم نجد الا ان لم يتجدد قبله وهكذا الى غير النهاية فلم يتوصل
المطلوب من وجود حوادث لا اول لها وبالحكمة فقد عرفت ان الواجب الوجود واحد من جميع الوجود غير متغير ولا متبدل وانه متشكك
الاحوال والافعال فان لم يوجد عنه شيء أصلاً بل كانت الاحوال كلها على ما كانت عليه وجب استمرار العدم كما كان وان تجدد
حال من الاحوال المذكورة موجبة لوجود العالم فهو محال لانه ليس في العدم الصريح حال يكون الاولي فيه ان يكون العالم موجوداً او
بالبارى ان يكون موجوداً او يكون فيه حال اخر يقتضي وجوبه لثباته بحال هذا خلاصة كلامهم في اثبات قدم العالم اقول هذه
المقدمات كلها صادقة اضطراراً بل لكن مع ذلك لا يلزم منها قدم العالم فانك قد علمت ان المهمة المتجددة الوجود شباتها عين
التجدد وعليتها عين القوة الاستعدادية ووجودها مشوب بالعدم وتماز وكما له عين النفس والفصور فهو مستند الى فاعله
التمام الفاعلية وموجبه الدائم الفضل الثابت العلية من جهة شباته وضعفاته ووجوده وتماز وكما له لا من جهة تجده وقونه
ونفسه وقصوره لانها من لوازم ذاته بلا جمل وتأثير لما علمت ان لوازم المهمة غير مجعولة وظاهرنا المعلول لا يلزم ان يكون مثل
العلة في نحو الوجود وقوامه وشباته بل مدار المعلولية على انقصورة الوجود عن درجته وجود العلة الفاعلة وانقصورة انما يكون
بدخول العدم في هوية المعلول نعم الحدوث انما كان وصفاً زائداً على وجود الشيء المجعول كان السؤال بالليته وارداً على تخصيص ذلك
لحدوث بوقت مخصوص دون سائر الاوقات واما اذا كان الحدوث والتجدد بمنزلة المهمة ولوازمها الغير المجعولة فحكمه حكم سائر
المهمات الصادرة عن الفاعل الدائم المتعلقة الوجود بالفاعل الدائم دائماً فكلما لا يلزم من كون الواجب خالفاً للانسان ان يكون
الواجب انساناً والانسان واجباً كذلك لا يلزم من كون المؤثر القديم موجباً للحادث في ذاته ان يكون الحادث قديماً او اعتباراً حادثاً
لان الحدوث للوجود المتجدد الهوية بمنزلة الذاتي المقوم للمهمات والمجمل غير متخلل بين الذات والذاتي فهذا هو الجواب عن شبهة
الفلاسفة المنكرين للحدوث بما فيه ومعه واما متكلموا اهل الملل فم طائفتان احديهما القائلون بنفي العلة والمعلول في المؤثر
وبالقعدة الجبرافية وليس لاهل العلم كلام معهم لان بناء المباحث العلمية على العلية والمعلولية واجاب المفسد ما الحققة لتساخيمها
ولو لم يكن الانتاج للشكل الاول مثلاً ضرورياً ولا النتيجة لازمة للمقدمتين على الهيئة الخصوصية فلا يحصل يقين في العالم واذ
لا يقين فلا علم واذ لا علم فلا اعتماد ولا وثوق على تحقيق شيء ولا اطمينان ولا غرض ولا غاية ولا رجوع ولا عود بل يكون الادب ان ذلك
والمساعي كلها هباء وهذا اذا يمكن ترتب الفائدة المنظورة على خلاف هذا الذهاب الحقوقي ونقص الفائدة المنظورة على هذا
الذهاب والسعي ولا يستل عما يفعل وهذا الرأي قريب من اراء الوسطية والثانية القائلون بما الملتزمون لنفي الرجوع بلا
منح بعضهم اثبت للواجب صفة زائدة على انه كالعالم والارادة والحياة والقعدة وغير ذلك الا انهم يقولون السبب في ايجاد العالم
انما هو الارادة فلا بد من مخصص بعضهم جعل المخصص مصلحاً تعود الى العالم وقد علمت في اقل مباحث العلة والمعلول ان ذلك
وما ادري اني مصلحاً لاحد في ان لا يكون قبل عدد مخصص مزدورات الفلك ودرجات اخرى كثيرة وجودها قبل وجود العالم
وبعضهم جعل المخصص ذات الوقت وهذا ايضا بطاذا وجود المخصص مقدم على وجود المخصص فالكلام عائد في ذات ذلك
الوقت الذي صار مجاز الوجود للعالم فيه ومخصصاً اياه به وبعضهم وهم الكرامية جعل الارادة حادثة قائمة ببقائه فلم يكن ان يكون
الذات محلاً للحادث المتغيرة وذلك محال لوجهين الاول انه يلزم ان في ذاته جهة فاعلية وجهة قابلية وهما محتملان ممكنان لذات
الموضوع لها كما علمت والواجب بسبب الحقيقة فهذا يمنع جداً الثاني لو حلت في الحادث فالحادث الثالث وما ما في ذاته الثاني
بعد ذلك ان كانت علة نفس ذاته وجب ان لا يعدم عنها ابد وان كان المبطل له امر ايضاً فاما ان يوجد في ذاته فلا بد من وجوده
من علة وبطلانه من علة اخرى حادثة وعلة الحدوث لا تخفى عن الحدوث وعلة البطلان لا تخفى عنه وما ههنا من شبهة
الغير المنصرفة عند الفلاسفة ومحملها الجرم المستند بالفلكي وعندنا هو الطبيعة في وجودها الخارجي وعلى اي وجه لا يند

فقط
و ما در ای
مصلحت و عدالت از اجتناب
مصلحت در عدم الدی و غیر
کنش الوجوه الدی و غیر
نه الامساک عن الضیق و نه
مع حصول المستحق الذی هو التبرع
الی بکفایت مجز و الامساک نه و المستبرود
الوجود و الامساک نه و المستبرود
مخص نه صرف ایضا علی الصلحه
فقط فلا یکن التخلص ایضا
بکون فعل نه نه الی الصلحه لا یجوز
و ایضا کل فاعل الازاعی الزیم
عن انقضاء و نه عن الی الزیم
عنا و نه بدعوه علی الوصل بکبر و
ولا یم یفعل فقی و او خود
مقدم و الا فیل معا برو فی الجواب
الوقت لا سبغه فقی و الاول
بیزم نه و نه ان قلت فی بعض
لور و در عیبه سبغه نه
اقبوله صفاته زاید ایضا
اولا ان انصاره کلما نه
فی بیان عدم زکره مساک علیه
صو و نه و مساک علیه
سما نه نه مساک علیه
لقد نه مع الاعطاف
سما و نه نه

قالوا يا ربنا
 فوجيب حصول ذلك
 على يوفى ودينتك بخلاف
 منسوبه بالقوة الذي جعلنا
 فقلنا يا ربنا ان المراد بالوقت
 الوقت ايضا كان المراد بالوقت
 الذي قبله وغيره واقره بالوقت
 المدد منه في الخارج المودود
 في انهم من قبحه ولا مصلح بل
 انما الى الابد الشريعة فان
 اليهود يدعون انهم انما غلبهم
 ولفوا بما قالوا على عهودهم
 بنفق كفتابا ووجدنا انهم
 ان من يقول باسك الفتيان
 بسبب الذين من كفر التورود
 كلامه سوان الحكم الحق
 يقول بغير اسفالك وقدم صفاته
 يا ربنا من صفته ومجدته
 يا ربنا من صفته ومجدته

ليس اولى وجهه وده في وقت آخر غير قبله وبعده فلا يوجد وجه في ذلك الوقت المخصوص

فصل
در بیان احوال و سیرت
ای که در آن ملک
آوردند و خبر
و بهر نام از نفس
دستبردند و از
بعضی

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل حادث لا بد له من مسبوق
فان الحادث لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو وجود
مستقر في الوجود السابق له فلو كان له وجود مستقل
لما كان له مسبوق فلو كان له وجود مستقل لما كان له
مسبوق فلو كان له وجود مستقل لما كان له مسبوق

الملا على نقطاع النص سندوا على مذهبهم بحج عديدة لوجه الاول ان لو كانت غير متناهية وليكن تلك الحوادث مثل الحركات
الا فلكل واحد منها قبله ان يكون كل واحد من الدورات مسبوقا بعد ما لا اول لها فيكون العدد ما كلها مجمعة في الاول من غير
ترتيب لان الترتيب انما يكون في الامور الوجودية لانه الامور العدمية واذا كان جميع العدميات المتقدمة على كل واحدة من هذه الدورات
لها اجتماع في الاول فلا يجمع مجموع تلك العدميات ما يحصل معناه الاول فيش من الذات الوجودية ولا يحصل معها شيء من تلك الاول
بعضها ان يكون السابق المقدم معارنا للسبق المتأخر وذلك في الثالث وهو ان لا يحصل مع تلك العدميات المتقدمة في الاول
شي من الموجودات فليزمن ان يكون مجموع الوجودات متناهية وذلك هو المطلوب وقد يزدون هذا الوجه بطريق اخر فيقولون اما ان يكون
حصول شيء منها قبله ولا فان كان حصول شيء منها في الاول ولم يسبقها غيره فيكون مجموعها متناهية وهذا الطريق لا يثبت ان على
قاعدة ان احكم على الكل هو احكم على كل واحد وقد يزدون هذا الوجه بناء على ان احكم على الكل هو احكم على كل واحد من الحركات و
لحوادث مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوقا بالعدم او كل واحد منها داخل في الوجود فيكون الكل داخل في الوجود مختصا فلا
يكون غير متناهية وبجواب عن الطريق الاول انكم ان عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث لا اول له كونه غير مسبوق بمحادث اخر مطلقا
فذلك ممنوع فان عدم كل حركة يكون مسبوقا بمحادث اخر الى لا نهاية له وان عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث لا اول له ان يكون
كل من الحوادث مسبوقا بعدم مما ولا يكون مسبوقا بمحادث اخر بعينه فلا يلزم من صحة هذا الاجتماع الاعداد في الاول فان معقول كون
الشيء اذ لا يكون غير مسبوق بالعدم مطلقا واذا كان كذلك فلا يلزم من عدم السبق بمحادث معين عدم السبق بمحادث اصلا للمعنى
ان لا يلزم من انقضاء الاصل انقضاء الاعم واما الجواب عن الطريق الثاني فيقال ان معنى الحركة والحوادث وهو العدم المشترك
بين جميع الافراد اما ان يؤخذ اخلا في جملة الحركات والحوادث المذكورة ام لا يوجد كذلك فان اخذ داخلها فاذا قبل اما ان يؤخذ
شي من الحركات والحوادث في الاول ولا يجوز فنحن نتحدث حصول شيء منها في الاول وذلك الشيء هو معنى الحركة ولا يلزم من كونه غير مسبوق
بغيره ان يكون هو اول الحركات والحوادث وانما يكون ذلك لانه ان لو كان هو الاول اما اذا لم يؤخذ ذلك المعنى داخلها فنحن نتحدث
حصول شيء من تلك الحركات والحوادث في الاول قولهم لو كان كذلك لزم ان يكون مجموعها متناهية قلنا لا نسلم فان الحق على ما ذكرنا
ان كل واحد من الحركات والحوادث يسبقها مثلها الى ما لا يتناهى فيكون معنى الحركة المذكورة محفوظة بواسطة تعاقب الحركات اذ لا
واحدة وتنتهي نظرا فلا تذهل وبجواب عن الوجه الثالث الذي يفتي حكم الكل على حكم كل واحد فنحن نضاه الا ان يفرق كما فرقا وهو
منفوض لان بقولنا كل ممكن ما عدا الحركة يجوز ان يقع كل واحد في الوجود دفعة واحدة ولا كذلك جميع الممكنات التي هي غير الحركة
فانها لا يمكن وقوعها دفعة لان منها ما لا يقع الا على الترتيب الزماني وكذلك يصدق ان كل واحد من العديدين يمكن حصوله في محل
واحد وقت واحد ولا كذلك الجميع وبجواب اخر وهو الاصل في هذا الباب وذلك ان الحوادث الماضية لا يمكن ان يكون لها
كل مجموعي اذ لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الكل مسبوقا بالعدم وغير مسبوق لان تلك الحوادث معدومة والمعدوم لا كل له اصل
فلا يصح احكم عليه بل ليس الوجود من تلك الحوادث في كل وقت الا واحد ومثناه لوجه الثانية لانه اثبات حدوث العالم ان الحوادث
في الاول لو كانت غير متناهية لزم ان يكون وجود كل واحد منها يتوقف على انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث وكلما يتوقف وجوده
على انقضاء ما لا يتناهى فوجوده محال ينتج ان الحوادث لو كانت غير متناهية لكان وجود كل منها محالا وبطلان ذلك ظاهر للجواب
انكم ما تافنون بهذا التوقف ان عنيتم به المفهوم المتعارف هو ان لا تحدث كونه معدوما ان يتوقف وجوده على كذا فالمشنع من التوقف
على غير التناهي ما يكون الشيء متوقفا على ما لا يتناهى لم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون وجوده الا بعد وجود ما لا يتناهى
في المستقبل لا يقع دفعة فاما في الماضي فلم يكن وقت او حاله كان فيها الغير التناهي الذي يتوقف عليه حادث معدوم فحصل
بعد ذلك وحصل به الحادث اذ ما من تحت يفرض الا وكان مسبوقا بما لا يتناهى لا باني مما يتوقف على حركاته الا ويتوقف
نفي ما لا يتناهى وان عنيتم بهذا التوقف انه لا يقع شيء من الحوادث الا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فان الخصم مذهب
انه لا يقع حادث الا وتسبق حوادث لا الى بداية ولا يصح دفعة الا هكذا فكيف يجعل محل النزاع متبعا لنفسه فان جعل محل
النزاع متبعا مستحله في ابطال نفسه او اثبات نفسه من قبل المصادرة على المطلوب الاول وهو من جملة المغالطات المذكورة
في المنطق وباتجاهه فان توقف المذكور ان جعل بالمعنى الاول العثرة فاللازم منه منوعة وان عني به المعنى الثاني فاللازم منه مستند ولا

والا فلو كانت غير متناهية لكان وجود كل واحد منها يتوقف على انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث وكلما يتوقف وجوده على انقضاء ما لا يتناهى فوجوده محال ينتج ان الحوادث لو كانت غير متناهية لكان وجود كل منها محالا وبطلان ذلك ظاهر للجواب انكم ما تافنون بهذا التوقف ان عنيتم به المفهوم المتعارف هو ان لا تحدث كونه معدوما ان يتوقف وجوده على كذا فالمشنع من التوقف على غير التناهي ما يكون الشيء متوقفا على ما لا يتناهى لم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون وجوده الا بعد وجود ما لا يتناهى في المستقبل لا يقع دفعة فاما في الماضي فلم يكن وقت او حاله كان فيها الغير التناهي الذي يتوقف عليه حادث معدوم فحصل بعد ذلك وحصل به الحادث اذ ما من تحت يفرض الا وكان مسبوقا بما لا يتناهى لا باني مما يتوقف على حركاته الا ويتوقف نفي ما لا يتناهى وان عنيتم بهذا التوقف انه لا يقع شيء من الحوادث الا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع فان الخصم مذهب انه لا يقع حادث الا وتسبق حوادث لا الى بداية ولا يصح دفعة الا هكذا فكيف يجعل محل النزاع متبعا لنفسه فان جعل محل النزاع متبعا مستحله في ابطال نفسه او اثبات نفسه من قبل المصادرة على المطلوب الاول وهو من جملة المغالطات المذكورة في المنطق وباتجاهه فان توقف المذكور ان جعل بالمعنى الاول العثرة فاللازم منه منوعة وان عني به المعنى الثاني فاللازم منه مستند ولا

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان كل حادث لا بد له من مسبوق
فان الحادث لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو وجود
مستقر في الوجود السابق له فلو كان له وجود مستقل
لما كان له مسبوق فلو كان له وجود مستقل لما كان له
مسبوق فلو كان له وجود مستقل لما كان له مسبوق

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

هذا المجلد الرابع
من أسفار الأربعة
في سفر النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبُشْرَىٰ

في علم النفس من مبدء تكونها من المواد الجسمية الى اخرها مقاماتها ورجوعها الى غاياتها الفصول وفيه ابواب الحكماء
للفن وفيه فصول **فصل** في مبدء النفس اعلم ان غنابة البارى جل الشنة افادت جميع ما يمكن ايجادها بالفيض الاندس على ترتيب
الاشرف فالاشرف حتى يبلغ الى ادنى البساط واخصها منزلة ولم يخرج غنابته وقوت الافادة على حد لا يتجاوزة ففي امكان وجوده
مشابهة في حد القوة من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وكانت المواد الجسمية وان تناهت في الاغلام والكثافة والبرودة غير متغنة
عن قبول الاستكمال بان اثر مبدء فعال كاثرا شعة الكواكب بها الشمس في اللطيف والتعديل بصبرها كسابها فتجها واعند الاما
للاغذية والافوات وقوة منفعة لتوليد الكائنات منها قبول الفسول والحيوة بصور يترتب عليها اثار بحكمة والحنانة كالحجون والاش
بعد انباء الطبيعة حقوق ما تقدم عليها من سائر المركبات وقواها وقدر السبب التي كون الاخر قابلا لما هو اشرف اذا لم يكن له على
هباء وعشا بل لان يكون عائدا الى غنابته الاصلية فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة والروح فاول ما قبلت من اثار الحيوة حيوة التغذية
والفسول والنماء والتوليد ثم حيوة الحركة ثم حيوة العلم والتبصر وكل من هذه الانواع من الحيوة صورة كالبية يفيض بها على المادة اثار
تلك الحيوة بقواها المخادمة اياها في تلك الصورة نفسا ادناها النفس النباتية واسطها النفس الحيوانية واشرفها النفس الناطقة
وهذه الثلاثة معنى مشترك ذاتي وحد جامع ونحن نريد ان نذكر في هذا الفصل البرهان على وجودها مطلقا ولحد يمتد بها نفسا فان البسط
وان لم يكن له حد ولا عليه برهان من جهة هويته ذاته البسيطة ولكن من جهة فضله وانفعاله مما يقبل التحديد ويقام عليه البرهان
هكذا شان النفوس الصور بما هي نفوس وصورا اما البرهان على وجودها فنقول اننا هذا اجساما يصدر عنها الاثار لا على
وتيرة واحدة من غير ارادة مثل الحركة والتغذية والنمو وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار المادة الاولى كونها قابلة بحضنة
ليست فيها جهة الفعل والناشر ولا الصورة الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام اذ قد يوجد اجسام مخالفة تلك الاجسام في تلك الا
وهي ايضا فلا تكون موصوفة بمصدرية هذه الافعال فاذ في تلك الاجسام مباد غير جسميةها وليس هي اجسام فيها والافعال
لهذا وفاد هي متعلقة بتلك الاجسام وقد عرفت في مباحث القوة والفعل اننا نفي كل قوة فاعلية يصدر عنها الاثار لا على وتيرة
واحدة نفسا وهذه اللفظة اسم لهذه القوة لا يجب ذاتها البسيطة بل من حيث كونها مبدءا لمثل هذه الاعمال المذكورة ولذلك
منا البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي اما الحد فنقول اخذنا في بيانه على طري ما قاله الحكماء ان النفس لها حيثيات متعددة فبعضها
باسم مختلفة وهي القوة والكمال والصورة فهي كونها تقوى على الفعل الذي هو التحريك وعلى الانفعال من صور المحسوسات والمفعولات
التي هو الادراك فهي قوة وبالعناصر الى المادة التي تحملها يصنع منها مجهر نباتي او حيواني صورة القياس الى ان طبيعة النفس كانت
ناقصة قبل ان يالفصل بها فاذا انضاف اليها كل بها النوع كالافعال والتعدي النفس بالكمال اولى من تحديد ها بالصورة لوجوه
اما اولا فلا نعلم من حيث ان الصورة عند المجهر هو هي الطبيعة في المادة ومن النفس ما هي غير متبعية فيكون ليس صورة للبلد ولكنها
كمال له كما ان الملك كمال للديبة والربان كمال للسفينة واما ثانيا فلان الكمال قياس الى المعنى الذي هو افر من طبيعة النفس وهو النوع
والصورة قياس الى الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فالصورة تقضي نسبة الى شيء بعيد من اثار المجهر كالحاصل منها الى

[illegible]

شيء يكون الجوهر حاصل محبة هو ما هو بالقوة التي لا ينسب الا عاجل اليه اعني المادة بخلاف الكمال فانه ينسب الى امر محصل بالفضل
 ينسب اليه الا عاجل بالحقيقة اعني النوع واما ثالثا فلان الدلالة على المادة معتبرة في الدلالة على النوع من غير عكس فبين من هذا
 انا اذا قلنا في تعريف النفس انه كمال اول كان على معناها وكان مضمنا لجميع انواعها من جميع وجوهها ولا يخرج النفس المفارقة لها
 ايضا ولي من القوة لوجوه اما اول فلان النفس قوة الادراك وهي انفعالية وقوة الحريك وهي فعلية وليس اعتبارا احدهما
 اول من الاخر فان قيل لفظ القوة واقصر على احد وجهين عرضي مطلقا وشئ اخر وهو ان لا ينضم الدلالة على ذات النفس من حيث
 هي نفس بل من جهة دون جهة وقد بين في علم الميزان ان ذلك ليس بجيد ولا صواب فيجب اعتبارها في حدتها واسم القوة بتمامها
 بالاشارة لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والاخر تحت مقولة ان يفعل فالاجناس العالية قد علمت انها متباينة بتمامها
 مهيتها واطلاق اللفظ المشترك ما يجنب عنه في الحدود بخلاف لفظ الكمال فان قوله عليها ليس بالاشراك فان النفس من جهة
 القوة التي يستكمل بها ادراك الحيوان كمال ومن جهة القوة التي تصدر عنها افاعيل الحيوان ايضا كمال واما ثانيا فلان القوة اسم
 لها من حيث انها مبدا للافعال والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن حيث انها تكميل النوع وما يعرف الشيء من جميع جهاته اول ما يعرفه
 من بعض جهاته فظهر ان الكمال هو الذي يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجسد فالوا اننا اذا عرفنا ان النفس كمال لكذا باق تفصيل
 بين تحصله لم تكن بعد عرفنا حقيقة النفس ذاتها بل عرفنا ما من حيث هي نفس وقد عرفت في باب وجود المضاف بما هو مضافا
 وجود غير مستقل ولا تعرف من وجود النفس الا ما ينضم تلك الاضافة المحدودة بما هي اضافة محدودة لا تمام وجودها لكن
 النفس غير موضوع الا لذلك الوجود الاضافي ولم يوضع هذا الاسم لكنه حقيقة الجوهر النفساني بحسب معناه المشترك والمخصص بل من
 حيث اضافة التدبير والصرف للابدان ووجود المضاف بما هو مضافا وجود تعلقي مقبل الى شئ اخر فالاضافة النفسية مقبلة
 الى البدن فلذلك يؤخذ البدن في حد النفس لكونه داخل في وجودها المعلق الاضافي كما يدخل وجود البناء في تمام البناء
 ويؤخذ في حد ولا يؤخذ في حد الانسان فان محدود بآراء الوجودات فلا انسان بما هو انسان وجود له حد بازائه ولا يدخل في حد
 الانسان ولا شيء من الجواهر وجنس لا من مقولة المضاف والانسان من مقولة الجوهر والمقولات متباينة بتمامها فتو منها
 لا يدخل في حد شيء من الاخرى فانظر في النفس بما هو نفس نظرية البدن ولهذا عد علم النفس من العلوم الطبيعية المناظرة في احوال
 المادة وحركاتها من اراد ان يعرف حقيقة النفس من حيث ذاتها مع قطع النظر عن هذه الاضافة النفسية يجب ان ينظر الى ذاتها
 من مبدء اغريسيان فاعلم ان هذا العلم الطبيعي لو كنا عرفنا بعد ذات النفس لما كان العلم بقوتها في اي مقولة وقعت فيها
 مشکلا فان من عرف حقيقة الشيء وظهر ذاته فرض على ذهنه طبيعة امر ذاتي له لم يصعب عليه وجود ما هو جنس له اذ الذاتي يتبين
 الثبوت لما هو ذاتي له كما عرفت في الميزان حكمه من مسرقيته ومهنا شره في علم به جواز اشتداد الجوهر في جوهرية وشكال
 الحقيقة الانسانية في هويته وذاته ويعلم ان هذا الحد النفس ليس بحسب الاسم فقط كما في حد البناء والاب والابن وما جرى مجراها
 وذلك لان نفسية النفس ليست كابوة الاب وبنوة الابن وكاتبته الكاتب ونحوها مما يجوز فيه فرض خلوه عن تلك الاضافة فان
 لهية البناء وجودا وكونه بناء وجودا خروا وليس هو من حيث كونه انسانا هو بعينه من حيث كونه بناء فالاول جوهر والثاني عرض لشيء
 وهذا بخلاف النفس فان نفسية النفس وجودا خروا وليس لهية النفس وجودا خروا بحسبها لا يكون نفسا لا بعد استكمالها
 وتحولات ذاتية تقع لها في ذاتها جوهرها فيصير عقلا ايضا لا بعد ما كانت بالقوة عقلا والبرهان على نفسية النفس ابتداء
 نشأته ليس من العوارض اللاحقة بذاتها لانه كانت او مفارقة كالحركة اللاحقة بالصلك او كالابوة اللاحقة بذات الاب انه
 لو كانت كما زعم الجاهلون من الحكماء لزم كون النفس جوهر امحصلا بالفضل من جملة الجواهر العقلية المفارقة لذوات ثم نسخها اخر
 الجاهل الى العلل بالبدن ومفارقة عالم القدس ومزاولة العنصرات لكن التالي مستحيل لان ما بالذات لا يزول والجوهر لها
 لا ينسخ لشيء لم يكن له ذاتا داخل الحوادث المادة الجسمانية وما يقترن بها وايضا النفس تمام البدن يحصل منها ومن المادة البدنية
 نوع كامل جسماني ولا يمكن ان يحصل من مجرد ومادى نوع طبيعي مادى بالضرورة فاذا بطل التالي فكذا المعتقد فعلم ان النفس
 بالبدن وتصورها بغير ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي هذه الاضافة النفسية لها الى البدن مقبولة لها لكن لا يلزم من ذلك كونها
 من باب المضاف ولا يخرج به النفس عن حد الجوهرية بل عن حد العقلية فقط فلهذا الاضافة كاضافة القابلية للهوى واصنافه الصورة

فيكون الجوهر حاصل محبة هو ما هو بالقوة التي لا ينسب الا عاجل اليه اعني المادة بخلاف الكمال فانه ينسب الى امر محصل بالفضل
 ينسب اليه الا عاجل بالحقيقة اعني النوع واما ثالثا فلان الدلالة على المادة معتبرة في الدلالة على النوع من غير عكس فبين من هذا
 انا اذا قلنا في تعريف النفس انه كمال اول كان على معناها وكان مضمنا لجميع انواعها من جميع وجوهها ولا يخرج النفس المفارقة لها
 ايضا ولي من القوة لوجوه اما اول فلان النفس قوة الادراك وهي انفعالية وقوة الحريك وهي فعلية وليس اعتبارا احدهما
 اول من الاخر فان قيل لفظ القوة واقصر على احد وجهين عرضي مطلقا وشئ اخر وهو ان لا ينضم الدلالة على ذات النفس من حيث
 هي نفس بل من جهة دون جهة وقد بين في علم الميزان ان ذلك ليس بجيد ولا صواب فيجب اعتبارها في حدتها واسم القوة بتمامها
 بالاشارة لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والاخر تحت مقولة ان يفعل فالاجناس العالية قد علمت انها متباينة بتمامها
 مهيتها واطلاق اللفظ المشترك ما يجنب عنه في الحدود بخلاف لفظ الكمال فان قوله عليها ليس بالاشراك فان النفس من جهة
 القوة التي يستكمل بها ادراك الحيوان كمال ومن جهة القوة التي تصدر عنها افاعيل الحيوان ايضا كمال واما ثانيا فلان القوة اسم
 لها من حيث انها مبدا للافعال والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن حيث انها تكميل النوع وما يعرف الشيء من جميع جهاته اول ما يعرفه
 من بعض جهاته فظهر ان الكمال هو الذي يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجسد فالوا اننا اذا عرفنا ان النفس كمال لكذا باق تفصيل
 بين تحصله لم تكن بعد عرفنا حقيقة النفس ذاتها بل عرفنا ما من حيث هي نفس وقد عرفت في باب وجود المضاف بما هو مضافا
 وجود غير مستقل ولا تعرف من وجود النفس الا ما ينضم تلك الاضافة المحدودة بما هي اضافة محدودة لا تمام وجودها لكن
 النفس غير موضوع الا لذلك الوجود الاضافي ولم يوضع هذا الاسم لكنه حقيقة الجوهر النفساني بحسب معناه المشترك والمخصص بل من
 حيث اضافة التدبير والصرف للابدان ووجود المضاف بما هو مضافا وجود تعلقي مقبل الى شئ اخر فالاضافة النفسية مقبلة
 الى البدن فلذلك يؤخذ البدن في حد النفس لكونه داخل في وجودها المعلق الاضافي كما يدخل وجود البناء في تمام البناء
 ويؤخذ في حد ولا يؤخذ في حد الانسان فان محدود بآراء الوجودات فلا انسان بما هو انسان وجود له حد بازائه ولا يدخل في حد
 الانسان ولا شيء من الجواهر وجنس لا من مقولة المضاف والانسان من مقولة الجوهر والمقولات متباينة بتمامها فتو منها
 لا يدخل في حد شيء من الاخرى فانظر في النفس بما هو نفس نظرية البدن ولهذا عد علم النفس من العلوم الطبيعية المناظرة في احوال
 المادة وحركاتها من اراد ان يعرف حقيقة النفس من حيث ذاتها مع قطع النظر عن هذه الاضافة النفسية يجب ان ينظر الى ذاتها
 من مبدء اغريسيان فاعلم ان هذا العلم الطبيعي لو كنا عرفنا بعد ذات النفس لما كان العلم بقوتها في اي مقولة وقعت فيها
 مشکلا فان من عرف حقيقة الشيء وظهر ذاته فرض على ذهنه طبيعة امر ذاتي له لم يصعب عليه وجود ما هو جنس له اذ الذاتي يتبين
 الثبوت لما هو ذاتي له كما عرفت في الميزان حكمه من مسرقيته ومهنا شره في علم به جواز اشتداد الجوهر في جوهرية وشكال
 الحقيقة الانسانية في هويته وذاته ويعلم ان هذا الحد النفس ليس بحسب الاسم فقط كما في حد البناء والاب والابن وما جرى مجراها
 وذلك لان نفسية النفس ليست كابوة الاب وبنوة الابن وكاتبته الكاتب ونحوها مما يجوز فيه فرض خلوه عن تلك الاضافة فان
 لهية البناء وجودا وكونه بناء وجودا خروا وليس هو من حيث كونه انسانا هو بعينه من حيث كونه بناء فالاول جوهر والثاني عرض لشيء
 وهذا بخلاف النفس فان نفسية النفس وجودا خروا وليس لهية النفس وجودا خروا بحسبها لا يكون نفسا لا بعد استكمالها
 وتحولات ذاتية تقع لها في ذاتها جوهرها فيصير عقلا ايضا لا بعد ما كانت بالقوة عقلا والبرهان على نفسية النفس ابتداء
 نشأته ليس من العوارض اللاحقة بذاتها لانه كانت او مفارقة كالحركة اللاحقة بالصلك او كالابوة اللاحقة بذات الاب انه
 لو كانت كما زعم الجاهلون من الحكماء لزم كون النفس جوهر امحصلا بالفضل من جملة الجواهر العقلية المفارقة لذوات ثم نسخها اخر
 الجاهل الى العلل بالبدن ومفارقة عالم القدس ومزاولة العنصرات لكن التالي مستحيل لان ما بالذات لا يزول والجوهر لها
 لا ينسخ لشيء لم يكن له ذاتا داخل الحوادث المادة الجسمانية وما يقترن بها وايضا النفس تمام البدن يحصل منها ومن المادة البدنية
 نوع كامل جسماني ولا يمكن ان يحصل من مجرد ومادى نوع طبيعي مادى بالضرورة فاذا بطل التالي فكذا المعتقد فعلم ان النفس
 بالبدن وتصورها بغير ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي هذه الاضافة النفسية لها الى البدن مقبولة لها لكن لا يلزم من ذلك كونها
 من باب المضاف ولا يخرج به النفس عن حد الجوهرية بل عن حد العقلية فقط فلهذا الاضافة كاضافة القابلية للهوى واصنافه الصورة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الشيء من حيثية كانا الوجود ليس ما به يصير الوجود موجودا الاسمي ان يصير الشيء بهذا الوجود ذاهدا الوجود كما علمت في باب الوجود والابن والعقل ونظايرها فان المضاف بالذات نفس الاضافة فالابن لا يحتاج الى ابن اخر والقصور العقلية وجودها وعقلها شيء واحد

فصل في مهية النفس الطائفة واذ قد فرغنا من هذا النفس بما هي نفس بحسب المفهوم الاسمي الاضافة فجدد بنا ان تشغل بتعريف مهيتها وتفحص ان هل لها حقيقة اخرى غير كونها كالالجم وذلك لاننا قلنا كمال الوجود يعلم من ذلك بعد اننا جهرها وليس بجهرها فان معنى الكمال الشيء الذي يوجد به يصير النوع نوعا فالنفس شي يصير الحيوان حيوانا والنبات نباتا وهذا لا يعلم منه بعد اننا جهرها وعرض فان كثيرا من الكمال في موضع كالسواد والكناية وغيرها فانها كالات اولية للركب منها ومن الموضوع السواد للاسود بما هو اسود والكناية للكاتب بما هو كاتب فان قلت ليس هذا الشيء موجودا في المركب والمركب لا في موضوع فهو موجود لا في موضوع بل فيها لا يستغنى ذاته عن ذلك الشيء قلنا كون الشيء جزءا لا يكون وجوده في موضوع لو فرض ان له وجودا غير وجود الاجزاء لا يمنع ان يكون في موضوع وكون الجزء فيه لا يثبت موجودا في الموضوع لا بجمله جهرها وقد علمت في مباحث الجهر ان جهرية الشيء لا يختلف بالاضافة حتى يكون الشيء بالقياس الى ما هو جزء له جهرها والقياس الى ما به عرضها كما في الذاتية والعرضية وليس كل جهرى جهرها ولا كل عرضى عرضها فالجهر جهره في نفسه وبالقياس الى كل شيء وكذا العرض عرض في نفسه وبالقياس الى كل شيء يعني ان القياس الى الاشياء لا يغير جهرية الشيء بمعنى كونه جهرها ولا عرضية بمعنى كونه عرضها نعم يعتبر كونه جهرها او عرضها فالتشخيص ان الشيء اذا تملك ذاته ونظرت اليها فان لم توجد لها موضوع البنية كانت في نفسها جهرها وان وجدت في الشيء لا في موضوع بعد ان يوجد في شيء واحد على نحو وجود الشيء في الموضوع فهي في نفسها عرض وليس اذا لم يكن عرضا في شيء فهو جهره فيجوز ان يكون الشيء لا عرضا في الشيء ولا جهره في الشيء كان الشيء يجوز ان لا يكون واحدا في شيء ولا كثيرا فيه ولكن في نفسه واحدا وكثيرا ليس الجهرى والجهر واحد ولا العرض بمعنى العرض ايا غوي هو العرض الذي في فاطمة قورياس وقد بينا هذه الاشياء في صناعة المنطق انتهى فلم ان كون النفس كالالجم والجهر جهرها وكونها جزء للمركب لا عرضا فانما بالمركب لا يستلزم جهرية بل يجعل ان يكون نفسا فان بالالموضوع وهي مع ذلك يكون جزء للمركب ويجعل ان لا يكون في موضوع فيكون جهرها فلم يتبين بعد من مفهوم كون النفس كالات كالات جهرها وعرضها فنجعل ان ننظر الى مهية النفس هل هي جهرها وعرضها لكن البرهان قائم على ان النفس جهرها ولا يكفي في هذا المطلب نعلم اننا من بيان جهرية ذاتنا الادراكية والاستغالية من طرفي خاص صرف به كون النفس لنا طرفة جهرها مجردا عن البدن اذ ذلك لا يفيد جهرية النفوس على الاطلاق والاولى في العلم تقديم الشروع في بيان جهرية النفس بما هي نفس على الشروع في بيان مجرد بعض انواعها وكذا تقديم الدلالة على مجرد نفوسنا الانسانية عن الابدان العنصرية والاجسام المادية على مجرد طائفة منها وهي التي بلغت الى مقام العقل والعقول بالفعل عن العالمين ومفادتها عن الدارين اما بيان كون النفس على الاطلاق جهرها فانه قد سبق ان بعض الاجسام في ذاتها وطبائها ما يصدر عنها افعال الحيوة والجوهرية الحيوانات صفة ذاتية مقومة لجسمها بحسب المهية اعني الجسم بالمعنى الجففي لا بالمعنى الذي يكون موضوعا او مادة ومبدأ تلك الحيوة مقومة لجسمها بالمعنى الذي هي به مادة كما علمت في مفاهاه وجماعته من المتأخرين حتى صاحب حكمة الاشراق حيث لم يفرقوا بين المعين في الجسم وعنوان حيوة الحيوانات عارضة لاجسادها عرضا غريبا وزعموا ان الشيء من الاجسام مما هو حي بالذات بل كل جسم في نفسه فهو ميت ظلالا وليس كذلك فان كل حيوان جسم لذاته والجسم فيه والحيوان نوع مخصوص من الجسم المطلق الماخوذ لا بشرط شيء اى الجسم بما هو جسم مطلق وان لم يكن الاطلاق قيد له فبعض الجسم بما هو جسم حيوان وكل حيوان حي بالذات فبعض الجسم حي بالذات وذلك بناقض قولنا لا شيء من الجسم حي بالذات فكل قولهم كل جسم ميت بالذات نعم الجسم بشرط سلب الزوائد عنه ليس حي فاذا انفرد نوع الحيوان مهية حقيقية مندرج تحت حقيقة الجسم والحيوة ذاتية له وليس حيوة الحيوان بواسطة الطبيعة الجسمية بما هي تلك الطبيعة ولا كالات الاجسام كلها حيوانا لاشر اكها في الجسمية فهي بواسطة امر مفهوم لهذا النوع المخصوص من الجسم اعني النوع الاضافة له ومقوم النوع الذاتي للجهر جهرها لا محالة فبند الحيوة في الحيوان صورة جهرية وهكذا نقول في الجسم النبات ان النمو والتغذية من الصفات الذاتية لذلك الجسم الذي هو من الانواع المحصلة للجسم الطبيعي وليس حصولها لاجل الجسمية المشتركة فله لا محالة صورة نوعية محصلة للمهية الجسم الطبيعية المطلق على سبيل الفصل والتوزيع والمادة المخصوصة على سبيل التقويم ولا تارة المخصوصة على سبيل الافادة فذلك الصورة التي هي بهذا هذه الافاعيل والاثار تكونها محصلة للجهر محسبها وتوابعها وتقوم بما هي اولى بان يكون جهرها من نفس الجسمية المهية الوجود ومن الجسمية المادية القابلة للتأثيرات ذلك المبدأ المسمى بالنفس انبائية وقد سبق في مباحث الصور النوعية ما يدل على جهرية مثل هذه المبادئ من القاع

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

والهوان وبناحوا بطى ما شانه النافر والبطون كالارض والمائى بل يجب ان يتوسط زمان الحركة الانقضاء ولم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قبله لا محسوس بل لا علم ان اجتماعه وقع بل اجماع على انك ان حطفت ارجل الشخص قد فاقته الحجة في ان الائنات على امرها كما ان على حال الحجة ونهسا ان النفس لا يحدث الا عند استعداد المادة لها وذلك الاستعداد لا يحصل الا بمحدث المزاج الصالح فان المزاج من العلل المعدة للنفس والعلة المعدة وان كانت علة بالعرض لكنها متقدمة بالطبع فاذا كان تكون النفس علة اجتماع العناصر فكيف تقدم النفس على ما يجب بل هو ما علة اجتماع العناصر لذلك تقدم عليها بالطبع واجيب عن هذا الاشكال بان اجماع لاجزاء الناطقة نفس الابوين ثم سبق المزاج في تدبير نفس الام على ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انما يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق اراد الغذاء واعلم ان المتأخرين قد اضطرب كلامهم في ان اجماع لاجزاء البدن هل هو بعينه الحافظة لها ولزجها ام لا وفي ان نفس المولود ام نفس الابوين فذهب الامام الرازى الى ان اجماع نفس الابوين قبل حدوث نفس المولود وبعد حدوثه يصير حافظة له وجامعة لسائر اجزائه بالتقدير كما ذكر ونقل هو اصله في بعض رسائله المشتملة على اجوبة مسائل السعوى انه لما كتب بمقتضاها الى الشيخ وطالبة بالحجة على ان اجماع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظة لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما البرهان اجماع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظة لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفس الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة للمادة الجنين قال وبالحجة فان تلك المادة تبقى في تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس التامة ثم توجد النفس هذا ما ذكره وورد عليه ولا بان الحكماء جعلوا المصورة والمولدة وغيرها قوى للنفس والالات لها والنفس حادثة بعد المزاج وتمام صوال الاعضاء كما هو مذهب المعلم الاول والمتأخرين فالقول باستانصاف الاعضاء وحفظه المزاج الى المصورة قول بمحدث الالة قبل نفي الالة وفعلها بنفسها من غير تسخير اياها وهو منسحق اياها وهو منسحق حقا واما ما ذكره النفس عن هذا مادة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدما كما نقل عن بعض القدمين ونارة بمحدثها قبل البدن كما هو رأي بعض الملبين ونارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود بل يجعلها من قوى النفس النباتية المتأخرة لها بالذات كما هو رأي البعض ونارة بتصغيرها من قوى نفس الام فتبين من هذه الوجوه لا يبين ولا يفيق وتاينا بما ذكره به محقق الاشارات في شرحه بان ما نقل في تلك الرسالة عن الشيخ مخالفا لما في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس والشفاف قوله فان النفس الخ لكل حيوان هي جامعة اسطقسا بدنه ومؤلفها وبركها على نحو يصلح منعه ان يكون بدنها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبان نفوذ النفس من قوه بعد مدة الى قوه اخرى كنفس المولود غير معقولة في الافعال والتدابير الطبيعية واما ما جرى مثال هذا بين فاعلمين غير طبيعيين بفسلان بالادة متجددة ثم اجاب عن اصل هذا الاشكال بان نفس الابوين بجميع بالقوة المجازية اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا وتفرغ عنها بالقوة المولدة مادة التي يجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعدادا للمادة وتصغيرها انسانا بالقوة وتلك القوة صورة حافظة للمزاج المتى كالصور المقدنية ثم انه ينز ايد كما لا اله الا الله بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كامل يصدر عنها مع حفظ المادة الاضال النباتية فيتكامل المادة بتدبيرها اياها وهكذا الى ان يستعد لقبول نفس كامل يصدر عنها مع حفظ المادة الحيوانية اية منهم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل وقد شبه هؤلاء القوى فاعملها من بعد حدوثها الى استكمالها انفسا مجردة بجزارة محدثة في من ناطقة مشتملة على ثم تشد الحرارة النارية في الفم فيتم ثمر يشغل نارا فيد الحرارة الحادثة في الفم كليات الصورة الحافظة واشتدادها كبد الاضال النباتية وتجرها كبد الاضال الحيوانية واشتغالها نارا والناطقة بجميع هذه القوى كمن واحد متوجه من حتما من انقضاء الى حتما من الكمال و اسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس البدن المولود ويبقى ان اجماع للاجزاء الغذائية الواقعة في المبتدئين هو نفس الابوين وهو غير حافظة والجامع للاجزاء المضادة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العصر والحافظة للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد لهذا الاعتبار وقوله ان اجماع غير الحافظة بالاعيان الاول انتهى اقول ما ذكره كلام مشي لان فيه اشكالا لا يفهم ولا يتفق الا بطريقين من اثبات الاشتداد في الجواهر فان ما ذكره يحمل وجوها احدها ان هذا الافعال المتعددة من حفظ للمزاج والشمية والحرارة الارادية النطق صادرة من مبدأ واحد بالعدد له قوى متعددة متعاقبة في الوجود فيلزم عن حدوث النفس الناطقة عند حدوث النطق وكونها معطلة عما سوى الاضال المجازية وهذا ليس صحيح على مقتضى القواعد المحكية ولم يذهب اليه احد من الحكماء وتاينا بها انها تصدر من مادة متعددة متخالفات الذات متفاضلة في الكمال وهذا يوجب ما ذكره وباطل من تفويض الفاعل الطبيعي تدبيره في مادة الى فاعل آخر

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

والنفس هي القوة التي تميز الحيوان عن النبات والجماد... والحيوان هو الذي له قوة الحركة... والنبات هو الذي له قوة النمو... والجماد هو الذي لا يملك قوة الحركة أو النمو...

المزاج في غير المزاج ولا الجسم الذي قام به المزاج بل في غيرهما وهو المطلوب البرهان السابع انما نستقيم البراهين على مجرد النفس الحيوانية والقوة الخيالية عن الاجسام العنصرية والطبيعية والجبر فوق جوهرية فبطل كون النفس مزاجا اعلم ان من الناس من حاول ابطال كون المزاج نفسا بطريق اخر وهو ان مزاج العضو البسيط مشابه لمزاج جزئه فلو كان المشكل مزاجا لكان شكل الكل وشكل الجزء واحدا والنتيجة فكذا المثلث واغرض عليه بغير الفضلاء بان المشكل عند القوة المصورة وهي قوة سانية في عملها وجزئها مساو لكلها في المصير فيعود الى القوة المصورة ما الرتبة المزاج وكلت ايضا بل من ان يكون شكل جزءه تلك مساويا لشكل كله اقول اما القوة المصورة فهي ان كانت سانية في العضو لكن ضلها للتصور ليس بالاستقلال بل طاعة وخبرة للنفس ففصل التشكيل في الأعضاء بحسب اغراض النفس وحاجاتها واما فصل القوى البسيطة التي بفعل الكرات فلاجل ان القوة الواحدة اذا افقت في مادة واحدة مقدارا متينا واذا كانت شكلا كان مقتضاها من الاشكال الكرية فاذا سبق شكل الكروية للكل منع ذلك ان يكون للجزء شكل اخر للاتصال الواقع فيها وقال ايضا لو كان للحركة قوة مزاجية تحركت الى جهة واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه واحد واغرض عن عليه الفاضل المذكور بان هذا ايضا منقوض بالقوى النباتية فان كل منها واحدة تفعل ايضا لا تفعل الاكثر فكلت ههنا اقول والجواب بمثل ما مر فان القوى النباتية تفعل ايضا لاكثره مختلفة على اغراض النفس فبذلك البراهين السبعة المذكورة ظهر ان النفس الحيوانية ليست قوة من اجبة كالصور المعدنية مع ان المعدنية ايضا ليست آثارها ولوليتها الا بصور جوهرية غير مزاجية فصل في بيان تجرد النفس الحيوانية وعليه براهين كثيرة منها ان الحيوان قد يربد اجزؤه مائة ويقتاطر اخرى بالتحليل فانه ما من بدن حيواني الا يستولى عليه الحرارة الغريبة والاسطية الداخلية وحرارة الحركة والحرارة المطبقة به سبعا عند اشتداد الصيف يرتفع الشمر وذلك الحيوان بان ينحصر في الاحوال كلها فقل ان هو بغير مغارة للبيئة المحسوسة ومهما ان البهائم تدرك هوانها الادراكية وكيف وهي محروبة عن المولد وتطلب اللذذ وليس لها من مطلق الا لاما اول فلان المشهور انها لا تدرك الكلمات ولو ادركتها لكان ما غرض بصدده الرمز واما ثانيا فلانها لا تغرب عن الرغبات مع ان ذلك ايضا الرفي ان تغرب عن الرغبات فبعض علمها بانفسها وذلك بعض تجردها وبوجهين احدهما ان العلم يقتضي ثبوت الشيء المدرك للشيء المدرك والضرورة التي محل المادة وجودها للحل لا لنفسها وكل ما وجوده لنفسه مجرد عن الحل فلهذا لا تجرد عن الحل وثانيهما ان علم الحيوان بهويته دائم وليس مكتسبا بحس علمه باعضاءه الظاهرة والباطنة ليس كحس هويته مغارة لاعضائه اما الصنف فلان العلم بوجود النفس لو كان مكتسبا لكان اما بالحس هو باطل فان الحس لا يحس بنفسه فكيف باحواله لها ومعلمة اباها وايضا بما يعلم ذاته عندما لا يحس بشيء اصلا واما بالفكر فلا بد من دليل والدليل اما على النفس معلوما والاول بطلان علة النفس شيء اجل من ان يحيط به علم الحيوان وايضا اكثر من من الناس يعرفون انفسهم وان لم يحيطوا بهم علمه انفسهم والثاني ايضا باطل لانه ان يكون الوسط في الاشياء هو الفعل المطلق او علة المضاف اليه فان اعتبر الفعل المطلق لم يثبت فاعل مطلق لا فاعل هو هو وان اعتبر الفعل المضاف فاعلم بالالفعل المضاف الى الشخص لو دفع الى العلم به فلو اكتسب العلم به من العلم بالفعل المضاف اليه لم يثبت ان علم الحيوان بنفسه غير مستفاد من حصر دليل واما الكبري فلان الانسان لا يعرف اعضاءه الظاهرة الا بالحس ولا اعضاءه الباطنة الا بالتشريح فكذا الحيوان لا يعرف اعضاءه اذ اعرف الا باحد ما برهان اخر على ان الحيوان ليس هو البنية المحسوسة فقول لو فرض الحيوان كان خلقا من خلقه وخلق كاملا ولكنه محجوب الحواس عن مشاهدته الخارجية وانتهى في غلاء او هو باطل لا يصدمه قوام الهواء ولا يحس بشيء من الكيفيات وقررت بين اعضاءه حيوانا لا يلامس فانه في هذه الحالة يدرك ذاته ويقتل عن كل اعضاءه الظاهرة والباطنة بل يثبت لذاته ولا يثبت لها مقدارا ولا طول ولا عرض ولا جهة من الجهات ولو تخيل وضعا او جهة او عضوا من الاعضاء في تلك الحالة لم يتخيل على انجز من ذاته وظاهر ان المشهور غير القول عنه فاذن هو بغير مغارة لجميع الاعضاء فصل في دفع ما اورد على جوهرية النفس من التشكك قالوا ان القوى النباتية حاله في الاجسام وكذا النفس الحيوان لكونها مدمكة للجزئيات وفاعلة للاتصال الجبرية والجوهرية لفارقا فيقتل ان يكون مدمكة للجزئيات وفاعلا للاتصال الجبرية فاذن تلك النفس قوة جسامية علة للجمع المركب من البدن ومنها فكل القوى النباتية والحيوانية موجودة كل واحد منها في محل غير مشغوم بذاته بل تلك القوة هي اذن جوهر صوري من جوهر كون شيء واحد جوهر او عرضا باعتبار ان قال ان النفس من حيث انها جزء للنسابة والحيوان جوهر ومن حيث انها تقوم محل مستغن عن احوال جسمه عرض وكذا من احوال كون القائم بالحل جوهر انكر جوهرية النفس مطر قد علمت فادع يد القولين ثم القائلين بعرضية النفس متمسكات احدها ان احوال يمنع ان يكون سببا بحله لاسيما في الدوزخ فلا يكون جوهر

والنفس هي القوة التي تميز الحيوان عن النبات والجماد... والحيوان هو الذي له قوة الحركة... والنبات هو الذي له قوة النمو... والجماد هو الذي لا يملك قوة الحركة أو النمو... والنفس هي القوة التي تميز الحيوان عن النبات والجماد... والحيوان هو الذي له قوة الحركة... والنبات هو الذي له قوة النمو... والجماد هو الذي لا يملك قوة الحركة أو النمو...

والنفس هي القوة التي تميز الحيوان عن النبات والجماد... والحيوان هو الذي له قوة الحركة... والنبات هو الذي له قوة النمو... والجماد هو الذي لا يملك قوة الحركة أو النمو...

وأيضا وان يساعدنا على ان نحال يمكن ان يكون من مقومات المحل لكن قالوا ان النفس ليست كذلك لانها اما تحدث عند حدوث المزاج الصالح
والمشاخر لا يكون علمه المتقدم فالنفس لا تكون علمه لحصول المزاج قالوا ان النفس لو كانت جوهرًا لكانت جوهر ذاتيًا لا لا يحفل بالمتحدة الا ان
المحصلة فلو كانت النفس جوهرًا لكان العلم بجوهرتها بدورها حاصلًا من غير كسب التالي بطلانها المقدم والجواب اما عن الاول فانه من باب
مضيق اما عن الثاني فلما مرنا بالاشارة اليه من ان المزاج الذي هو علمه معدة لفضائله بصورة جمادية على المادة المستعدة به غير المزاج
الذي يقبضه ويحفظه تلك النفس والصورة فاندفع الدرد: اما عن الثالث فالذي ذكره الشيخ هو ان النفس لا تغرب من النفس الا انها شئ مدبر للبدن
فاما مية ذلك الشئ فهو الجوهري في تلك الماهية لا المفهوم انه شئ تام مدبر للبدن فانه مفهوم بالجوهري غير مفهوم لنا وما هو معلوم لنا
غير مفهوم بالجوهري في تلك الشبهة واعترض عليه بعض الفضلاء بان على نفسى غير حاصل بالكسب كما برهن عليه فلا يخفى اما ان لا علم نفس لا
من حيث ان لها نسبة الى بدن او علم حقيقتهما فالاول باطل لما قدم مضيق ثبت ان على نفسى ليس غير نفسى وانما حاصل بالفعل وهو جوهر
بالحقيقة وليست من باب المضاف قالوا العجب يقول بحدوث العلويين ثم يعقل عن ثنائيتها لا الموجب ثم قال والجواب الصحيح ان يقي الجوهري
ليس من الامور الذاتية فلذلك جاز ان يقي بجوهري كما بيناه من قبل اقول اما كون الجوهري ذاتيا للانواع الجوهري فقد صح لنا بالبرهان
واما كونه مجهولًا فالنفس مع كونها معلومة الحقيقة لا بالكسب فله وجه اخر لم يحصل هذا الفاضل وامثاله وهو ان الجوهري ذاتي للماهية التي
يركب من جنس هو مفهوم الجوهري وفصل يحصل له وليس الجوهري في الوجود كما سبق لا جبر له ولا فصل والاعلم بالشيء اذا كان
بجوهري صورة زائدة حصلت عنه في ذات المدرك فذلك العلم اذا كان بكونه فلا بد ان يكون بمقتضى المشتمل على جنسه وفصله واما اذا كان
العلم به بعينه هو وجوده المخصوص هو بنية الشخصية والوجود من عوارض انهية والمهية ايضا غير داخل في وجودها والعلم بالصورة كلية
ومقوماتها ايضا امور كلية والعلم بالمخصوص هو بنية شخصية غير محتاج الحصول الى تقدم حقيقي وفصل فالانسان متى رجع الى انه واحضرت هويته
فربما انفصل عن جميع المعاني الكلية حتى معنى كونه جوهرًا او شخصًا او مدبرًا للبدن فان لم يدرى عند مطالعته ذاتي الوجود ايدرك نفسه على وجه
الجبرية وكل ما هو غير الهويته المخصوصة التي اشهر لها بالخارج عن ذاتي حتى مفهوم انا ومفهوم الوجود ومفهوم المدرك نفسه ومفهوم المدبر
لا بد ان النفس او غير ذلك فان جميعها علوم كلية اشهر الى كل منها بهو واشهر الى ذاتها فانما انفصلت عن الجوهري والجوهري بها لا ينافي كونها
من الجولات الذاتية لمهية الانسان وكذا الحيوان ويمكن جعل كلام الشيخ على هذا السند مع عن الشائض المذكور فانه يبين وتختص من ضاعف
الكلام ان النفس النباتية والحيوانية ليست بحجم وثبت ايضا ان بعض النفوس مما يصح لها الاتقاد بذاها وهي التي ثبت لها ادراك محلي بالفعل
او ادراك لذاتها وهويها فلم يقع في جوهرتها شك كالانسان وغيره من الحيوانات الثالثة التي لها القوة الادراكية الباطنة كالوهم والخط
والغيبل واما الحيوانات التي ليس لها القوة اللس وما يفرق بينها وما يراها ثبات جوهرتها كما سبق بان المادة الغريبة بوجود هذا الاثر
فيها انما هي مزاج خاص وهيئة والمادة انما تبقى بذلك المزاج مادامت النفس موجودة لانها التي يجعلها بذلك المزاج فان النفس لا تحده
علمه لتكون مادة النبات والحيوان على المزاج الذي لها وهي مادة التوليد والزيادة فالموضوع القريب للنفس جميع ان يكون هو ما هو بالفعل
الا بالنفس لا بان يحصل ولا بسبب اخر ثم لحقت النفس بحرفها ما لاحظته بعد ذلك في حفظ من اجبه ونقوبه وتركيبه كالحال في الاعراض الا ان
او غير اللازمة كان غير بعض الناس بل اكثرهم انما لم يحصل الا بصورة معدنية ثم بقاءها صورة نفسانية وليس كذلك فان النفس مقومة
لموضوعها القريب موجه اياه بالفعل واذا فارقنا النفس من موضوعها القريب وذلك القوى المتشعبة منها فيه وصبر الموضوع بعيد
بجالة اخرى اما ان يطل ويضمحل نوعه وجوهره الذي يبركان مادة للنفس ويحلف النفس فيها صورة يستقي المادة على طبيعتها وكيفيه هذا
الاستخلاف لا يخفى عن معوية فان تلك الصورة لو كانت من فعل النفس فيزول بزوالها وان لم يكن من ضلها وكانت المادة محصلة بغير
انزاع غير النفس فلم يكن النفس جوهرًا محصلا لما فرض مادتها ولعلنا بينا وجه تخلف تلك الصورة من النفس في العظم والشعر والظفر والفرق
وغير ذلك من اثار النفوس الحيوانية والنباتية ولما لان بعدد المخوف في ذلك والذي هو اخرج الى محل في هذا الموضوع اشكال اخر يخلج
في صدور اكثر المتعلمين بالفكر في احوال النفوس وهو لاحد ان يقول ان سلمنا ان النفس نباتية علمه لغوام مادتها الغريبة لكونها صفة
لما اجها وجامعة لاجزائها واما النفس الحيوانية فهي نحو النباتية بعد تقويم المادة بجوهرتها هي الصلة الغريبة لغوام مادتها فليزمنها
اتباع هذه النفس الحيوانية فيكون النفس الحيوانية انما ينطبع في مادة مقومة بالنفس النباتية فيكون الحيوانية يقوم بالموضوع المحصل قبلها لا
بها فيكون وجودها وجوده من ذواته اجواب انه انما انما بالنفس النباتية النفس الوحيية التي يخص بالنبات دون الحيوان او المعنى المحسوس

وأيضا وان يساعدنا على ان نحال يمكن ان يكون من مقومات المحل لكن قالوا ان النفس ليست كذلك لانها اما تحدث عند حدوث المزاج الصالح
والمشاخر لا يكون علمه المتقدم فالنفس لا تكون علمه لحصول المزاج قالوا ان النفس لو كانت جوهرًا لكانت جوهر ذاتيًا لا لا يحفل بالمتحدة الا ان
المحصلة فلو كانت النفس جوهرًا لكان العلم بجوهرتها بدورها حاصلًا من غير كسب التالي بطلانها المقدم والجواب اما عن الاول فانه من باب
مضيق اما عن الثاني فلما مرنا بالاشارة اليه من ان المزاج الذي هو علمه معدة لفضائله بصورة جمادية على المادة المستعدة به غير المزاج
الذي يقبضه ويحفظه تلك النفس والصورة فاندفع الدرد: اما عن الثالث فالذي ذكره الشيخ هو ان النفس لا تغرب من النفس الا انها شئ مدبر للبدن
فاما مية ذلك الشئ فهو الجوهري في تلك الماهية لا المفهوم انه شئ تام مدبر للبدن فانه مفهوم بالجوهري غير مفهوم لنا وما هو معلوم لنا
غير مفهوم بالجوهري في تلك الشبهة واعترض عليه بعض الفضلاء بان على نفسى غير حاصل بالكسب كما برهن عليه فلا يخفى اما ان لا علم نفس لا
من حيث ان لها نسبة الى بدن او علم حقيقتهما فالاول باطل لما قدم مضيق ثبت ان على نفسى ليس غير نفسى وانما حاصل بالفعل وهو جوهر
بالحقيقة وليست من باب المضاف قالوا العجب يقول بحدوث العلويين ثم يعقل عن ثنائيتها لا الموجب ثم قال والجواب الصحيح ان يقي الجوهري
ليس من الامور الذاتية فلذلك جاز ان يقي بجوهري كما بيناه من قبل اقول اما كون الجوهري ذاتيا للانواع الجوهري فقد صح لنا بالبرهان
واما كونه مجهولًا فالنفس مع كونها معلومة الحقيقة لا بالكسب فله وجه اخر لم يحصل هذا الفاضل وامثاله وهو ان الجوهري ذاتي للماهية التي
يركب من جنس هو مفهوم الجوهري وفصل يحصل له وليس الجوهري في الوجود كما سبق لا جبر له ولا فصل والاعلم بالشيء اذا كان
بجوهري صورة زائدة حصلت عنه في ذات المدرك فذلك العلم اذا كان بكونه فلا بد ان يكون بمقتضى المشتمل على جنسه وفصله واما اذا كان
العلم به بعينه هو وجوده المخصوص هو بنية الشخصية والوجود من عوارض انهية والمهية ايضا غير داخل في وجودها والعلم بالصورة كلية
ومقوماتها ايضا امور كلية والعلم بالمخصوص هو بنية شخصية غير محتاج الحصول الى تقدم حقيقي وفصل فالانسان متى رجع الى انه واحضرت هويته
فربما انفصل عن جميع المعاني الكلية حتى معنى كونه جوهرًا او شخصًا او مدبرًا للبدن فان لم يدرى عند مطالعته ذاتي الوجود ايدرك نفسه على وجه
الجبرية وكل ما هو غير الهويته المخصوصة التي اشهر لها بالخارج عن ذاتي حتى مفهوم انا ومفهوم الوجود ومفهوم المدرك نفسه ومفهوم المدبر
لا بد ان النفس او غير ذلك فان جميعها علوم كلية اشهر الى كل منها بهو واشهر الى ذاتها فانما انفصلت عن الجوهري والجوهري بها لا ينافي كونها
من الجولات الذاتية لمهية الانسان وكذا الحيوان ويمكن جعل كلام الشيخ على هذا السند مع عن الشائض المذكور فانه يبين وتختص من ضاعف
الكلام ان النفس النباتية والحيوانية ليست بحجم وثبت ايضا ان بعض النفوس مما يصح لها الاتقاد بذاها وهي التي ثبت لها ادراك محلي بالفعل
او ادراك لذاتها وهويها فلم يقع في جوهرتها شك كالانسان وغيره من الحيوانات الثالثة التي لها القوة الادراكية الباطنة كالوهم والخط
والغيبل واما الحيوانات التي ليس لها القوة اللس وما يفرق بينها وما يراها ثبات جوهرتها كما سبق بان المادة الغريبة بوجود هذا الاثر
فيها انما هي مزاج خاص وهيئة والمادة انما تبقى بذلك المزاج مادامت النفس موجودة لانها التي يجعلها بذلك المزاج فان النفس لا تحده
علمه لتكون مادة النبات والحيوان على المزاج الذي لها وهي مادة التوليد والزيادة فالموضوع القريب للنفس جميع ان يكون هو ما هو بالفعل
الا بالنفس لا بان يحصل ولا بسبب اخر ثم لحقت النفس بحرفها ما لاحظته بعد ذلك في حفظ من اجبه ونقوبه وتركيبه كالحال في الاعراض الا ان
او غير اللازمة كان غير بعض الناس بل اكثرهم انما لم يحصل الا بصورة معدنية ثم بقاءها صورة نفسانية وليس كذلك فان النفس مقومة
لموضوعها القريب موجه اياه بالفعل واذا فارقنا النفس من موضوعها القريب وذلك القوى المتشعبة منها فيه وصبر الموضوع بعيد
بجالة اخرى اما ان يطل ويضمحل نوعه وجوهره الذي يبركان مادة للنفس ويحلف النفس فيها صورة يستقي المادة على طبيعتها وكيفيه هذا
الاستخلاف لا يخفى عن معوية فان تلك الصورة لو كانت من فعل النفس فيزول بزوالها وان لم يكن من ضلها وكانت المادة محصلة بغير
انزاع غير النفس فلم يكن النفس جوهرًا محصلا لما فرض مادتها ولعلنا بينا وجه تخلف تلك الصورة من النفس في العظم والشعر والظفر والفرق
وغير ذلك من اثار النفوس الحيوانية والنباتية ولما لان بعدد المخوف في ذلك والذي هو اخرج الى محل في هذا الموضوع اشكال اخر يخلج
في صدور اكثر المتعلمين بالفكر في احوال النفوس وهو لاحد ان يقول ان سلمنا ان النفس نباتية علمه لغوام مادتها الغريبة لكونها صفة
لما اجها وجامعة لاجزائها واما النفس الحيوانية فهي نحو النباتية بعد تقويم المادة بجوهرتها هي الصلة الغريبة لغوام مادتها فليزمنها
اتباع هذه النفس الحيوانية فيكون النفس الحيوانية انما ينطبع في مادة مقومة بالنفس النباتية فيكون الحيوانية يقوم بالموضوع المحصل قبلها لا
بها فيكون وجودها وجوده من ذواته اجواب انه انما انما بالنفس النباتية النفس الوحيية التي يخص بالنبات دون الحيوان او المعنى المحسوس

وأيضا وان يساعدنا على ان نحال يمكن ان يكون من مقومات المحل لكن قالوا ان النفس ليست كذلك لانها اما تحدث عند حدوث المزاج الصالح
والمشاخر لا يكون علمه المتقدم فالنفس لا تكون علمه لحصول المزاج قالوا ان النفس لو كانت جوهرًا لكانت جوهر ذاتيًا لا لا يحفل بالمتحدة الا ان
المحصلة فلو كانت النفس جوهرًا لكان العلم بجوهرتها بدورها حاصلًا من غير كسب التالي بطلانها المقدم والجواب اما عن الاول فانه من باب
مضيق اما عن الثاني فلما مرنا بالاشارة اليه من ان المزاج الذي هو علمه معدة لفضائله بصورة جمادية على المادة المستعدة به غير المزاج
الذي يقبضه ويحفظه تلك النفس والصورة فاندفع الدرد: اما عن الثالث فالذي ذكره الشيخ هو ان النفس لا تغرب من النفس الا انها شئ مدبر للبدن
فاما مية ذلك الشئ فهو الجوهري في تلك الماهية لا المفهوم انه شئ تام مدبر للبدن فانه مفهوم بالجوهري غير مفهوم لنا وما هو معلوم لنا
غير مفهوم بالجوهري في تلك الشبهة واعترض عليه بعض الفضلاء بان على نفسى غير حاصل بالكسب كما برهن عليه فلا يخفى اما ان لا علم نفس لا
من حيث ان لها نسبة الى بدن او علم حقيقتهما فالاول باطل لما قدم مضيق ثبت ان على نفسى ليس غير نفسى وانما حاصل بالفعل وهو جوهر
بالحقيقة وليست من باب المضاف قالوا العجب يقول بحدوث العلويين ثم يعقل عن ثنائيتها لا الموجب ثم قال والجواب الصحيح ان يقي الجوهري
ليس من الامور الذاتية فلذلك جاز ان يقي بجوهري كما بيناه من قبل اقول اما كون الجوهري ذاتيا للانواع الجوهري فقد صح لنا بالبرهان
واما كونه مجهولًا فالنفس مع كونها معلومة الحقيقة لا بالكسب فله وجه اخر لم يحصل هذا الفاضل وامثاله وهو ان الجوهري ذاتي للماهية التي
يركب من جنس هو مفهوم الجوهري وفصل يحصل له وليس الجوهري في الوجود كما سبق لا جبر له ولا فصل والاعلم بالشيء اذا كان
بجوهري صورة زائدة حصلت عنه في ذات المدرك فذلك العلم اذا كان بكونه فلا بد ان يكون بمقتضى المشتمل على جنسه وفصله واما اذا كان
العلم به بعينه هو وجوده المخصوص هو بنية الشخصية والوجود من عوارض انهية والمهية ايضا غير داخل في وجودها والعلم بالصورة كلية
ومقوماتها ايضا امور كلية والعلم بالمخصوص هو بنية شخصية غير محتاج الحصول الى تقدم حقيقي وفصل فالانسان متى رجع الى انه واحضرت هويته
فربما انفصل عن جميع المعاني الكلية حتى معنى كونه جوهرًا او شخصًا او مدبرًا للبدن فان لم يدرى عند مطالعته ذاتي الوجود ايدرك نفسه على وجه
الجبرية وكل ما هو غير الهويته المخصوصة التي اشهر لها بالخارج عن ذاتي حتى مفهوم انا ومفهوم الوجود ومفهوم المدرك نفسه ومفهوم المدبر
لا بد ان النفس او غير ذلك فان جميعها علوم كلية اشهر الى كل منها بهو واشهر الى ذاتها فانما انفصلت عن الجوهري والجوهري بها لا ينافي كونها
من الجولات الذاتية لمهية الانسان وكذا الحيوان ويمكن جعل كلام الشيخ على هذا السند مع عن الشائض المذكور فانه يبين وتختص من ضاعف
الكلام ان النفس النباتية والحيوانية ليست بحجم وثبت ايضا ان بعض النفوس مما يصح لها الاتقاد بذاها وهي التي ثبت لها ادراك محلي بالفعل
او ادراك لذاتها وهويها فلم يقع في جوهرتها شك كالانسان وغيره من الحيوانات الثالثة التي لها القوة الادراكية الباطنة كالوهم والخط
والغيبل واما الحيوانات التي ليس لها القوة اللس وما يفرق بينها وما يراها ثبات جوهرتها كما سبق بان المادة الغريبة بوجود هذا الاثر
فيها انما هي مزاج خاص وهيئة والمادة انما تبقى بذلك المزاج مادامت النفس موجودة لانها التي يجعلها بذلك المزاج فان النفس لا تحده
علمه لتكون مادة النبات والحيوان على المزاج الذي لها وهي مادة التوليد والزيادة فالموضوع القريب للنفس جميع ان يكون هو ما هو بالفعل
الا بالنفس لا بان يحصل ولا بسبب اخر ثم لحقت النفس بحرفها ما لاحظته بعد ذلك في حفظ من اجبه ونقوبه وتركيبه كالحال في الاعراض الا ان
او غير اللازمة كان غير بعض الناس بل اكثرهم انما لم يحصل الا بصورة معدنية ثم بقاءها صورة نفسانية وليس كذلك فان النفس مقومة
لموضوعها القريب موجه اياه بالفعل واذا فارقنا النفس من موضوعها القريب وذلك القوى المتشعبة منها فيه وصبر الموضوع بعيد
بجالة اخرى اما ان يطل ويضمحل نوعه وجوهره الذي يبركان مادة للنفس ويحلف النفس فيها صورة يستقي المادة على طبيعتها وكيفيه هذا
الاستخلاف لا يخفى عن معوية فان تلك الصورة لو كانت من فعل النفس فيزول بزوالها وان لم يكن من ضلها وكانت المادة محصلة بغير
انزاع غير النفس فلم يكن النفس جوهرًا محصلا لما فرض مادتها ولعلنا بينا وجه تخلف تلك الصورة من النفس في العظم والشعر والظفر والفرق
وغير ذلك من اثار النفوس الحيوانية والنباتية ولما لان بعدد المخوف في ذلك والذي هو اخرج الى محل في هذا الموضوع اشكال اخر يخلج
في صدور اكثر المتعلمين بالفكر في احوال النفوس وهو لاحد ان يقول ان سلمنا ان النفس نباتية علمه لغوام مادتها الغريبة لكونها صفة
لما اجها وجامعة لاجزائها واما النفس الحيوانية فهي نحو النباتية بعد تقويم المادة بجوهرتها هي الصلة الغريبة لغوام مادتها فليزمنها
اتباع هذه النفس الحيوانية فيكون النفس الحيوانية انما ينطبع في مادة مقومة بالنفس النباتية فيكون الحيوانية يقوم بالموضوع المحصل قبلها لا
بها فيكون وجودها وجوده من ذواته اجواب انه انما انما بالنفس النباتية النفس الوحيية التي يخص بالنبات دون الحيوان او المعنى المحسوس

هذا هو النفس النباتية والحيوانية والانسانية وهو مبدأ التغذية والنمو والتوليد ويعنى بها قوة النفس التي يصدق عنها هذه الالام
الثلاثة النباتية فان عنى بها الاول فذلك غير موجود في الحيوان فمحصلا بالفعل على وجه الحصول والتوزيع كالنفس السوداء الضعيفة
في السواد الشديد بالفعل وان عنى بها الثاني فالمعنى العام يقتضى اثراتهما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام كالكل في المظهر
ينسب اليه الكثرة المطلقة فليست المادة النباتية بما يحصل بنفس نباتية جسيمة مطلقة فان الحس الطبيعي غير موجود على الاغتراد
ولا الكليات الطبيعية كالنوع الطبيعي والعرض القاصر الطبيعي مما يمكن ان يوجد مجردة عن القود الوجودية واذ الرخصل المادة بالمعنى العام
النبات فاذ يحصل هذا العام بقوة الحس والحركة فليست هذه القوة الحيوانية مما يلحق امره يحصل القوام بذاته كقوة العارض للوضع له و
عنصر المعنى الثالث فليس الامر كما يظن من لا يعمق في صناعة الحكمة القافية ان القوة النامية تفعل ولا بد من حيوانياتها بانها القوة الحيوانية
وتصرف فيها بالاستخدام وبجعلها آلة من آلاتها وقوة من قوتها كما يجري مثله في الافعال الصاعية التي تقع بين القاصدين من المختارين
بل القوة النباتية التي هي قوة من قوتها غير تلك القوة قوتى اخرى لا يوجد قبل تلك النفس لا كائنات الله التي مستعملة قبل وجود ذى الاله
وهذا من المحالات عند المدرك في صناعة الحكمة فالقوة النباتية من شعب القوة الحيوانية غير متحصلة الا بها كما ان الحيوانية حقيقة غير
محصلة فيما لا هو من نظمي الا بالجوهر النظفي وستعلم ان لكل بدن متانفا واحدا وان سائر القوى معلولة لها متشعبة منها في الاله
على ما اشتهر عند ائمة الحكمه من المتأخرين واما الذي استعمله اعقاده فانهم ان النفس كل القوى وهي مجتمعة في الواحد في ومبدئها
وغايتها وهكذا الحال في كل قوة عابدة بالنسبة الى ما تحتملها من القوى التي تستخدمها وان كانا تستخدمها بالتقديم والتأخير هذه القوى
مقتدرة بعضها على بعض وكل ما هو اقدم بالزمان فهو اخر بالرتبة والشرف فالنفس التي لكل حيوان فهي جامعة لاسطقتا بدنه و
مولفها ومركبها على وجه يصلح لان يكون بدناتها وهي ايضا التي تغذيها وتنميها وتكلم شخصيا بالتغذية ونوعا بالتوليد ويحفظ صحته عليه
وتدفع مرضه عنه وترده على مزاجه الصحيح الذي كان به صلاحه اذ افسد وتديم على النظام الذي ينبغي فلا يسوى عليه المغريات الخارجية
ما دام النفس موجودة فيقولون لان النفس كما انها مبدئة للافعال الادراكية والحيوانية مبدئة للافعال النباتية والطبيعية في المادة
البدنية لما يثبت على صحتها بل يثبت باسبلاء الاحوال الخارجية عليها ولما كان ما يعرض للنفس من الفضائل والاعقادات الحسنة
والمولاة الواردة على النفس في لذاتها او توليها مؤثرة في البدن مبدئة للقوى السامية قوة او ضعفا وليس هذا التأثير في البدن من
الاعقادات بما هو اعقادات ما لربها من انفعال في المواد اللطيفة السارية في البدن من سرور وغم هما ايضا من الاحوال النفسانية ولكن ينعما
تغيير في احوال الروح الجارية ومزاجه ثم في احوال البدن الكسيف من مزاجه متوسط القوى اما الفرج النظفي فيزيد القوى البدنية كالنامية
اما هو منزلة منها شدة وقفا والغم النظفي يبعدها ضعفا وعجزا وفورا حتى يفسدها فاعلمها وينقص المزاج وذلك من اقوى الدلالة
على ان النفس تدير فعلها وتديرها في المادة الاخيرة والفسر الاكثف الابد من لبا بوجوهها الا لطف الاعلى قد ثبت ان النفس الحيوانية
بل الانسانية جامعة لهذه القوى الادراكية والنباتية وموضوعاتها القريبة والبعيدة فهي اذن كمال الموضوع هو لا يقوم الا به
ايضا مكل النوع وصانعه لان الاشياء المتخالفة بالانفس متخالفة بالحقيقة النوعية لا يجوز العوارض الشخصية ليكون الانفس الابدان
كالهيات اللاهضة للانواع المحصلة بعد تماها واعلم ايضا ان القوى النباتية الموجودة في النبات متخالفة بالمهية والنوعية للقوى النباتية
الموجودة في الحيوان وهي في الموضوعين ليس عرض كما توهم بل جوهر امة النبات في الفعل واما في الحيوان فيا القوة ومعنى القوة هي هنا غير
بصحبة الامكان الاستعداد بل هذه القوة كما يقال في المعقولات بالقياس الى العقل البسيط انها في بالقوة الفعلية الاجابية
وهي كاشنة عن العقل البسيط تكون الفعل من الفاعل لا تكون الشيء من الفاعل المستعد له **فصل** في تقدير قوى النفس المتشعبة
عن هذه البدن فالشيخ في الشفا القوى النفسانية منقسمة بالقسمة الاولى الى ثلاثة اجناس احدها النفس النباتية وهي كمال اول
لجسم طبيعي الى من جهة ما يتولد ويروى ويقتضيه وثانيها النفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات ويحركها
لادارة وثالثها النفس الانسانية وهي كمال اول الجسم الى من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الكاشنة بالاخيار والفكر
والاستنباط بالرائي لكل درجات متفاوتة في الكمال والنقص والنفس النباتية قوتى ثلثا القوة الغاذية وهي التي تجعل جساما الى شكلها
الجسم الذي هي فيه وتلصقه وتشبهه ببدل ما يتخلل عنه والقوة المنبهة وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المنبهة بزيادة متنا
في افطاره طولا وعرضا وعمقا يبلغ بركالة النشوة والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه مادة شبيهة به بالقوة فتفعل

هذا هو النفس النباتية والحيوانية والانسانية وهو مبدأ التغذية والنمو والتوليد ويعنى بها قوة النفس التي يصدق عنها هذه الالام
الثلاثة النباتية فان عنى بها الاول فذلك غير موجود في الحيوان فمحصلا بالفعل على وجه الحصول والتوزيع كالنفس السوداء الضعيفة
في السواد الشديد بالفعل وان عنى بها الثاني فالمعنى العام يقتضى اثراتهما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام كالكل في المظهر
ينسب اليه الكثرة المطلقة فليست المادة النباتية بما يحصل بنفس نباتية جسيمة مطلقة فان الحس الطبيعي غير موجود على الاغتراد
ولا الكليات الطبيعية كالنوع الطبيعي والعرض القاصر الطبيعي مما يمكن ان يوجد مجردة عن القود الوجودية واذ الرخصل المادة بالمعنى العام
النبات فاذ يحصل هذا العام بقوة الحس والحركة فليست هذه القوة الحيوانية مما يلحق امره يحصل القوام بذاته كقوة العارض للوضع له و
عنصر المعنى الثالث فليس الامر كما يظن من لا يعمق في صناعة الحكمة القافية ان القوة النامية تفعل ولا بد من حيوانياتها بانها القوة الحيوانية
وتصرف فيها بالاستخدام وبجعلها آلة من آلاتها وقوة من قوتها كما يجري مثله في الافعال الصاعية التي تقع بين القاصدين من المختارين
بل القوة النباتية التي هي قوة من قوتها غير تلك القوة قوتى اخرى لا يوجد قبل تلك النفس لا كائنات الله التي مستعملة قبل وجود ذى الاله
وهذا من المحالات عند المدرك في صناعة الحكمة فالقوة النباتية من شعب القوة الحيوانية غير متحصلة الا بها كما ان الحيوانية حقيقة غير
محصلة فيما لا هو من نظمي الا بالجوهر النظفي وستعلم ان لكل بدن متانفا واحدا وان سائر القوى معلولة لها متشعبة منها في الاله
على ما اشتهر عند ائمة الحكمه من المتأخرين واما الذي استعمله اعقاده فانهم ان النفس كل القوى وهي مجتمعة في الواحد في ومبدئها
وغايتها وهكذا الحال في كل قوة عابدة بالنسبة الى ما تحتملها من القوى التي تستخدمها وان كانا تستخدمها بالتقديم والتأخير هذه القوى
مقتدرة بعضها على بعض وكل ما هو اقدم بالزمان فهو اخر بالرتبة والشرف فالنفس التي لكل حيوان فهي جامعة لاسطقتا بدنه و
مولفها ومركبها على وجه يصلح لان يكون بدناتها وهي ايضا التي تغذيها وتنميها وتكلم شخصيا بالتغذية ونوعا بالتوليد ويحفظ صحته عليه
وتدفع مرضه عنه وترده على مزاجه الصحيح الذي كان به صلاحه اذ افسد وتديم على النظام الذي ينبغي فلا يسوى عليه المغريات الخارجية
ما دام النفس موجودة فيقولون لان النفس كما انها مبدئة للافعال الادراكية والحيوانية مبدئة للافعال النباتية والطبيعية في المادة
البدنية لما يثبت على صحتها بل يثبت باسبلاء الاحوال الخارجية عليها ولما كان ما يعرض للنفس من الفضائل والاعقادات الحسنة
والمولاة الواردة على النفس في لذاتها او توليها مؤثرة في البدن مبدئة للقوى السامية قوة او ضعفا وليس هذا التأثير في البدن من
الاعقادات بما هو اعقادات ما لربها من انفعال في المواد اللطيفة السارية في البدن من سرور وغم هما ايضا من الاحوال النفسانية ولكن ينعما
تغيير في احوال الروح الجارية ومزاجه ثم في احوال البدن الكسيف من مزاجه متوسط القوى اما الفرج النظفي فيزيد القوى البدنية كالنامية
اما هو منزلة منها شدة وقفا والغم النظفي يبعدها ضعفا وعجزا وفورا حتى يفسدها فاعلمها وينقص المزاج وذلك من اقوى الدلالة
على ان النفس تدير فعلها وتديرها في المادة الاخيرة والفسر الاكثف الابد من لبا بوجوهها الا لطف الاعلى قد ثبت ان النفس الحيوانية
بل الانسانية جامعة لهذه القوى الادراكية والنباتية وموضوعاتها القريبة والبعيدة فهي اذن كمال الموضوع هو لا يقوم الا به
ايضا مكل النوع وصانعه لان الاشياء المتخالفة بالانفس متخالفة بالحقيقة النوعية لا يجوز العوارض الشخصية ليكون الانفس الابدان
كالهيات اللاهضة للانواع المحصلة بعد تماها واعلم ايضا ان القوى النباتية الموجودة في النبات متخالفة بالمهية والنوعية للقوى النباتية
الموجودة في الحيوان وهي في الموضوعين ليس عرض كما توهم بل جوهر امة النبات في الفعل واما في الحيوان فيا القوة ومعنى القوة هي هنا غير
بصحبة الامكان الاستعداد بل هذه القوة كما يقال في المعقولات بالقياس الى العقل البسيط انها في بالقوة الفعلية الاجابية
وهي كاشنة عن العقل البسيط تكون الفعل من الفاعل لا تكون الشيء من الفاعل المستعد له **فصل** في تقدير قوى النفس المتشعبة
عن هذه البدن فالشيخ في الشفا القوى النفسانية منقسمة بالقسمة الاولى الى ثلاثة اجناس احدها النفس النباتية وهي كمال اول
لجسم طبيعي الى من جهة ما يتولد ويروى ويقتضيه وثانيها النفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات ويحركها
لادارة وثالثها النفس الانسانية وهي كمال اول الجسم الى من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الكاشنة بالاخيار والفكر
والاستنباط بالرائي لكل درجات متفاوتة في الكمال والنقص والنفس النباتية قوتى ثلثا القوة الغاذية وهي التي تجعل جساما الى شكلها
الجسم الذي هي فيه وتلصقه وتشبهه ببدل ما يتخلل عنه والقوة المنبهة وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المنبهة بزيادة متنا
في افطاره طولا وعرضا وعمقا يبلغ بركالة النشوة والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه مادة شبيهة به بالقوة فتفعل

هذا هو النفس النباتية والحيوانية والانسانية وهو مبدأ التغذية والنمو والتوليد ويعنى بها قوة النفس التي يصدق عنها هذه الالام
الثلاثة النباتية فان عنى بها الاول فذلك غير موجود في الحيوان فمحصلا بالفعل على وجه الحصول والتوزيع كالنفس السوداء الضعيفة
في السواد الشديد بالفعل وان عنى بها الثاني فالمعنى العام يقتضى اثراتهما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام كالكل في المظهر
ينسب اليه الكثرة المطلقة فليست المادة النباتية بما يحصل بنفس نباتية جسيمة مطلقة فان الحس الطبيعي غير موجود على الاغتراد
ولا الكليات الطبيعية كالنوع الطبيعي والعرض القاصر الطبيعي مما يمكن ان يوجد مجردة عن القود الوجودية واذ الرخصل المادة بالمعنى العام
النبات فاذ يحصل هذا العام بقوة الحس والحركة فليست هذه القوة الحيوانية مما يلحق امره يحصل القوام بذاته كقوة العارض للوضع له و
عنصر المعنى الثالث فليس الامر كما يظن من لا يعمق في صناعة الحكمة القافية ان القوة النامية تفعل ولا بد من حيوانياتها بانها القوة الحيوانية
وتصرف فيها بالاستخدام وبجعلها آلة من آلاتها وقوة من قوتها كما يجري مثله في الافعال الصاعية التي تقع بين القاصدين من المختارين
بل القوة النباتية التي هي قوة من قوتها غير تلك القوة قوتى اخرى لا يوجد قبل تلك النفس لا كائنات الله التي مستعملة قبل وجود ذى الاله
وهذا من المحالات عند المدرك في صناعة الحكمة فالقوة النباتية من شعب القوة الحيوانية غير متحصلة الا بها كما ان الحيوانية حقيقة غير
محصلة فيما لا هو من نظمي الا بالجوهر النظفي وستعلم ان لكل بدن متانفا واحدا وان سائر القوى معلولة لها متشعبة منها في الاله
على ما اشتهر عند ائمة الحكمه من المتأخرين واما الذي استعمله اعقاده فانهم ان النفس كل القوى وهي مجتمعة في الواحد في ومبدئها
وغايتها وهكذا الحال في كل قوة عابدة بالنسبة الى ما تحتملها من القوى التي تستخدمها وان كانا تستخدمها بالتقديم والتأخير هذه القوى
مقتدرة بعضها على بعض وكل ما هو اقدم بالزمان فهو اخر بالرتبة والشرف فالنفس التي لكل حيوان فهي جامعة لاسطقتا بدنه و
مولفها ومركبها على وجه يصلح لان يكون بدناتها وهي ايضا التي تغذيها وتنميها وتكلم شخصيا بالتغذية ونوعا بالتوليد ويحفظ صحته عليه
وتدفع مرضه عنه وترده على مزاجه الصحيح الذي كان به صلاحه اذ افسد وتديم على النظام الذي ينبغي فلا يسوى عليه المغريات الخارجية
ما دام النفس موجودة فيقولون لان النفس كما انها مبدئة للافعال الادراكية والحيوانية مبدئة للافعال النباتية والطبيعية في المادة
البدنية لما يثبت على صحتها بل يثبت باسبلاء الاحوال الخارجية عليها ولما كان ما يعرض للنفس من الفضائل والاعقادات الحسنة
والمولاة الواردة على النفس في لذاتها او توليها مؤثرة في البدن مبدئة للقوى السامية قوة او ضعفا وليس هذا التأثير في البدن من
الاعقادات بما هو اعقادات ما لربها من انفعال في المواد اللطيفة السارية في البدن من سرور وغم هما ايضا من الاحوال النفسانية ولكن ينعما
تغيير في احوال الروح الجارية ومزاجه ثم في احوال البدن الكسيف من مزاجه متوسط القوى اما الفرج النظفي فيزيد القوى البدنية كالنامية
اما هو منزلة منها شدة وقفا والغم النظفي يبعدها ضعفا وعجزا وفورا حتى يفسدها فاعلمها وينقص المزاج وذلك من اقوى الدلالة
على ان النفس تدير فعلها وتديرها في المادة الاخيرة والفسر الاكثف الابد من لبا بوجوهها الا لطف الاعلى قد ثبت ان النفس الحيوانية
بل الانسانية جامعة لهذه القوى الادراكية والنباتية وموضوعاتها القريبة والبعيدة فهي اذن كمال الموضوع هو لا يقوم الا به
ايضا مكل النوع وصانعه لان الاشياء المتخالفة بالانفس متخالفة بالحقيقة النوعية لا يجوز العوارض الشخصية ليكون الانفس الابدان
كالهيات اللاهضة للانواع المحصلة بعد تماها واعلم ايضا ان القوى النباتية الموجودة في النبات متخالفة بالمهية والنوعية للقوى النباتية
الموجودة في الحيوان وهي في الموضوعين ليس عرض كما توهم بل جوهر امة النبات في الفعل واما في الحيوان فيا القوة ومعنى القوة هي هنا غير
بصحبة الامكان الاستعداد بل هذه القوة كما يقال في المعقولات بالقياس الى العقل البسيط انها في بالقوة الفعلية الاجابية
وهي كاشنة عن العقل البسيط تكون الفعل من الفاعل لا تكون الشيء من الفاعل المستعد له **فصل** في تقدير قوى النفس المتشعبة
عن هذه البدن فالشيخ في الشفا القوى النفسانية منقسمة بالقسمة الاولى الى ثلاثة اجناس احدها النفس النباتية وهي كمال اول
لجسم طبيعي الى من جهة ما يتولد ويروى ويقتضيه وثانيها النفس الحيوانية وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات ويحركها
لادارة وثالثها النفس الانسانية وهي كمال اول الجسم الى من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الكاشنة بالاخيار والفكر
والاستنباط بالرائي لكل درجات متفاوتة في الكمال والنقص والنفس النباتية قوتى ثلثا القوة الغاذية وهي التي تجعل جساما الى شكلها
الجسم الذي هي فيه وتلصقه وتشبهه ببدل ما يتخلل عنه والقوة المنبهة وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المنبهة بزيادة متنا
في افطاره طولا وعرضا وعمقا يبلغ بركالة النشوة والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه مادة شبيهة به بالقوة فتفعل

والقوى في انفسها غير متناهية واللازم باطل فكذا المألوم بيان الشبهة ان الاشتداد حركة ملاء الكيف والحركة حالة
يمكن ان يفرض فيها احد غير متناهية بحسب الوهم كل منها بوجده ان مفروض وله فرد خاص من ذلك في مرتبة خاصة من الشدة والضعف
فلو وجب ان يكون لكل حد من الشدة قوة اخرى لزعم القوى المتفاضلة الغير المتناهية بالفعل فليزم منه تركيب الزمان والمسافة من اجزاء لا
ينجزي وكون غير المتناهي محصورا بين خاصين وكون القوة اجمالية مبدء لا فاعيل غير متناهية والكل مجر بل لعل السبب فيه قوة القوة
الواحدة وضعها بحسب اختلاف الاسباب المستدعية ومن جهة اختلاف القابل والالاء او اختلافها او كلاهما اثنان وحدتها ومنشأ
اخرى وكذا القول في الاختلاف بالسرعة والبطء واما القسم الخامس فزعم ان الامور المتوافقة بالجنس قريبا كان او بعيدا لا تستغل بها
قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالادراك والحرك بل لا تكون وافية عندهم بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لا
تكون وافية بالادراك الالوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو الذي اختاره الشيخ ومن تبعه واذا علمت
منشأ تعدد القوى ليس شيئا من الوجوه المذكورة فاعلم ان الركوز في مدارك المتأخرين من اهل البحث ان القوة في تعدد القوى عند الحكماء
كالشيخ وغيره ان القوى بسائط والبسيط لا يصدر عنه بالذات الاقل واحد فاذن القوة الواحدة لا يجوز ان يكون مبدء الاكثر من
فعل واحد بالفضل الاول بل يجوز ذلك بالفضل الثاني وبالعرض مثل ان الابطا ائنا صوفة واحدة على ادراك اللون ثم ذلك
اللون في نفسه قد يكون سوادا وقد يكون باضا والقوة الخيالية هي التي من شأنها استنبات الصورة المجردة عن المادة مجردا غير بالغ
الى حد العقولية ثم بعض ان تكون تلك الصورة لونا وطعما ورائحة وصوتا وحرارة مثلا والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور
البرنية عن المادة وعلاقتها ثمانية تكون فلكا ومادة تكون حيوانا وجمادا او كيفا او كما او وضعيا او بائنا او غير ذلك من المقولات و
واجناسها وانواعها وهذا البرهان يدعو الى ان القوة الباصرة التي ادركها باسوادا غير باصرة التي ادركها باسوادا آخر فاذا جاز كون
القوة الشخصية مبدءا لافعال كثيرة بالعدد فلنفسد ذلك الكثيرة بالنوع عن القوة الواحدة فقد علم ان القول عليه بقدر القوى ليس
القاعدة المذكورة بل البرهان على تعدد القوى احدهما انك لا وجوده قوة عن قوة اخرى فذلك تغيرها وذلك لبطول
النامية مع وجودها في الحيوان بل النبات ايضا يحكم بان القوة النامية تغاير للقوة الغاذية وكذا قد يفقد المولدة مع وجود النامية
والثاني تناقض الفعلين الوجوديين كالجذب والدفع او القول والحفظ واما مجرد اختلاف الازمنة ونوعا فلم يستلزم تعدد القوى
لجواز ان يكون القوة واحدة والاعتبارات والجهات فيها مختلفة فيصدر عنها بحسب كل جنس نوع اخر من الفعل كالفضل الاول فيصدر
عنه من جهة كائنية الوجود وثانها كد جوهر على اخر من جهة قصوره ومبينة الممكنة جوهر فلكي لكن الجهات الفاعلية لا يجوز ان يكون منشأ
اختلاف الازمنة بالعدد لان اختلاف الاشخاص بالعدد مع اتحادها بالنوع لا يمكن الا بالمادة القابلة للاحوال الحادثة من جهة الاسباب
الاتفاقية من الحركات وغيرها مما لا يوجد في اول الفطرة على سبيل اللزوم فاذا انحطفت هذه الاصول فليس لنا ان يقول لا يجوز
ان يكون النفس هي التي تفعل هذه الافعال كلها من غير حاجة الى اثبات هذه القوى النفسانية والحيوانية ثم ان سلمنا تغاير النفس
الناطقة للقوى الحيوانية لانها جوهر عقلاني وهذه متعلقة بالاجسام لكن لا يجوز ان يكون القوة الحيوانية واحدة ويكون المدركة
والحركة واحدة وان سلمنا تغايرها ولكن لا يجوز ان يكون الحركة قوة واحدة والشهوة والفضيلة احدا فان صادف اللغة انفصلت
على نحو الادنى انفصلت على نحو اخر وكل يكون القوة المدركة للحسوس الظاهرة والباطنة واحدة وان سلمنا تغايرها لكن ليس
قوة واحدة تفعل في الاث مختلفة ايضا لا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان يكون القوة الباسية هي الحيوانية وان سلمنا تغايرها فلم لا يجوز
ان تكون الغاذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه كثر ما يتخلل عنه فيتميز بمقداره الى ان ينتهي
الى كمال الشئ في قول الزيادة واذا عجز عن ذلك وحركة الغذاء الى اعضاء ذلك الحرك لتغذوها وبفضل عنه فضل غير محتاج اليه
في انه لا يضره الى الفوق فضرنا الى فعل اخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا يزال تورد به ما يتخلل الى ان يخرج فضل الاجل وما ذكرنا
سابقا فظهر ان هذه الاعراضات واشياءها وليس في اثبات كثرة القوى تلك القاعدة المشهورة كما نوهم فلا بد من علمهم النقص
المشهور منها ان الحس المشترك يدرك كل الحسوس الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد بطل اصل الحجة وان كانت

والقوى في انفسها غير متناهية واللازم باطل فكذا المألوم بيان الشبهة ان الاشتداد حركة ملاء الكيف والحركة حالة
يمكن ان يفرض فيها احد غير متناهية بحسب الوهم كل منها بوجده ان مفروض وله فرد خاص من ذلك في مرتبة خاصة من الشدة والضعف
فلو وجب ان يكون لكل حد من الشدة قوة اخرى لزعم القوى المتفاضلة الغير المتناهية بالفعل فليزم منه تركيب الزمان والمسافة من اجزاء لا
ينجزي وكون غير المتناهي محصورا بين خاصين وكون القوة اجمالية مبدء لا فاعيل غير متناهية والكل مجر بل لعل السبب فيه قوة القوة
الواحدة وضعها بحسب اختلاف الاسباب المستدعية ومن جهة اختلاف القابل والالاء او اختلافها او كلاهما اثنان وحدتها ومنشأ
اخرى وكذا القول في الاختلاف بالسرعة والبطء واما القسم الخامس فزعم ان الامور المتوافقة بالجنس قريبا كان او بعيدا لا تستغل بها
قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالادراك والحرك بل لا تكون وافية عندهم بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لا
تكون وافية بالادراك الالوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو الذي اختاره الشيخ ومن تبعه واذا علمت
منشأ تعدد القوى ليس شيئا من الوجوه المذكورة فاعلم ان الركوز في مدارك المتأخرين من اهل البحث ان القوة في تعدد القوى عند الحكماء
كالشيخ وغيره ان القوى بسائط والبسيط لا يصدر عنه بالذات الاقل واحد فاذن القوة الواحدة لا يجوز ان يكون مبدء الاكثر من
فعل واحد بالفضل الاول بل يجوز ذلك بالفضل الثاني وبالعرض مثل ان الابطا ائنا صوفة واحدة على ادراك اللون ثم ذلك
اللون في نفسه قد يكون سوادا وقد يكون باضا والقوة الخيالية هي التي من شأنها استنبات الصورة المجردة عن المادة مجردا غير بالغ
الى حد العقولية ثم بعض ان تكون تلك الصورة لونا وطعما ورائحة وصوتا وحرارة مثلا والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور
البرنية عن المادة وعلاقتها ثمانية تكون فلكا ومادة تكون حيوانا وجمادا او كيفا او كما او وضعيا او بائنا او غير ذلك من المقولات و
واجناسها وانواعها وهذا البرهان يدعو الى ان القوة الباصرة التي ادركها باسوادا غير باصرة التي ادركها باسوادا آخر فاذا جاز كون
القوة الشخصية مبدءا لافعال كثيرة بالعدد فلنفسد ذلك الكثيرة بالنوع عن القوة الواحدة فقد علم ان القول عليه بقدر القوى ليس
القاعدة المذكورة بل البرهان على تعدد القوى احدهما انك لا وجوده قوة عن قوة اخرى فذلك تغيرها وذلك لبطول
النامية مع وجودها في الحيوان بل النبات ايضا يحكم بان القوة النامية تغاير للقوة الغاذية وكذا قد يفقد المولدة مع وجود النامية
والثاني تناقض الفعلين الوجوديين كالجذب والدفع او القول والحفظ واما مجرد اختلاف الازمنة ونوعا فلم يستلزم تعدد القوى
لجواز ان يكون القوة واحدة والاعتبارات والجهات فيها مختلفة فيصدر عنها بحسب كل جنس نوع اخر من الفعل كالفضل الاول فيصدر
عنه من جهة كائنية الوجود وثانها كد جوهر على اخر من جهة قصوره ومبينة الممكنة جوهر فلكي لكن الجهات الفاعلية لا يجوز ان يكون منشأ
اختلاف الازمنة بالعدد لان اختلاف الاشخاص بالعدد مع اتحادها بالنوع لا يمكن الا بالمادة القابلة للاحوال الحادثة من جهة الاسباب
الاتفاقية من الحركات وغيرها مما لا يوجد في اول الفطرة على سبيل اللزوم فاذا انحطفت هذه الاصول فليس لنا ان يقول لا يجوز
ان يكون النفس هي التي تفعل هذه الافعال كلها من غير حاجة الى اثبات هذه القوى النفسانية والحيوانية ثم ان سلمنا تغاير النفس
الناطقة للقوى الحيوانية لانها جوهر عقلاني وهذه متعلقة بالاجسام لكن لا يجوز ان يكون القوة الحيوانية واحدة ويكون المدركة
والحركة واحدة وان سلمنا تغايرها ولكن لا يجوز ان يكون الحركة قوة واحدة والشهوة والفضيلة احدا فان صادف اللغة انفصلت
على نحو الادنى انفصلت على نحو اخر وكل يكون القوة المدركة للحسوس الظاهرة والباطنة واحدة وان سلمنا تغايرها لكن ليس
قوة واحدة تفعل في الاث مختلفة ايضا لا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان يكون القوة الباسية هي الحيوانية وان سلمنا تغايرها فلم لا يجوز
ان تكون الغاذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه كثر ما يتخلل عنه فيتميز بمقداره الى ان ينتهي
الى كمال الشئ في قول الزيادة واذا عجز عن ذلك وحركة الغذاء الى اعضاء ذلك الحرك لتغذوها وبفضل عنه فضل غير محتاج اليه
في انه لا يضره الى الفوق فضرنا الى فعل اخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا يزال تورد به ما يتخلل الى ان يخرج فضل الاجل وما ذكرنا
سابقا فظهر ان هذه الاعراضات واشياءها وليس في اثبات كثرة القوى تلك القاعدة المشهورة كما نوهم فلا بد من علمهم النقص
المشهور منها ان الحس المشترك يدرك كل الحسوس الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد بطل اصل الحجة وان كانت

والقوى في انفسها غير متناهية واللازم باطل فكذا المألوم بيان الشبهة ان الاشتداد حركة ملاء الكيف والحركة حالة
يمكن ان يفرض فيها احد غير متناهية بحسب الوهم كل منها بوجده ان مفروض وله فرد خاص من ذلك في مرتبة خاصة من الشدة والضعف
فلو وجب ان يكون لكل حد من الشدة قوة اخرى لزعم القوى المتفاضلة الغير المتناهية بالفعل فليزم منه تركيب الزمان والمسافة من اجزاء لا
ينجزي وكون غير المتناهي محصورا بين خاصين وكون القوة اجمالية مبدء لا فاعيل غير متناهية والكل مجر بل لعل السبب فيه قوة القوة
الواحدة وضعها بحسب اختلاف الاسباب المستدعية ومن جهة اختلاف القابل والالاء او اختلافها او كلاهما اثنان وحدتها ومنشأ
اخرى وكذا القول في الاختلاف بالسرعة والبطء واما القسم الخامس فزعم ان الامور المتوافقة بالجنس قريبا كان او بعيدا لا تستغل بها
قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالادراك والحرك بل لا تكون وافية عندهم بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لا
تكون وافية بالادراك الالوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو الذي اختاره الشيخ ومن تبعه واذا علمت
منشأ تعدد القوى ليس شيئا من الوجوه المذكورة فاعلم ان الركوز في مدارك المتأخرين من اهل البحث ان القوة في تعدد القوى عند الحكماء
كالشيخ وغيره ان القوى بسائط والبسيط لا يصدر عنه بالذات الاقل واحد فاذن القوة الواحدة لا يجوز ان يكون مبدء الاكثر من
فعل واحد بالفضل الاول بل يجوز ذلك بالفضل الثاني وبالعرض مثل ان الابطا ائنا صوفة واحدة على ادراك اللون ثم ذلك
اللون في نفسه قد يكون سوادا وقد يكون باضا والقوة الخيالية هي التي من شأنها استنبات الصورة المجردة عن المادة مجردا غير بالغ
الى حد العقولية ثم بعض ان تكون تلك الصورة لونا وطعما ورائحة وصوتا وحرارة مثلا والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور
البرنية عن المادة وعلاقتها ثمانية تكون فلكا ومادة تكون حيوانا وجمادا او كيفا او كما او وضعيا او بائنا او غير ذلك من المقولات و
واجناسها وانواعها وهذا البرهان يدعو الى ان القوة الباصرة التي ادركها باسوادا غير باصرة التي ادركها باسوادا آخر فاذا جاز كون
القوة الشخصية مبدءا لافعال كثيرة بالعدد فلنفسد ذلك الكثيرة بالنوع عن القوة الواحدة فقد علم ان القول عليه بقدر القوى ليس
القاعدة المذكورة بل البرهان على تعدد القوى احدهما انك لا وجوده قوة عن قوة اخرى فذلك تغيرها وذلك لبطول
النامية مع وجودها في الحيوان بل النبات ايضا يحكم بان القوة النامية تغاير للقوة الغاذية وكذا قد يفقد المولدة مع وجود النامية
والثاني تناقض الفعلين الوجوديين كالجذب والدفع او القول والحفظ واما مجرد اختلاف الازمنة ونوعا فلم يستلزم تعدد القوى
لجواز ان يكون القوة واحدة والاعتبارات والجهات فيها مختلفة فيصدر عنها بحسب كل جنس نوع اخر من الفعل كالفضل الاول فيصدر
عنه من جهة كائنية الوجود وثانها كد جوهر على اخر من جهة قصوره ومبينة الممكنة جوهر فلكي لكن الجهات الفاعلية لا يجوز ان يكون منشأ
اختلاف الازمنة بالعدد لان اختلاف الاشخاص بالعدد مع اتحادها بالنوع لا يمكن الا بالمادة القابلة للاحوال الحادثة من جهة الاسباب
الاتفاقية من الحركات وغيرها مما لا يوجد في اول الفطرة على سبيل اللزوم فاذا انحطفت هذه الاصول فليس لنا ان يقول لا يجوز
ان يكون النفس هي التي تفعل هذه الافعال كلها من غير حاجة الى اثبات هذه القوى النفسانية والحيوانية ثم ان سلمنا تغاير النفس
الناطقة للقوى الحيوانية لانها جوهر عقلاني وهذه متعلقة بالاجسام لكن لا يجوز ان يكون القوة الحيوانية واحدة ويكون المدركة
والحركة واحدة وان سلمنا تغايرها ولكن لا يجوز ان يكون الحركة قوة واحدة والشهوة والفضيلة احدا فان صادف اللغة انفصلت
على نحو الادنى انفصلت على نحو اخر وكل يكون القوة المدركة للحسوس الظاهرة والباطنة واحدة وان سلمنا تغايرها لكن ليس
قوة واحدة تفعل في الاث مختلفة ايضا لا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان يكون القوة الباسية هي الحيوانية وان سلمنا تغايرها فلم لا يجوز
ان تكون الغاذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه كثر ما يتخلل عنه فيتميز بمقداره الى ان ينتهي
الى كمال الشئ في قول الزيادة واذا عجز عن ذلك وحركة الغذاء الى اعضاء ذلك الحرك لتغذوها وبفضل عنه فضل غير محتاج اليه
في انه لا يضره الى الفوق فضرنا الى فعل اخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا يزال تورد به ما يتخلل الى ان يخرج فضل الاجل وما ذكرنا
سابقا فظهر ان هذه الاعراضات واشياءها وليس في اثبات كثرة القوى تلك القاعدة المشهورة كما نوهم فلا بد من علمهم النقص
المشهور منها ان الحس المشترك يدرك كل الحسوس الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد بطل اصل الحجة وان كانت

والله اعلم بالصواب

[illegible]

بين القوة الطبيعية والقوة الحيوانية من السلك الاول من الطرفين الذين ذكرناها انهم فالواجب انهما متساويان فاما للافعال الطبيعية فمختلفا
عن الافعال الحسية فعدم الاحساس ما لعدم القوة الحاسة اولان العضو لا يتفعل عن القوة فان كان الاول فقد ثبت ان الحيوانية بشئ غير
الطبيعة البارزة في العضو لان الطبيعة قد وجدت مع عدم القوة الحاسة وكانت احد القوتين مخالفة للآخرى فاما الثاني فباطل لان
هذه الاجسام قابلة لحصول الحر والبرد والطعم والرائحة فلو كانت القوة الحاسة موجودة في عضو وقد ددت عليه هذه الكيفيات
المحسوسة لكان الادراك حاصل لا لوجود القوة الداركة مع حصول الصورة التي يقع بها الاحساس وبمثل هذا الطريق يمكن ان يثبت نفي
القوى الداركة كالبصر والشم وغيرها فانقول لو كانت قوة الذوق مثلا عين قوة الشم لوجب لكل منهما ادراك ما يدركه الاخرى
اذ الموضوع لكل منهما قابل لحصول الطعم والرائحة جميعا وحيث لم يدرك بشئ منهما ما ادركه الاخر مع حصول ذلك المدرك علم ان القوتين
متماثلتان ذانا حقيقة واعرض عليه صاحب المباحث بانه لا يلزم من حصول القوة المدركة وحصول المدرك في شئ واحد حصول الادراك
لجواز توقفه على شرط فائت الا ترى ان العضو اللاس حصل فيه الكيفية اللاسمة مع الكيفية الملوثة مع ان تلك القوة غير مدركة الكيفية
وكلت القوة الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي وجد فيه لون ما وبنية ما ثم انها لا تبصر بكل محلها ولا لونه وبنية ضللت ان لا
يلزم من اجتماع القوة المدركة والصورة المدركة كيف كان حصول الادراك فاذا لا يلزم من عدم فعل واحد ادراك محض من بعض اعضاء
القوتين اقول الشرط والموانع اما داخلية ذاتية او عرضية خارجية فالاختلاف في القسم الاول بحسب اختلاف القوى واما الاختلاف في
العرضيات الخارجية فهو كما لا بدوم ولا يمنع ذلك بل قد ثبت في الحكمة الالهية ان افراد كل طبيعة نوعية يجب ان يكون فعلها الخاص لها اما دائمة
او كثرية وان طبيعة ما من الطبايع لا يمكن ان تكون ممنوعة عن مقتضى ذاتها البتة فالقوة للجاذبية مثلا لو كانت في طبعها ادراك الامور او
تحليلها لم يدرك لفعل ذلك شرط فاشا وحصول مانع موجود لزم تعطيل في طبيعة البرهان قائم على ان لا يعطل في الوجود وكذا لو كان
للبرهان ادراك الروائح والشم ادراك البصر مثلا ولم يتحقق لوجود مانع خارجي وفقدان شرط خارجي لزم المحالات المذكورة وهو التعطيل
في الطبايع والقوى واما التذكير من حال القوة اللاسمة والباصرة في عدم ادراك محالها والكيفيات التي تحمل في محالها فذلك الادراك كما هو
من استحيالات الذاتية ليس من باب الممكن الذي يحتاج الى شرط فانك قد علمت ان المادية مما يمنع تعلق الادراك بها الا بدق كل صورة مدركة
ان تكون مجردة عن المادة جزئيا من الجرد والاحضور لمادة ولا مادي عند القوة كما هي حقيقة وليس الامر في الادراك كما ذهب اليه الباحث ومن عذبه
حذوه ان الادراك باضافة من القوة المدركة الى وجود امر خارجي ولان الاحساس هو عبادة عن حصول الصورة المحسوسة في آلة الادراك ولا
ايقين بان عن افعال العضو عن الامر المحسوس الذي يخرج بل ذلك الانفعال من السبب المعد لوضع الادراك الاحساس لان افعال كل
حيوانية مباشرة وضع مقبل لها بالقياس الى المادة تحمل كهيئة خاصة تؤدي الى تلبس النفس بصورة محاكية لما في تلك المادة من الكيفيات التي
تسمى بالكيفيات المحسوسة وبأجل ذلك ليس الادراك لا يحصل صورة الشيء في ذات المدرك في المادة ولا في الآلة اصلا والذاتيين بغير العقل
التي هي في آلات الادراك ان تلك الآلات من شأن كل منها الانفعال بكيفية يتفعل به الاخرى وليس من شأن بعض منها ان يتسبب ادراك
لبعض الاخر فذلك بحسب تغيرها وتماثلها في الطبايع المسخرة للنفس فمن هذه الطريقة انهم قولهم لو كانت القوة الحيوانية اي قوة الحس والحركة
الارادية هي عينها القوة النباتية لكانت النبات متحركة بالارادة لان جسمه ممكن للحركة والقوة الحركية بالارادة موجودة فيه فاذا وجد الفاعل
والفاعل في حصول الفعل كان يجب ان يتحرك بالارادة لان الدواعي حاصلة وهي طلب المنافع ودفع المضار في هذا العالم لا بد ان الفاعل لا
فلما لم يكن تلك الحركة ثبت ان القوة النباتية التي فيها معارضة الحيوانية واعرض بهما بان القوة الغاذية في كل عضو مخالفة للغاذية التي في عضو
اخر بالنوع في الهيئة عند ثم من الواجب ان يكون الغاذية التي في الحيوان مخالفة بالنوع للغاذية التي في النبات فاذ لا يلزم من قولنا ان الغاذية
التي في الشجر غير متحركة على الحركة الارادية ان يكون الغاذية التي في الحيوان غير متحركة على ذلك اذ ليس يلزم من عدم انصاف شئ بفقد عدم انصاف ما
بخالفة النوع ان ذلك في الجواب ان القوى الغاذية التي في النباتات والحيوانات وان كانت مخالفة بالنوع لكنها كلها مشتركة في الجنس ليس بلان القوى
الغاذية عليها بالاشترك اللفظي ذلك لان القوى تعرف بانفعالها فاذا اشتركت الفاعل في معنى واحد كانت القوى كل في اذا كانت
الغاذية التي في الحيوان مشاركة للنفس الغاذية التي في النبات وقد ذادت عليها بافضل الحس والحركة الارادية فكانت مشتركة على قوة اخرى كما
هو مبين فصلها المبرها عن اشاركات النبات واما ان هذه القوة الجسمية والفصلية يمكن ان يوجد بوجود واحد ولا يمكن بل هي البنية
موجودة بوجودات متعددة اين كانت فذلك مطلب سببا القول في ذلك ونحن عندنا ان النفس هي المدركة جميع الادراكات جميع

[illegible]

۱- در این کتاب که در این کتاب
 ۲- در این کتاب که در این کتاب
 ۳- در این کتاب که در این کتاب
 ۴- در این کتاب که در این کتاب
 ۵- در این کتاب که در این کتاب
 ۶- در این کتاب که در این کتاب
 ۷- در این کتاب که در این کتاب
 ۸- در این کتاب که در این کتاب
 ۹- در این کتاب که در این کتاب
 ۱۰- در این کتاب که در این کتاب

[illegible]

يقتد بها علم وإرادة ذاتان على النفس فان تلك الاضال على لم يتصور ولا للنفس ولم تصدق النفس بغايتها تصديقاً بغيرها او ظناً
او تخليلاً او جهلاً لم يصدق عنها فعل شيء من تلك الاضال واما الافعال البدنية فليس حصولها من النفس لا بغيره شعورها بذاتها الخ
هو عين ذاتها بغيره عصفها لكل ذاتها المقتضية لشوقها الى ما يجلب لتوابع ذاتها شوقاً ثابتاً للشوق الى مبدئها الاصل في هذه الحالة
وان كانت برهاناً لكن ادراكها لا يمكن الا بغير البصيرة والكشف ولا ك ما خفيت على اكثر المتفكرين فضلاً عن الجاهلين والمضللين
ومتأينين على ما ذكرناه ان قوة النفس سارية في جميع الاعضاء بوجود الصفات الثلاثة بكل مرتبة من مراتب الحيوانية والنباتية و
الطبيعية هامة لولا يعلق اعتناء النفس بتعديل المزاج وحفظ الاتصال لربما لم يتغير المزاج عندا في غير من خراب وبرد او حركة او رطوبة
ويج مشوش الى غير ذلك من الامور التي ليست من الامور النفسانية كالحفوات والمبشرات والاذنات وما يجري مجرىها وكذا ينبغي ان
يتأذى النفس من تفرق الاتصال والمجارات تاذاً جزئياً في الحال وكان يجب ان يكون جميع الآلام والمؤذات الواقعة على الانسان من آلام
خوف العاقبة وخطر المال وسوء الاخرة ولم يكن المرض تفرق الاتصال مؤثراً في الحال لكن التوالى باطله فلم النفس بذاتها موضوعاً لهذه
الانفعالات والادراكات لسرانية قوتها الى معدن الطبيعة فصار محل هذه العاهات والآلام وعرضة لهذه البليات والامراض
بل الموت ايضاً وادب عليها من جهة ودودها الى هذا العالم بقدر الله وليس يوارى على محل الايمان والمعرفة بالله اليوم والاخر وانما يرد
على محل الجهل والظلمة والحركة والاستحالة ومن الشواهد الدالة على ان النفس بذاتها فاعلة لا فاعل الطبيعة من الجذب والدفع وغيرها
ان الانسان اذا اشتد حاجته الى الاحالة والحضم والدفع بسبب من الاسباب كما يكون للمريض عند مجرانه فانه يجد نفسه مقصرة عن ربيها
الامور الادراكية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيها فلا جرم ينقطع عن سائر الافعال ثم اذا فرغ من ذلك
النفس الى مقامها الخاص الذي يقع فيه لا فاعل الادراكية والله اعلم **الباب الثالث** في ذكر القوى النباتية واحوالها وقدرتها
فصل في اقسام تلك القوى بالوجه الكل ان القوى النباتية اما ان تكون محدثة واما ان تكون خادمة واما التي لها درجة الاستقلال
فاما ان يكون فعلها وتصرفها في الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما الاول فهو اما لاجل بقاء الشخص او لاجل تحصيل كمال ذاته اما
القوة التي تفعل لاجل بقاء الشخص فهي الغاذية وعدتها انها قوتها محتمل الغذاء الى شأبه جوهر الفتنة لتورده بدل ما يتحلل واما التي
تفعل لتحصيل كمال الشخص فهي النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم المتشدد على الساس الطبيعية ليلبغ الى تمام الشوا وانما يقع هذا الفعل
منه بما يورده الغاذية زيادة على البديل مما يتحلل فالغاذية تخدم النامية بما يورده الغذاء زائدة على العدم والضرورة للبقاء ولكن ليس كل
زيادة في الاقطار نموفاً في السن بعد من الوفوف ليس نموفاً في السن القوي ليس ذكراً بل النمو هو الزيادة التي تكون على تناسبي
يلبغ تمام الشوك في سن الشباب مقابل الذبول وهو نقصان الذي يكون على تناسبي كفاية من الشيخوخة فان قلت فالفاعل في
السن والهرم الى قوة من القوى اذ لا بد لكل فعل وحركة من فاعل وحركة قلنا الفاعل فيها ايضاً هو تلك القوة لاجل اعداد الفاسر
لانها حركات فريسيان وقد مر ان الفاعل في الحركة القسرية ايضاً طبيعة ذلك الفتوة وقوته لكن اسم الطبيعة انما يقع على تلك الفتوة انا كما
تحرركها تحريكاً بالذات لا بغير قاسر ههنا اسم النامية انما يقع على هذه القوة النباتية اذا كان تحريكها الجسم في تزايد الاقطار تحريكاً
طبيعياً لا بسبب قاسر من رطوبة زائدة في السن او حرارة مفرطة في الهزال ثم ان فعل الغاذية انما يتم بامور ثلاثة الاولى الخلط الذي هو
بالقوة القهرية من الفعل شبيه بالعضو والثاني تحريكه جزوا للعضو والثالث تشبيهه بزيادة اللون والهوام كالدم وقد فعل بالاول
كل في عدم الغذاء وبالثاني كفاية الاستسقاء لله في الثالث كفاية البرص وغيره وحكموا بان غاذية كل عضو هي الغاذية العضو الاخر
اذ لو تحدث طبائعيها لا تحدث اضافها وهذا صحيح ولا ينافي في تعددها وتماثلها وحدة الغاذية التي في شخص واحد بوحدة نفس المقتضية
لهذه القوى واما اللسان لبقاء النوع فاوليها المولدة وهي التي يفصل جزء من فضل الحضم الاخير للفتنة وتودعه قوة من مخدة وانيها
المصورة وهي التي تفيد المني بعد استحقاق الصورة تكون مصورة لغرضان القوى والكيفيات باذن الله تعالى واما الخادمة فهي قوى اربع هي
الغاذية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما الجاذبة فوجودها في بعض الاعضاء كالعدة والرحم معلوم بالمشاهدة وفي غيرها
معلوم بالقياس اما الاول فالانسان انا كان مغلباً حتى يكون راسه الى السفلى وجلاؤه الى فوق امكان ان يشرب الماء ويزد والاطعام
وحركة الطعام والشرب لكونها جاذبتين ثقلين الى فوق ليست طبيعة بل فريضة والحركة القسرية اما الجاذبة جاذبة ودفع دافع والثاني باطل
في هذا الوضع فبقى المعدة تجذبها بقوة جاذبة فيها وايضاً انما تجذب اليها والمعدة وقت الحاجة الشديدة تجذبها للطعام من الفم وكذا تجذبها

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في هذه القلوب
التي هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر

تفهم الى ان يصير غذا والى تدفع الفضول منها وكل الكلام في الكبد لان الثغرة في الدم غير الثغرة في جوف الكبد كما ان الثغرة في العصاره غير الثغرة
الى جوف المعدة والخصي ان هذه القوى الموجودة في جميع الاعضاء على اختلاف جواهرها هي التي تفعل افعال القاذرة بالذات وهي المحصلة
للغذاء تحصيلها اوليا واما المعدة والكبد فوجدت في تلك الاربع مع اربع اخرى مشبهة بتلك وهي التي تفعل افعالها للاعداد لا لتحصيل
اولا وبالذات ولا بعد ان يوجد مثل هذه الاربع المعدة في غير المعدة والكبد ايضا كالقوى والريث والامعاء والقروى والطحال والاشنين
والمرارة من الاعضاء الخادمة وتعلم ان حقيقة الغذاء ما يقوم بدل ما يخل عن الجسم بالاسم الى نوعه والغذاء اما ان يكون بالقوة كالمخنة
والخبر اما ان يكون بالفعل وهو الذي يخرج الى شئ غير الاضواء وقد يكون لغذاء عند ما صار جزء المغذي شبيهة بما به بالفعل والغذاء بالهضم
الاول هو جوهريا في شئ لا محالة اما الجوهريا فلا غير الجوهريا لا يمكن ان يصير جوهريا اجزا جوهريا اما الجسمانية فلا ان الجوزان لا يتقلب
اجساما واما الجوهريا فلا ان الكل من الجسم لا وجود له في الخارج ثبت ان غذاا كل بدن شخصي جسم شخصي والشمودان غذاا الحيوانات لا يكون
اجساما بسيطة فلا تغتكا الا بالركبات بعد المناسبة في البسيط ودرجته المركب ولا ينقص هذا النبات كما نؤمن هذا ما ذكره في تحقيق
بحاج الى منظر اخر من الكلام لا بأس بطور ما افقه اسماع الانام والاشارة اليه ان كل جوهري طبيعي او نفسي امر واحد بالفعل لا من وجوه
بالذات وكل موجود بالذات له وحدة بالفعل وكل واحد بالفعل كثير بالقوة وكل واحد بالفعل كثير بالقوة فغذاه ايضا واحد بالفعل
كثير بالقوة فليس معنى المغذي عندنا مداخله الجسم بالغذاء الجسم المغذي بدلا لما يخل ولا معنى المغذي عندنا ازدياد مقدار الجسم عند
الاجسام الخارجية بل مجاودة الاجسام الرطبة المناسبة للجسم الحيوان والنبات ما بعد لان بعض من القوى النفسانية ما يبقى به مقدار
الشخص ويستكمل بعد الحاجة كل وقت فالحركة الحاصلة للاجسام النباتية عبارة عن توارد المغادر على درجة الاتصال والاستمرار
من القوى الفاعلة على المادة القابلة كما سبق ولو كان التغذي بمداخله جسم غريب لم يكن التغذي في كل وقت جندا واحدا شخصيا باثنا
بعده وكذا لو كان التمزيز بزيادة مقدار ما يورد المبدل على مقدار ما يخلل لزم ان لا يكون موضوع الحركة في التمزيزا واحدا شخصيا و
كذا العاين في الذبول بل الامر كما انا اليه وما يجب ان يعلم ان استكمال التغذي بالغذاء كاستكمال التعلم بالعلم والعقل بالقوة
بالفعل بالفعل وكما ان المعلوم سواء كان محسوسا او معقولا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل والذي هو كمال المحسوس هو ما يكون محسوسا
بالفعل كالصورة الحاصلة في الحاسة لا التي في المواد الخارجية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح وكذا الذي هو كمال للقوة الفاعلة
هو ما يكون معقولا بالفعل من الصور العقلية الموجودة للعقل بالفعل لا التي في الخارج من افلاك والحيوان والنبات والارض وغيرها
واذا علمت بالبراهين ان الحسوس بالفعل هي متحدة بالجواهر الحاس وكذا المعقولات بالفعل لا بد وان تكون متحدة بالجواهر العاقل فالكلام
عنه ما يكمل به والحساس نفس ما يجتره والعاقل من ما يكون معقولا له فكذا التغذي عن الغذاء بالفعل دون الغذاء بالقوة فالخطة مثلا
فيها قوة بعبء للتغذية والكيلوس الحاصل منها في المعدة اقرب منه بحسب القوة ثم الكيموس الحاصل في الكبد ثم الدم الحاصل في العروق
اقرب استعداد للغذاء من كل ما سبق فالذي ينصل بالعضو ويصير لها او عظاما او عضاوا اخر هو الغذاء بالفعل وهو بعينه العضو
المفتك فالغذاء والمفتك شئ واحد بعينه لا يتغيران الا بغير من التحليل حيث يعتبر العقل ذلك الشخص المفتك او العضو المفتك
قارة باعتبارها في نفسه عند خلوه عما يرد عليه من الكمال وقارة باعتبار تمامه وكما له الحاصل له في نفس بحيث يتق افعال وحركات معدة
لذلك الكمال كالحان في استكمال النفس الصور العلمية الكائنة على ما يبناه ومن دقايق ما يقع به الاستبصار في هذا المقام ونوع مراتب
الهضم في الاعضاء على اربعة مراتب الجريدة في العقل وتسمى كمال في مراتب الهضم وان الهضم وارب مراتب اعلم انه لا بد للحيوان وكذا
للائق ما دام في عالم الدنيا وطبيعة الجسم من غذاء يشبه المغذي صورية ومادة وذلك لان هذه الاجسام دائمة الاسما
والذوبان ثم لكل عضو حصه من الغذاء تناسبه وتساكله بعد مراتب الشفع والاستحالات والصفية عن الشور والفضول بالقوة الفاعلة
التي في البدن بمنزلة القوة الفاعلة في النفس فاداة الغذاء اذا ودرت في البدن وحضرت عند تصرف غاذية النفس فصرف فيها الحان
في مراتب الهضم بقواها المتصرف هذا الامر وصيرتها بصنعة طبيعية يشبه الكيمياء خالصا عن شوائب الغش والفعل مصفاة عن الفضول
مفشرة عن الشور في اربع مراتب الهضم والاحالات في المعدة وابتداء هذا الهضم من الدم بدليل ان الحطة الموضوعة تفعل في انفسنا
الدمامل والمخراجات ما لا يفعله المطبوخ بالماء وتنام هذا الهضم عند ما يورد على المعدة وتخرج مجرادة جهم المعدة التي اذا قبل لها اهل
امثلة فقول هل من من يفتخلص عن ذنوب الفضلات بيد ذبابة القوى المسخرة لهذا التغذي والتغذي الخارج عن طاعة الله

فانما هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في هذه القلوب
التي هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر
التي هي في هذه الجواهر

[illegible]

المحلل الواضح من التحليل الانري انما يحول لا يطلب الغذاء الابداس سببلا حرارة المجموع على المعدة والبدن على التحليل فتد ذلك ليشتهر
 يشتهر الطعام وغاية فصل النامية تمدد الاعضاء على نسبة مخصوصة وليس ان زيادة ايراد البدل على ما يحلل في كل وقت توجب زيادة
 النمو ولا يصل الغفوف وقت كان ايراد الغذاء اكثر وفصل الغفوف وقت كان بالعكس فافند شاهد كثير ان بعض العلماء والحوار
 في زمان البلوغ اتفاق ان كان مريضاً مرضاً شديداً يسهل الغذاء عن ظهها ومع ذلك فهو هذا المرض نحو بالغا وبطول قامة طولاً
 متفاوتاً بالقياس الى حاسبي من الزمان فاذن حيث وقع الخالف في مقتضى ما بين الغفوف ولو في بعض الاوقات علم انها متغيران
 ذاتا لا بغير الشدة والضعف اذ لو كان التفاوت بحسب الكمال والفضل لما وقع الخالف الا بذلك لكن الخالف يقع بالعكس من ذلك
 يعني قد يقوى النمو وبعض التغذية وقد يقوى التغذية وبعض النمو فاما متغيران ذاتا المتغيران فاعلا وغاية فبقيت ما ادعياه
 شك وتبصر ان من الناس من ادعى ان الغاذية نار واجع عليه بان الغاذية تغذو النار وتغذو الغاذية ناراً وهذا مع فساد
 صورة القياس حيث وقع الاستنتاج من الموحين في الشكل الثاني باطل قولهم النار تغذو قلنا ان النار لا تغذو بل تولد وتنفذ
 بطبيعتها واذا صعدت استولى عليها الهواء البارد فافندها قليلاً فماتت نار واحدة مغذية نفع فعل الغاذية يشبه فعل النار
 في التفتيح والاحالة ومن الناس من ذهب الى ان الاعضاء فحار يملأها القوة النامية وهو باطل كما وقت الاشارة اليه فان ملائمة
 لا يوجب نمو الاعضاء وليس ما ذكره الشيخ في الشفاء صوبه بعض الفضلاء من ان القوة النامية تفرق اتصال العضو ويدخل في ذلك
 المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القوة في الاعتناء مرضياً اعتناء وذلك لان تفرق الاتصال مولد بالذات ويستحيل ان يكون
 الطبيعة او النفس بفعل صلاطيتها تقتضي امر منافياً بالذات لطبيعة الجسم الذي هي فيه بحيث يوجب دوام الالم لو كانت هناك
 قوة مدركة وكان الادراك به حاصل لا بفعل كما ذكره في بحث ان تفرق الاتصال مولد بالذات وذلك لان القوة الواحدة لا تفعل
 ولا تقتضي اثنين متنافيين بل الحق كما شيدنا ان كان من ان القوة في الحركة مفصلة في الكم والحركة معناه خروج الشيء من القوة الى الفعل على
 التدريج ومعنى التدريج ههنا ان يكون للمحرك في كل آن قوة اخرى من القوة فليس في حركة النمو مقدار ثابت ومقدار اخر واراد عليه
 سواء كان بالمداخلة او بغير المداخلة **فصل في سبب وقوف القوى كالنامية والغاذية في ضرورة الموت** وتذكر اولاً في دفع الاحجاب
 من القوة في هذا الباب ثم تذكر قاعدة كلية من العلم الالهي والفلسفة الكلية افادنا الله بتكشف بها هذا المطلب بمحوه فالتدبر
 في الوقوف النامية ان الابدان مخلوقة من الدم والمخ فلا تحتمل ان يكون كل مولود جباراً طبعاً كما هو مشاهد في الاجنة التي يظنون انها
 ثم لا يزال يستولى عليها الحفان بسبب اسير او تدعرت ان القوة لا يحصل الا عند تمدد الاعضاء وذلك بفوق الغذاء في المسام كما هو
 المشهور وذلك لا يمكن الا اذا كانت الاعضاء لينة فاما اذا صلبت وجبت له يمكن ذلك فلا جرم بسبب النمو من اول الولادة الى الو
 الذي تصلب الاعضاء وجبت في هفت النامية هذا ما ذكره وقوف النامية واما الذي قالوه في وقوف الغاذية وحلول الاجل
 فوجه الاول ان القوة الغاذية قوة جمانية فلا يكون اضافها الامتصاصية وهذا منقوض بالنفوس الغلبة لانها قوى جمانية
 سبباً احياناً العلم الاول القائلين بان نفوسها قوى منطبعة في اجسامها مع انها غير متناهية الاتصال عندم والتدريج الاعتدال
 الشيخ الرئيس عنه هناك انها وان كانت جمانية لكنها لما نسخ عليها توارى فعل المفارق تكون قوتها على الاصال الغير المتناهية فكيف
 تليده بمهيار اليه فقال اذ اجوزت ذلك فلم لا يجوز ان القوى البدنية وان كانت متناهية الا انها تقوى على بقاء غير متناهية كما
 عليها من اوارى فعل المفارق فاجاب عنه ان ذلك محتمل كون البدن مركباً من الطبايع المتضادة فتد علم من هذا الجواب ان الغفوف على
 مجرد وجوب الشاه في القوى الجمانية غير صحيح فلنظر الى حال الغفوف على كون البدن مركباً من الاسطقسات ولحقق ما في هذا الوجه
 فنقول الوجه الثالث ان الشيخ ذكر في القانون ان الرطوبة الغريزية بعد من الوقوف لا بد وان تاخذ في الانقاص المتشدي الى الاخلا
 بالكلية وذلك لاسبلاء الحرارة على الرطوبة الغريزية بالتحليل وموت المحل الرطوبة فلا بد من انقضاء الحرارة الغريزية فيحصل الموت
 وانما قلنا ان الرطوبة لا بد وان ياخذ في الانقاص لا مود ثلثة احدها اسبلاء الهواء المحيط بها وهي حرارتها بقوى الرطوبة وثانيها
 معاونه الحرارة الغريزية من داخل على ذلك وثالثها معاونه الحركات البدنية والنفسانية فان قيل لا يجوز ان تورد الغاذية بدل
 ما يتحلل من الرطوبات قلنا ههنا هذه القوة تورد في من الكهولة مثل ما كانت تورد في سن الشباب لان المحلل وقت الكهولة اكثر
 من المحلل وقت الشباب واذا كان كذلك لم يكن ما تورده الغاذية في هذا الوقت مساوياً لما يتحلل بل اقل منه فلا جرم ينبغي ان ينقص

في كل وقت توجب زيادة النمو ولا يصل الغفوف وقت كان ايراد الغذاء اكثر وفصل الغفوف وقت كان بالعكس فافند شاهد كثير ان بعض العلماء والحوار في زمان البلوغ اتفاق ان كان مريضاً مرضاً شديداً يسهل الغذاء عن ظهها ومع ذلك فهو هذا المرض نحو بالغا وبطول قامة طولاً متفاوتاً بالقياس الى حاسبي من الزمان فاذن حيث وقع الخالف في مقتضى ما بين الغفوف ولو في بعض الاوقات علم انها متغيران ذاتا لا بغير الشدة والضعف اذ لو كان التفاوت بحسب الكمال والفضل لما وقع الخالف الا بذلك لكن الخالف يقع بالعكس من ذلك يعني قد يقوى النمو وبعض التغذية وقد يقوى التغذية وبعض النمو فاما متغيران ذاتا المتغيران فاعلا وغاية فبقيت ما ادعياه شك وتبصر ان من الناس من ادعى ان الغاذية نار واجع عليه بان الغاذية تغذو النار وتغذو الغاذية ناراً وهذا مع فساد صورة القياس حيث وقع الاستنتاج من الموحين في الشكل الثاني باطل قولهم النار تغذو قلنا ان النار لا تغذو بل تولد وتنفذ بطبيعتها واذا صعدت استولى عليها الهواء البارد فافندها قليلاً فماتت نار واحدة مغذية نفع فعل الغاذية يشبه فعل النار في التفتيح والاحالة ومن الناس من ذهب الى ان الاعضاء فحار يملأها القوة النامية وهو باطل كما وقت الاشارة اليه فان ملائمة لا يوجب نمو الاعضاء وليس ما ذكره الشيخ في الشفاء صوبه بعض الفضلاء من ان القوة النامية تفرق اتصال العضو ويدخل في ذلك المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القوة في الاعتناء مرضياً اعتناء وذلك لان تفرق الاتصال مولد بالذات ويستحيل ان يكون الطبيعة او النفس بفعل صلاطيتها تقتضي امر منافياً بالذات لطبيعة الجسم الذي هي فيه بحيث يوجب دوام الالم لو كانت هناك قوة مدركة وكان الادراك به حاصل لا بفعل كما ذكره في بحث ان تفرق الاتصال مولد بالذات وذلك لان القوة الواحدة لا تفعل ولا تقتضي اثنين متنافيين بل الحق كما شيدنا ان كان من ان القوة في الحركة مفصلة في الكم والحركة معناه خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج ومعنى التدريج ههنا ان يكون للمحرك في كل آن قوة اخرى من القوة فليس في حركة النمو مقدار ثابت ومقدار اخر واراد عليه سواء كان بالمداخلة او بغير المداخلة

في كل وقت توجب زيادة النمو ولا يصل الغفوف وقت كان ايراد الغذاء اكثر وفصل الغفوف وقت كان بالعكس فافند شاهد كثير ان بعض العلماء والحوار في زمان البلوغ اتفاق ان كان مريضاً مرضاً شديداً يسهل الغذاء عن ظهها ومع ذلك فهو هذا المرض نحو بالغا وبطول قامة طولاً متفاوتاً بالقياس الى حاسبي من الزمان فاذن حيث وقع الخالف في مقتضى ما بين الغفوف ولو في بعض الاوقات علم انها متغيران ذاتا لا بغير الشدة والضعف اذ لو كان التفاوت بحسب الكمال والفضل لما وقع الخالف الا بذلك لكن الخالف يقع بالعكس من ذلك

المصدر
الحفظ
الصورة
المادة
الصفة

[illegible]

میں نے اپنے دل سے کہا کہ میں نے تم کو
اپنے دل سے کہا کہ میں نے تم کو

قوله على سبيل البذل والامداد الفؤاد ولا اجل ان القوة الفاذية لا تورد الغذاء دائما بحسب الكيفية والكيفية لا تعرف
من هذه القواعد واشباهها بل لان القوى والنفوس ائمة التوجه والانتقال من مرتبة في الوجود الى مرتبة اخرى وقد بين في العلم الاكبر
اثبات الغايات للحركات والاضال الطبيعية وقد بين في مباحث العلل على ان الغاية الحقيقية التي يربط على الفعل لا بد ان يستكمل
بما ذات الفاعل بذاته وجوهه فالغاية بالحقيقة هي لاجل الفاعل والغاية العرضية هي التي من نواحي الغاية الحقيقية من المناهج
عليها الحصول الولد للقوة الشهوية وحصول المواليد للقوى الفكرية وهذه غايات عرضية والغاية الحقيقية اما القوى النبات
فصيرورتها غذاء الحيوان واما القوى الحيوان فلحصول الاغذية وغيرها للانسان واما القوى الانسانية فغاية القوة الحركية البدنية تحصيل
مادة الغذاء والنماء للبدن وغاية القوة المدركة تحصيل مادة القوة العاقلة او القوة النفسانية من المخلوقات والوهو ما واداء
العقلات فانفس الانسان اذ خرجت من القوة الى الفعل اما في السعادة العقلية الملكية او في الشقاوة الشيطانية والسبعة
او البهيمية اشغلت عن هذه النشأة الى نشأة اخرى بالطبع واذا ارتفعت عن البدن عرض الموت وهذا هو الاجل الطبيعي المتأخر
في الكتاب لا هي كل نفس في انفة الموت وهو غير آجال الاحرامية التي يفرض الاسباب الاتفاقية والفواعل القسرية وبالحكمة الموت
طبيع للبدن ومعناه مفارقة النفوس باه مفارقة طبيعة وترك استعجالها للبدن لخرجهما من القوة الى الفعل بحسب نشأة ثانية و
صيرورتها اما سعيدة فحالة مسرورة بذاتها كالملك واما شقية فمحرقة بنار الله الموقدة التي تطلع على الاثمة كالشياطين و
الاشرا واما مغفورة بفقران الله سليمة الصدر عن الاغراض والنشأ واما سائر النفوس الحيوانية فهي محرقة بنيران الطبيعة ماد
السموت والارض الاما شاء الله فيجوز العذاب ويخلص من العقاب مثل الدنيا كالمرزعة وارضام السموات كالحرث لنا ذكر حرث لكم
والظفر الارحام كالبدن في المزارع والولادة كالنبث واهام الشباب كالنشوة واهام الكهولة كالضعف واهام الشيخوخة كالبله
وبعد هذه الحالات لا بد من حصا وهو الموت وزمان الضبط والصراط كالبدن فكما ان السائر يجمع الغلات من كل جنس وتدارس وتنفق وتر
الشود والنسب والورق من الثمر والمحج يجعل بعضها علما للذباب وخطبا للنيران وبعضها ليو باصلاحه هكذا يجمع في الاخرة الامم
كلهم من الاولين والآخرين من كل دين قدا الاولين والآخرين ليجتمعوا في يوم معلوم وينكشف الاسرار يوم تبلى الترائ
ويميز الله الخبيث من الطيب فجعل الله الخبيث بعضه على بعض فتركهم جميعا فجعل في جهنم ونجى الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمتهم السوء
ولا هم يحزنون وهذا كله مستفاد من قوله في عدة مواضع من كتابه الكريم ومن قول نبه في الدنيا من دعة الاخرة فهذا بيان حكمة الموت
بالبرهان والقران وهو رحمة من الله له اوليائه ونحفة للمؤمن فلاجل ذلك يمتنى اولياء الله الموت كما قال الله توبوا الى ربكم انهم يغفر
قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله فليزكوا الناس فحقوا الموت ان كنتم صادقين وحق للنفوس البشرية وغيرها تمتع
الموت طبعها فانها كالصانع والابدان والاجساد كالداكن والاعضاء وقواها كالآلات والادوات واما جهنم الصانع فكانه لاجل عرض
فاذا تم عرضها وبلغ اتمه ترك وكانه ودعى من يدها وانه واستراح من العمل وهكذا النفوس اذا احسكت ما يراد منها بكونها مع الجسد وحين
كل فيما خلق من القوة الى الفعل اشغلت بذاتها وكان هذا الجسد والاعليها واما نعمان من خروج الى منازلها ومعادها فان لها من
كعادن الذهب الفضة كاددة الحديث فادنا الموت حكمة ورحمة من الله تعالى كما قال تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
الانبياء ابراهيم الخليل عليه السلام والذي يمتنى ثم يميت ثم يحيي ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
فيها ثم يغتبط لك بذكر ما هو حق لدينا ولا نستحي منه قال افضل المتأخرين والمصورة عند باطلة لا تمنع صدور هذه الافا
عن قوة عديمة الشعور وقد اشارنا الى كيفية شعور القوى بذاتها وبما يصدر عن ذاتها وقال بعض من سبق عليه ان هذه الافا
وما يجري مجراها ما ينسب الى القوى النباتية صادرة عن الملكة وسيظهر لك بعد معرفة تلك مصنوف ملائكة الله وكيفية ما يثرها بالذ
نهم ان طبعهم العالي ارفع قدرا من ان يفعلوا مثل هذه الافا فعل الدين على سبيل المباشرة بلا استخدام للتدنية والاعوان قد
بين ان القوى المباشرة للافا فعل المنفعة لا محبة جسيمة والتي تدرك المعقولات والخيالات الحكيمة والمنافع الكلية هي المقادير
على جميع ايات فالكلام عائد في القوى المباشرة كيف تفعل هذه التصورات والتشكيلات واكثر التكلمين شيوا هذه الافا
كلها الى الله تعالى من غير واسطة ولا محض كالاشاعة ليجوزهم بجمع الفضل من الارادة بلا مرج وقد علمت ما فيه وهم من قال بالوليد
كالمنزلة وهو اوضح خارج عن النوح في الافعال واسل الاشكال هي هنا هوانه لا يجوز ان يكون خلفه الا محضنا وشكلها ومقدارها

ممكنه الدوام على سبيل البذل والامداد الفؤاد ولا اجل ان القوة الفاذية لا تورد الغذاء دائما بحسب الكيفية والكيفية لا تعرف
ومن هذه القواعد واشباهها بل لان القوى والنفوس ائمة التوجه والانتقال من مرتبة في الوجود الى مرتبة اخرى وقد بين في العلم الاكبر
اثبات الغايات للحركات والاضال الطبيعية وقد بين في مباحث العلل على ان الغاية الحقيقية التي يربط على الفعل لا بد ان يستكمل
بما ذات الفاعل بذاته وجوهه فالغاية بالحقيقة هي لاجل الفاعل والغاية العرضية هي التي من نواحي الغاية الحقيقية من المناهج
عليها الحصول الولد للقوة الشهوية وحصول المواليد للقوى الفكرية وهذه غايات عرضية والغاية الحقيقية اما القوى النبات
فصيرورتها غذاء الحيوان واما القوى الحيوان فلحصول الاغذية وغيرها للانسان واما القوى الانسانية فغاية القوة الحركية البدنية تحصيل
مادة الغذاء والنماء للبدن وغاية القوة المدركة تحصيل مادة القوة العاقلة او القوة النفسانية من المخلوقات والوهو ما واداء
العقلات فانفس الانسان اذ خرجت من القوة الى الفعل اما في السعادة العقلية الملكية او في الشقاوة الشيطانية والسبعة
او البهيمية اشغلت عن هذه النشأة الى نشأة اخرى بالطبع واذا ارتفعت عن البدن عرض الموت وهذا هو الاجل الطبيعي المتأخر
في الكتاب لا هي كل نفس في انفة الموت وهو غير آجال الاحرامية التي يفرض الاسباب الاتفاقية والفواعل القسرية وبالحكمة الموت
طبيع للبدن ومعناه مفارقة النفوس باه مفارقة طبيعة وترك استعجالها للبدن لخرجهما من القوة الى الفعل بحسب نشأة ثانية و
صيرورتها اما سعيدة فحالة مسرورة بذاتها كالملك واما شقية فمحرقة بنار الله الموقدة التي تطلع على الاثمة كالشياطين و
الاشرا واما مغفورة بفقران الله سليمة الصدر عن الاغراض والنشأ واما سائر النفوس الحيوانية فهي محرقة بنيران الطبيعة ماد
السموت والارض الاما شاء الله فيجوز العذاب ويخلص من العقاب مثل الدنيا كالمرزعة وارضام السموات كالحرث لنا ذكر حرث لكم
والظفر الارحام كالبدن في المزارع والولادة كالنبث واهام الشباب كالنشوة واهام الكهولة كالضعف واهام الشيخوخة كالبله
وبعد هذه الحالات لا بد من حصا وهو الموت وزمان الضبط والصراط كالبدن فكما ان السائر يجمع الغلات من كل جنس وتدارس وتنفق وتر
الشود والنسب والورق من الثمر والمحج يجعل بعضها علما للذباب وخطبا للنيران وبعضها ليو باصلاحه هكذا يجمع في الاخرة الامم
كلهم من الاولين والآخرين من كل دين قدا الاولين والآخرين ليجتمعوا في يوم معلوم وينكشف الاسرار يوم تبلى الترائ
ويميز الله الخبيث من الطيب فجعل الله الخبيث بعضه على بعض فتركهم جميعا فجعل في جهنم ونجى الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمتهم السوء
ولا هم يحزنون وهذا كله مستفاد من قوله في عدة مواضع من كتابه الكريم ومن قول نبه في الدنيا من دعة الاخرة فهذا بيان حكمة الموت
بالبرهان والقران وهو رحمة من الله له اوليائه ونحفة للمؤمن فلاجل ذلك يمتنى اولياء الله الموت كما قال الله توبوا الى ربكم انهم يغفر
قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله فليزكوا الناس فحقوا الموت ان كنتم صادقين وحق للنفوس البشرية وغيرها تمتع
الموت طبعها فانها كالصانع والابدان والاجساد كالداكن والاعضاء وقواها كالآلات والادوات واما جهنم الصانع فكانه لاجل عرض
فاذا تم عرضها وبلغ اتمه ترك وكانه ودعى من يدها وانه واستراح من العمل وهكذا النفوس اذا احسكت ما يراد منها بكونها مع الجسد وحين
كل فيما خلق من القوة الى الفعل اشغلت بذاتها وكان هذا الجسد والاعليها واما نعمان من خروج الى منازلها ومعادها فان لها من
كعادن الذهب الفضة كاددة الحديث فادنا الموت حكمة ورحمة من الله تعالى كما قال تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
الانبياء ابراهيم الخليل عليه السلام والذي يمتنى ثم يميت ثم يحيي ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
فيها ثم يغتبط لك بذكر ما هو حق لدينا ولا نستحي منه قال افضل المتأخرين والمصورة عند باطلة لا تمنع صدور هذه الافا
عن قوة عديمة الشعور وقد اشارنا الى كيفية شعور القوى بذاتها وبما يصدر عن ذاتها وقال بعض من سبق عليه ان هذه الافا
وما يجري مجراها ما ينسب الى القوى النباتية صادرة عن الملكة وسيظهر لك بعد معرفة تلك مصنوف ملائكة الله وكيفية ما يثرها بالذ
نهم ان طبعهم العالي ارفع قدرا من ان يفعلوا مثل هذه الافا فعل الدين على سبيل المباشرة بلا استخدام للتدنية والاعوان قد
بين ان القوى المباشرة للافا فعل المنفعة لا محبة جسيمة والتي تدرك المعقولات والخيالات الحكيمة والمنافع الكلية هي المقادير
على جميع ايات فالكلام عائد في القوى المباشرة كيف تفعل هذه التصورات والتشكيلات واكثر التكلمين شيوا هذه الافا
كلها الى الله تعالى من غير واسطة ولا محض كالاشاعة ليجوزهم بجمع الفضل من الارادة بلا مرج وقد علمت ما فيه وهم من قال بالوليد
كالمنزلة وهو اوضح خارج عن النوح في الافعال واسل الاشكال هي هنا هوانه لا يجوز ان يكون خلفه الا محضنا وشكلها ومقدارها

ودونها

قوله على سبيل البذل والامداد الفؤاد ولا اجل ان القوة الفاذية لا تورد الغذاء دائما بحسب الكيفية والكيفية لا تعرف
من هذه القواعد واشباهها بل لان القوى والنفوس ائمة التوجه والانتقال من مرتبة في الوجود الى مرتبة اخرى وقد بين في العلم الاكبر
اثبات الغايات للحركات والاضال الطبيعية وقد بين في مباحث العلل على ان الغاية الحقيقية التي يربط على الفعل لا بد ان يستكمل
بما ذات الفاعل بذاته وجوهه فالغاية بالحقيقة هي لاجل الفاعل والغاية العرضية هي التي من نواحي الغاية الحقيقية من المناهج
عليها الحصول الولد للقوة الشهوية وحصول المواليد للقوى الفكرية وهذه غايات عرضية والغاية الحقيقية اما القوى النبات
فصيرورتها غذاء الحيوان واما القوى الحيوان فلحصول الاغذية وغيرها للانسان واما القوى الانسانية فغاية القوة الحركية البدنية تحصيل
مادة الغذاء والنماء للبدن وغاية القوة المدركة تحصيل مادة القوة العاقلة او القوة النفسانية من المخلوقات والوهو ما واداء
العقلات فانفس الانسان اذ خرجت من القوة الى الفعل اما في السعادة العقلية الملكية او في الشقاوة الشيطانية والسبعة
او البهيمية اشغلت عن هذه النشأة الى نشأة اخرى بالطبع واذا ارتفعت عن البدن عرض الموت وهذا هو الاجل الطبيعي المتأخر
في الكتاب لا هي كل نفس في انفة الموت وهو غير آجال الاحرامية التي يفرض الاسباب الاتفاقية والفواعل القسرية وبالحكمة الموت
طبيع للبدن ومعناه مفارقة النفوس باه مفارقة طبيعة وترك استعجالها للبدن لخرجهما من القوة الى الفعل بحسب نشأة ثانية و
صيرورتها اما سعيدة فحالة مسرورة بذاتها كالملك واما شقية فمحرقة بنار الله الموقدة التي تطلع على الاثمة كالشياطين و
الاشرا واما مغفورة بفقران الله سليمة الصدر عن الاغراض والنشأ واما سائر النفوس الحيوانية فهي محرقة بنيران الطبيعة ماد
السموت والارض الاما شاء الله فيجوز العذاب ويخلص من العقاب مثل الدنيا كالمرزعة وارضام السموات كالحرث لنا ذكر حرث لكم
والظفر الارحام كالبدن في المزارع والولادة كالنبث واهام الشباب كالنشوة واهام الكهولة كالضعف واهام الشيخوخة كالبله
وبعد هذه الحالات لا بد من حصا وهو الموت وزمان الضبط والصراط كالبدن فكما ان السائر يجمع الغلات من كل جنس وتدارس وتنفق وتر
الشود والنسب والورق من الثمر والمحج يجعل بعضها علما للذباب وخطبا للنيران وبعضها ليو باصلاحه هكذا يجمع في الاخرة الامم
كلهم من الاولين والآخرين من كل دين قدا الاولين والآخرين ليجتمعوا في يوم معلوم وينكشف الاسرار يوم تبلى الترائ
ويميز الله الخبيث من الطيب فجعل الله الخبيث بعضه على بعض فتركهم جميعا فجعل في جهنم ونجى الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمتهم السوء
ولا هم يحزنون وهذا كله مستفاد من قوله في عدة مواضع من كتابه الكريم ومن قول نبه في الدنيا من دعة الاخرة فهذا بيان حكمة الموت
بالبرهان والقران وهو رحمة من الله له اوليائه ونحفة للمؤمن فلاجل ذلك يمتنى اولياء الله الموت كما قال الله توبوا الى ربكم انهم يغفر
قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله فليزكوا الناس فحقوا الموت ان كنتم صادقين وحق للنفوس البشرية وغيرها تمتع
الموت طبعها فانها كالصانع والابدان والاجساد كالداكن والاعضاء وقواها كالآلات والادوات واما جهنم الصانع فكانه لاجل عرض
فاذا تم عرضها وبلغ اتمه ترك وكانه ودعى من يدها وانه واستراح من العمل وهكذا النفوس اذا احسكت ما يراد منها بكونها مع الجسد وحين
كل فيما خلق من القوة الى الفعل اشغلت بذاتها وكان هذا الجسد والاعليها واما نعمان من خروج الى منازلها ومعادها فان لها من
كعادن الذهب الفضة كاددة الحديث فادنا الموت حكمة ورحمة من الله تعالى كما قال تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
الانبياء ابراهيم الخليل عليه السلام والذي يمتنى ثم يميت ثم يحيي ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقال شيخ
فيها ثم يغتبط لك بذكر ما هو حق لدينا ولا نستحي منه قال افضل المتأخرين والمصورة عند باطلة لا تمنع صدور هذه الافا
عن قوة عديمة الشعور وقد اشارنا الى كيفية شعور القوى بذاتها وبما يصدر عن ذاتها وقال بعض من سبق عليه ان هذه الافا
وما يجري مجراها ما ينسب الى القوى النباتية صادرة عن الملكة وسيظهر لك بعد معرفة تلك مصنوف ملائكة الله وكيفية ما يثرها بالذ
نهم ان طبعهم العالي ارفع قدرا من ان يفعلوا مثل هذه الافا فعل الدين على سبيل المباشرة بلا استخدام للتدنية والاعوان قد
بين ان القوى المباشرة للافا فعل المنفعة لا محبة جسيمة والتي تدرك المعقولات والخيالات الحكيمة والمنافع الكلية هي المقادير
على جميع ايات فالكلام عائد في القوى المباشرة كيف تفعل هذه التصورات والتشكيلات واكثر التكلمين شيوا هذه الافا
كلها الى الله تعالى من غير واسطة ولا محض كالاشاعة ليجوزهم بجمع الفضل من الارادة بلا مرج وقد علمت ما فيه وهم من قال بالوليد
كالمنزلة وهو اوضح خارج عن النوح في الافعال واسل الاشكال هي هنا هوانه لا يجوز ان يكون خلفه الا محضنا وشكلها ومقدارها

[illegible]

[illegible][illegible]

الغالب على الدنيا
والله اعلم بالصواب

[illegible][illegible]

لا تترك
في الدار
فكر في
ابن
الاداء
سبح

五

في القوى المدركة والمحركية ان لكل نوع منها مقامات متعددة متغايرة في العلو والدنو والشرف والخصه بعضها اعقل من بعضها
 مثال بعضها اعقل من بعضها اجساما في صرف واكثر الناس انما وقوله الاقلاد والشبه العظيمة لعدم مراعاتهم حقوق كل مرتبة ومقام ونظم
 الى الاشياء بعين العوراء مثال ذلك اختلافهم في فعل المصورة فطائفة تتبوا هذه الافاعيل الى قوة جسمانية عديدة الشعور فابطلوا
 حق الله وحق ملكه القريب من حيث يصبرهم اليقوت ونظروا بالعين العوراء الى عالم الخلق دون عالم الامر وطائفة اخرى نسبوا افعال المصورة
 من التشكيل والتخليق الخبير الفاسد المتجدد والمهابط في مهوى النزول الى ذات الله فهو لا يبطلوا حق عباد الله وعزوا عن الافعال من نصيبهم
 لها حيث يصبرهم اليسرى وارادوا ان ينظروا بالعين العوراء الى الحق دون الخلق فعات عنهم الحق والخلق جميعا اذ الخلق طريق الحق الى الحق فابطلوا
 الطريق وفضل عن سوا السبل فكيف يصل الى الحق فلا جرم قد حشروا اعمى العينين مطلقا بعد ما كان لهم قوة البصر وامكان النظر اذ لم ينظروا
 في ايات الله وحكمته ولم يفكروا في صنع الله وعنايته فيكون حالهم يوم القيمة كالحكي الله بقوله ونحشرهم يوم القيمة اعمى قال ذب لرحمة ربهم
 وقد كنت بصيرا قال انك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فضل الاشارة الى تعبدنا القوى النفسانية وما دونها على سبيل
 التصنيف ومعنى التصنيف ههنا ان هذه القوى لا يمتزج بعضها من بعض بفصول ذاتية كاذبة الانواع النباتية والحيوانية بل امتزاجها
 بتواضع انسانية من تشبه بعضها على بعض واستخدام بعضها قبل بعض وهذه القوى بمنزلة اجزاء النفس الانسانية قبل ان تصدر وتسطر
 عنها وانفصلت في اجزاء البدن كل قوة في موضع يلقى بها فتقسم النفس الى اجزاء ثلاثة في مواضع اخرى نفس نباتية موضعها الكبد
 نفس حيوانية موضعها القلب نفس انسانية سلطانها في الدماغ وهذه النفوس متعاقبة في الحدوث والبقاء فالجزء النباتي يحدث ولا يتم
 الجزئية ثم الانسان والاولان ينعدمان بفناء المزاج وبطلان الاستعداد دون الجزء الانساني فانه يبقى في النشأة الاخرة اذ ليس حدوثه
 بواسطة الاستعداد وتعديل المزاج بل هو امر رباني وسر ساجد ونسبته الى الحق نسبة النور الى المشرق بالذات فالروح باق بقاء الله
 كما سئل في مقام الغرض ههنا الاشارة الى تقسيم القوى وتربيتها فالانسانية مخدومة بالقوى كلها وهي تخدم العقول العالمة كالعقل
 الفعال والذي قبله والذي بعده العقل المستفاد والذي يليه وهو العقل بالفعل واليلى يسمى بالعقل بالملكة والحيوانية تخدم الاله
 وتستخدم الحيوانية النباتية ولها ثلاث قوى كالمزاج الغاذية والمغذية والمولدة والحيوانية ايضا لها قوتان قوة محركة ومدركة والحركة اما باعثة
 او فاعلة والحركة الباعثة هي التي تسمى بالشوئية ولها شعبان احدهما شهيوانية والاخرى غشبية تخدمها الحركة الفاعلة وهي تستخدم الاوتار
 والرباطات المتصلة بالاعضاء المستخرجة للاعضاء خادمة الشهوة يجذبها لاوتار الى جانب الملكة وهو القلب في خدته الغضبية ترخها
 ويمددها الى خلاف تلك الجهة للدفع واما المدركة الحيوانية فتقسم بثلاث قسم يدرك من خارج وقسم يدرك من داخل والمدركة الدالة
 الطرفة اشرف من المدركة كانت انما وجبة وهي بمنزلة الشعور والخيالات له والمدركة من داخل ايضا تنقسم الى مدركة الصور الى مدركة المعاني
 فمنها الحس المشترك ثم الحس الخاص والمصورة ثم المنصورة في الطرفين المسمى بالخيالة بالقياس الى الحيوانية والمنصورة بالقياس الى الانسانية ثم القوة
 ثم الحافظة ثم الذاكرة والمنصورة واما النفس الانسانية فتقسم الى عالمة فالعالمه هي التي بها تدبر البدن وكما لها ان يسلط على سائر
 القوى الحيوانية ولا يكون فيها اذعية انقيان هذه القوى بل يدبرها على حسب حكم القوة النظرية واما العالمه فهي القوة النظرية
 وهي التي يسيبها صارت العلاقات بين النفس وبين المفاديات لتفصل عنها وتنفيد منها العلوم والحقائق فالعالمه يجب ان لا تفصل
 عن قوى البدن والعالمه يجب ان يكون دائم الناصر عن المفاديات دائم المراجعة الى عالم الذكر الحكيم لتفصل لها ملكة الاتصال بالمبدء والفعال
 والصورة المحركة بالفعل المطلق بعد ما كانت بالقوة المطلقة فكانت عقلا هو لا يثبت بالملكة عند حصول الاليات ثم بالفعل لكنها
 ليست تطالعها على اللزوم بل متى شئت من غير كسك واذا كانت صائرة اياها متصلة بها مطابقة تلك الصورة في ذاتها اذ ذات مبدءها
 المقوم اياها على الدوام يسمي عقلا مستفادا وعنده يتم الجسد الحيواني بحسب كماله الانسان البالغ الى كماله ومرتبة وهو اسما بر الشوئية
 ومخدومة بها تم العقل بالفعل وتخدمه الطلوان المتغلغل في العقل بالملكة والعقل الهبوطي في تم العقل على تخدم جميع هذه العقول فان
 النظرية يحدث بعده فبعض يعمل ويستعمل والعقل على تخدمه الهمم والهمم تخدمه الذاكرة وجميع ما بعد الهمم مرتبة وما قبله زمانا من
 التي على البدن تخدم القوة الحافظة والخيالة ثم الخيالة تخدمها قوتان محركة ومدركة والقوة الشوقية تخدمها بالاشهاد لها والقوة الخيالية
 تخدمها بغيرها الصور المحركة في الصورة المهيأة لقبول التفصيل والتركيب الحس المشترك تخدم جميع هذه القوى بقبولها ما يوردها وما يستر
 من جانبها عرضها اياها على المنصورة ليركبها ويفصلها وعلى الواهية لينظر فيها ويدرك معانيها ثم الحس المشترك تخدمها بحواس تبادلهما من الحس

فما رتب لشيء من افعالها الى البدن

[illegible]

وهو العقل من هذه الجهة نفسه الى ما سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس والى ما سكن منازل باطنية وهي تجاريف الدماغ وهي ايقظته
فهذه اقسام جنود القلب قال ايضا اعلم ان جنك الغضب الشهوة قد تغادران القلب انما فبقينا على طريقتي الذي يسلكه ويجسنا
مرافقة السفر الذي هو بصدده وقد يستعصنا عليه استعصا في ونم وحق بلكانه ويستعبدانه وفيه حلاكة وانقطاع عن سفر الله
ببره صولة الى سعادة الابد والقلب جند اخر وهو العلم والحكمة والفكر وحقق ان يستعين بهذا الجند فان شاء الله على الجندين الاخرين
فانها بالتحقق ان محارب الشيطان فان ترك الاستعانة به وسلطه على نفسه الغضب الشهوة هلك بقينا وخسرنا ما بيننا وذلك حال
اكثر اخلق فان عظم صارت محقرة لشهواتهم واستغياط الجبل لفضاء الشهوة ويجب ان يكون شهواتهم محقرة لعظم ما يقتر اليه انتهى كلام
والصحة صدر من عين البصيرة ومنع الخفي ودعا عبره هو انزاله عن القوى المدركة بالطبابة وعن القوى المحركة بالشيء وذلك لان القوى
المدركة اسرع وصولا الى مقاصدها ومدركا لها بل ضرب منها الى الوصول الى المعلوم وضرب منها محض الادراك بالفعل بلا قوة منتظرة
وهذا بخلاف القوى المحركة فانها لا تخ عن تراخي زمان وتجدد احوال واعلم ان كون نسبة القوى الى النفس كنسبة الملائكة الى الرب مما
ذهب كثير من اعظم العلماء منهم صاحب اخوان الصفا حيث ذكر فيه قال الملك الحكيم من لم يكن كيف طاعة للملكة لرب العالمين قال كطاعة الخو
الغنى للنفس الناطقة قال زكي بيانا قال ترى ايها الملك ان الحواس الخمس في ادراك المحسوسات وادراكها اخبار ومدركاتها الى النفس الناطقة
لا يحتاج الى امر وهي لا وعد ولا وعيد بل كطاعتها من النفس الناطقة بالمرحوس امثلة الحاسة لما هي به وادركها وادركها ايها
بالزمان ولا تآخر ولا ابطاء وهكذا طاعة الملكة لرب العالمين الذين لا يموتون الله ما اكرمهم ويفعلون ما يريدون لانه احكم الحاكمين واسلم
انا النفس مادام كونها متعلقة بالبدن غير واصله الى النشأة الكاملة العقلية لا تصرف لها الا القوى الجوانية علت اقسامها الثلاثة وما
يخرج عنها من القوى المشوثة في الجسم واما اذا حلت بالعلم والعمل فاعطيتها الاكون العقلية والروحية والحسية كلها طاعتها الملك الملوك
وقال الشيخ العارف صاحب الفتوحات في الباب المجادي والسنون وثلاثمائة حيث اراد بيان ان الانسان الكامل خليفة الله مخلوق على صورة
الوجه بعد ما روى الحديث الا ان اهل الجنة من انه ورد في خبر اهل الجنة انه باء اليهم الملك فيقول بعد ان يكتمل علمهم في الدخول
دخلنا ولم كتابا من عند الله بعد ان يعلم عليهم من الله فاذا في الكتاب بكل انسان مخاطبة من اهل العصور الى اهل العصور اما بعد فاني اقول البش
كن فيكون وقد جعلت اليوم يقول للشقي كن فيكون فقال له فلا يقول احد من اهل الجنة بشي كن الا يكون بهذه العبارة فجاء بشي وهو من
انكر التكرار وعانة الطبيعة تكون الاجسام وما جعله فليعلمها العوم وغاية النفس تكون الارواح الجرسية في الفئات الطبيعية والارواح من
العالم فلم نعم فما اعطى العوم الا للانسان الكامل حامل السر الالهي وكل ما سوى جزء من كل الانسان فاعقل ان كنت تفعل فانظر في كل ما سوى الله
وما وصفه الحق به وهو قوله ان من شيء الا يسبح بحمده ووصف الكل بالعبودية وما جعل لواحد منهم امر في العالم ولا نهايا ولا خلافة ولا
تكونا عاما وجعل ذلك للانسان الكامل اذ ان يعرف كماله فينظر في نفسه في امره ونهيه وتكونه بلا واسطة لجان ولا جارية ولا خلق
غيره فان صح المضاف في ذلك فهو على بينة من ربه في كماله فانه عنده شاهد منه اي من نفسه وهو ما ذكرناه فان لم اره في اوشع النكون
بواسطة جارية من جوارحه فلم يقع شيء من ذلك او وقع في شيء دون شيء ولم يعم مع عموم ذلك بتركه الواسطة فذلك كل ولا يندرج في كماله
ما لم يقع في الوجود عن امره بالواسطة فان الصورة الالهية بهذا ظهرت في الوجود فانه امر بعبادته على السنة وسلكه في كسبه ونهيه من
عصى وبارتفاع الواسطة لا سبيل الى الطاعة خاصة لا يصح ولا يمكن ابانة قاله بئد الله مع الجماعة وقد ترة نافذة ولهذا الواجب لادنا
في نفسه حتى صار شيئا واحدا نقذت منه فيما يريد وهذا ذوق جامع عليه اهل الله فاطبة فان بئد الله مع الجماعة فان بالجميع ظهر العالم
والايتنا البت الا هو انظر في قوله ما يكون من بخوي ثلثة الا هو واجبه الا ان انتهت غبار في توضيح المقام الجوهري والخلقة الالهية
للانسان الكامل والحمد لله الذي اوضح لنا البرهان الكاشف لكل حجاب وكل شبهة يسيل ما جمع عليه اذ اهل الله بالوجدان
واكثر مباحث هذا الكتاب بما بين في تحقيق هذا الطلب الشريف الغامض وغيره من المقاصد العظيمة الالهية التي حشرت عنها افقا
اولي الانظار لا السادر القليل من الجامعين لعلم المتفكرين مع علوم الكاشفين ومخرجنا فيه بفضل الله بها لذوق والوجدان
وبين البحث والبرهان ولتعد الى حيث ما رقناه فصل في ان اول عضوي يكون هو ما ذا اختلفت الالطباء والطبيعون في هذا
فرغم المشهور ان الشئ لم يلم على ان القلب اول ما يتكون من الاعضاء وقال بقراط ان ما يتكون هو الدماغ وقال محمد بن زكريا ان ذلك
هو الكبد ودليل المشهور المتأهدة اذ لا يمكن افاة البرهان في مثل هذه المطالب الجريئة وما ذهب اليه بقراط ومحمد بن زكريا لا ج

وهو العقل من هذه الجهة نفسه الى ما سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس والى ما سكن منازل باطنية وهي تجاريف الدماغ وهي ايقظته
فهذه اقسام جنود القلب قال ايضا اعلم ان جنك الغضب الشهوة قد تغادران القلب انما فبقينا على طريقتي الذي يسلكه ويجسنا
مرافقة السفر الذي هو بصدده وقد يستعصنا عليه استعصا في ونم وحق بلكانه ويستعبدانه وفيه حلاكة وانقطاع عن سفر الله
ببره صولة الى سعادة الابد والقلب جند اخر وهو العلم والحكمة والفكر وحقق ان يستعين بهذا الجند فان شاء الله على الجندين الاخرين
فانها بالتحقق ان محارب الشيطان فان ترك الاستعانة به وسلطه على نفسه الغضب الشهوة هلك بقينا وخسرنا ما بيننا وذلك حال
اكثر اخلق فان عظم صارت محقرة لشهواتهم واستغياط الجبل لفضاء الشهوة ويجب ان يكون شهواتهم محقرة لعظم ما يقتر اليه انتهى كلام
والصحة صدر من عين البصيرة ومنع الخفي ودعا عبره هو انزاله عن القوى المدركة بالطبابة وعن القوى المحركة بالشيء وذلك لان القوى
المدركة اسرع وصولا الى مقاصدها ومدركا لها بل ضرب منها الى الوصول الى المعلوم وضرب منها محض الادراك بالفعل بلا قوة منتظرة
وهذا بخلاف القوى المحركة فانها لا تخ عن تراخي زمان وتجدد احوال واعلم ان كون نسبة القوى الى النفس كنسبة الملائكة الى الرب مما
ذهب كثير من اعظم العلماء منهم صاحب اخوان الصفا حيث ذكر فيه قال الملك الحكيم من لم يكن كيف طاعة للملكة لرب العالمين قال كطاعة الخو
الغنى للنفس الناطقة قال زكي بيانا قال ترى ايها الملك ان الحواس الخمس في ادراك المحسوسات وادراكها اخبار ومدركاتها الى النفس الناطقة
لا يحتاج الى امر وهي لا وعد ولا وعيد بل كطاعتها من النفس الناطقة بالمرحوس امثلة الحاسة لما هي به وادركها وادركها ايها
بالزمان ولا تآخر ولا ابطاء وهكذا طاعة الملكة لرب العالمين الذين لا يموتون الله ما اكرمهم ويفعلون ما يريدون لانه احكم الحاكمين واسلم
انا النفس مادام كونها متعلقة بالبدن غير واصله الى النشأة الكاملة العقلية لا تصرف لها الا القوى الجوانية علت اقسامها الثلاثة وما
يخرج عنها من القوى المشوثة في الجسم واما اذا حلت بالعلم والعمل فاعطيتها الاكون العقلية والروحية والحسية كلها طاعتها الملك الملوك
وقال الشيخ العارف صاحب الفتوحات في الباب المجادي والسنون وثلاثمائة حيث اراد بيان ان الانسان الكامل خليفة الله مخلوق على صورة
الوجه بعد ما روى الحديث الا ان اهل الجنة من انه ورد في خبر اهل الجنة انه باء اليهم الملك فيقول بعد ان يكتمل علمهم في الدخول
دخلنا ولم كتابا من عند الله بعد ان يعلم عليهم من الله فاذا في الكتاب بكل انسان مخاطبة من اهل العصور الى اهل العصور اما بعد فاني اقول البش
كن فيكون وقد جعلت اليوم يقول للشقي كن فيكون فقال له فلا يقول احد من اهل الجنة بشي كن الا يكون بهذه العبارة فجاء بشي وهو من
انكر التكرار وعانة الطبيعة تكون الاجسام وما جعله فليعلمها العوم وغاية النفس تكون الارواح الجرسية في الفئات الطبيعية والارواح من
العالم فلم نعم فما اعطى العوم الا للانسان الكامل حامل السر الالهي وكل ما سوى جزء من كل الانسان فاعقل ان كنت تفعل فانظر في كل ما سوى الله
وما وصفه الحق به وهو قوله ان من شيء الا يسبح بحمده ووصف الكل بالعبودية وما جعل لواحد منهم امر في العالم ولا نهايا ولا خلافة ولا
تكونا عاما وجعل ذلك للانسان الكامل اذ ان يعرف كماله فينظر في نفسه في امره ونهيه وتكونه بلا واسطة لجان ولا جارية ولا خلق
غيره فان صح المضاف في ذلك فهو على بينة من ربه في كماله فانه عنده شاهد منه اي من نفسه وهو ما ذكرناه فان لم اره في اوشع النكون
بواسطة جارية من جوارحه فلم يقع شيء من ذلك او وقع في شيء دون شيء ولم يعم مع عموم ذلك بتركه الواسطة فذلك كل ولا يندرج في كماله
ما لم يقع في الوجود عن امره بالواسطة فان الصورة الالهية بهذا ظهرت في الوجود فانه امر بعبادته على السنة وسلكه في كسبه ونهيه من
عصى وبارتفاع الواسطة لا سبيل الى الطاعة خاصة لا يصح ولا يمكن ابانة قاله بئد الله مع الجماعة وقد ترة نافذة ولهذا الواجب لادنا
في نفسه حتى صار شيئا واحدا نقذت منه فيما يريد وهذا ذوق جامع عليه اهل الله فاطبة فان بئد الله مع الجماعة فان بالجميع ظهر العالم
والايتنا البت الا هو انظر في قوله ما يكون من بخوي ثلثة الا هو واجبه الا ان انتهت غبار في توضيح المقام الجوهري والخلقة الالهية
للانسان الكامل والحمد لله الذي اوضح لنا البرهان الكاشف لكل حجاب وكل شبهة يسيل ما جمع عليه اذ اهل الله بالوجدان
واكثر مباحث هذا الكتاب بما بين في تحقيق هذا الطلب الشريف الغامض وغيره من المقاصد العظيمة الالهية التي حشرت عنها افقا
اولي الانظار لا السادر القليل من الجامعين لعلم المتفكرين مع علوم الكاشفين ومخرجنا فيه بفضل الله بها لذوق والوجدان
وبين البحث والبرهان ولتعد الى حيث ما رقناه فصل في ان اول عضوي يكون هو ما ذا اختلفت الالطباء والطبيعون في هذا
فرغم المشهور ان الشئ لم يلم على ان القلب اول ما يتكون من الاعضاء وقال بقراط ان ما يتكون هو الدماغ وقال محمد بن زكريا ان ذلك
هو الكبد ودليل المشهور المتأهدة اذ لا يمكن افاة البرهان في مثل هذه المطالب الجريئة وما ذهب اليه بقراط ومحمد بن زكريا لا ج

ان يكون العقل من هذه الجهة نفسه الى ما سكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس والى ما سكن منازل باطنية وهي تجاريف الدماغ وهي ايقظته
فهذه اقسام جنود القلب قال ايضا اعلم ان جنك الغضب الشهوة قد تغادران القلب انما فبقينا على طريقتي الذي يسلكه ويجسنا
مرافقة السفر الذي هو بصدده وقد يستعصنا عليه استعصا في ونم وحق بلكانه ويستعبدانه وفيه حلاكة وانقطاع عن سفر الله
ببره صولة الى سعادة الابد والقلب جند اخر وهو العلم والحكمة والفكر وحقق ان يستعين بهذا الجند فان شاء الله على الجندين الاخرين
فانها بالتحقق ان محارب الشيطان فان ترك الاستعانة به وسلطه على نفسه الغضب الشهوة هلك بقينا وخسرنا ما بيننا وذلك حال
اكثر اخلق فان عظم صارت محقرة لشهواتهم واستغياط الجبل لفضاء الشهوة ويجب ان يكون شهواتهم محقرة لعظم ما يقتر اليه انتهى كلام
والصحة صدر من عين البصيرة ومنع الخفي ودعا عبره هو انزاله عن القوى المدركة بالطبابة وعن القوى المحركة بالشيء وذلك لان القوى
المدركة اسرع وصولا الى مقاصدها ومدركا لها بل ضرب منها الى الوصول الى المعلوم وضرب منها محض الادراك بالفعل بلا قوة منتظرة
وهذا بخلاف القوى المحركة فانها لا تخ عن تراخي زمان وتجدد احوال واعلم ان كون نسبة القوى الى النفس كنسبة الملائكة الى الرب مما
ذهب كثير من اعظم العلماء منهم صاحب اخوان الصفا حيث ذكر فيه قال الملك الحكيم من لم يكن كيف طاعة للملكة لرب العالمين قال كطاعة الخو
الغنى للنفس الناطقة قال زكي بيانا قال ترى ايها الملك ان الحواس الخمس في ادراك المحسوسات وادراكها اخبار ومدركاتها الى النفس الناطقة
لا يحتاج الى امر وهي لا وعد ولا وعيد بل كطاعتها من النفس الناطقة بالمرحوس امثلة الحاسة لما هي به وادركها وادركها ايها
بالزمان ولا تآخر ولا ابطاء وهكذا طاعة الملكة لرب العالمين الذين لا يموتون الله ما اكرمهم ويفعلون ما يريدون لانه احكم الحاكمين واسلم
انا النفس مادام كونها متعلقة بالبدن غير واصله الى النشأة الكاملة العقلية لا تصرف لها الا القوى الجوانية علت اقسامها الثلاثة وما
يخرج عنها من القوى المشوثة في الجسم واما اذا حلت بالعلم والعمل فاعطيتها الاكون العقلية والروحية والحسية كلها طاعتها الملك الملوك
وقال الشيخ العارف صاحب الفتوحات في الباب المجادي والسنون وثلاثمائة حيث اراد بيان ان الانسان الكامل خليفة الله مخلوق على صورة
الوجه بعد ما روى الحديث الا ان اهل الجنة من انه ورد في خبر اهل الجنة انه باء اليهم الملك فيقول بعد ان يكتمل علمهم في الدخول
دخلنا ولم كتابا من عند الله بعد ان يعلم عليهم من الله فاذا في الكتاب بكل انسان مخاطبة من اهل العصور الى اهل العصور اما بعد فاني اقول البش
كن فيكون وقد جعلت اليوم يقول للشقي كن فيكون فقال له فلا يقول احد من اهل الجنة بشي كن الا يكون بهذه العبارة فجاء بشي وهو من
انكر التكرار وعانة الطبيعة تكون الاجسام وما جعله فليعلمها العوم وغاية النفس تكون الارواح الجرسية في الفئات الطبيعية والارواح من
العالم فلم نعم فما اعطى العوم الا للانسان الكامل حامل السر الالهي وكل ما سوى جزء من كل الانسان فاعقل ان كنت تفعل فانظر في كل ما سوى الله
وما وصفه الحق به وهو قوله ان من شيء الا يسبح بحمده ووصف الكل بالعبودية وما جعل لواحد منهم امر في العالم ولا نهايا ولا خلافة ولا
تكونا عاما وجعل ذلك للانسان الكامل اذ ان يعرف كماله فينظر في نفسه في امره ونهيه وتكونه بلا واسطة لجان ولا جارية ولا خلق
غيره فان صح المضاف في ذلك فهو على بينة من ربه في كماله فانه عنده شاهد منه اي من نفسه وهو ما ذكرناه فان لم اره في اوشع النكون
بواسطة جارية من جوارحه فلم يقع شيء من ذلك او وقع في شيء دون شيء ولم يعم مع عموم ذلك بتركه الواسطة فذلك كل ولا يندرج في كماله
ما لم يقع في الوجود عن امره بالواسطة فان الصورة الالهية بهذا ظهرت في الوجود فانه امر بعبادته على السنة وسلكه في كسبه ونهيه من
عصى وبارتفاع الواسطة لا سبيل الى الطاعة خاصة لا يصح ولا يمكن ابانة قاله بئد الله مع الجماعة وقد ترة نافذة ولهذا الواجب لادنا
في نفسه حتى صار شيئا واحدا نقذت منه فيما يريد وهذا ذوق جامع عليه اهل الله فاطبة فان بئد الله مع الجماعة فان بالجميع ظهر العالم
والايتنا البت الا هو انظر في قوله ما يكون من بخوي ثلثة الا هو واجبه الا ان انتهت غبار في توضيح المقام الجوهري والخلقة الالهية
للانسان الكامل والحمد لله الذي اوضح لنا البرهان الكاشف لكل حجاب وكل شبهة يسيل ما جمع عليه اذ اهل الله بالوجدان
واكثر مباحث هذا الكتاب بما بين في تحقيق هذا الطلب الشريف الغامض وغيره من المقاصد العظيمة الالهية التي حشرت عنها افقا
اولي الانظار لا السادر القليل من الجامعين لعلم المتفكرين مع علوم الكاشفين ومخرجنا فيه بفضل الله بها لذوق والوجدان
وبين البحث والبرهان ولتعد الى حيث ما رقناه فصل في ان اول عضوي يكون هو ما ذا اختلفت الالطباء والطبيعون في هذا
فرغم المشهور ان الشئ لم يلم على ان القلب اول ما يتكون من الاعضاء وقال بقراط ان ما يتكون هو الدماغ وقال محمد بن زكريا ان ذلك
هو الكبد ودليل المشهور المتأهدة اذ لا يمكن افاة البرهان في مثل هذه المطالب الجريئة وما ذهب اليه بقراط ومحمد بن زكريا لا ج

[illegible]

والارادة والحيوانية في
 نفقة الحيوانية والارادة
 في نفس الانسان العاقل
 وفي النفس ايضا في
 الاشياء وفيها بعد
 الكلام فيها بعد
 مراده او حاصله ان مدار
 الاستدلال على قاعدة الحكمة
 الاخر المستوفى في الحكمة
 وان العقول الحيوانية هي التي
 هي للعقول الحيوانية هي التي
 الغائية فيكون مجال كونها
 بهذا الترتيب في الارادة
 في الجمع بين الارادة والارادة
 مقدم زمانا والارادة مقدم
 وشرا وانما القصد في تقديم الارادة
 قوله لان الاعضاء الحسية
 معها الى قوله فلا يعقل لقوله
 اعدت للعقل الحسية وقوله
 ولكل الغايات اسكانها
 الحسية بالغير الحسية
 الاعضاء الحسية التي في
 النباتية التي في الاول غايات
 وقوله واعضاء الحيوان
 تبرز منه لانه لا نباتية
 فاجتمع ان غير بعضه
 من عضو الحيوان في الاول
 والاعضاء في عالم الكون
 في اوسع وقت في النفس
 شيئا وان لم يكن بها
 الارواح الجارية في
 والحيوانية والغائية كما
 من الماخات كل كانت
 علم العصب فاعلم انما
 لان الاعضاء الحسية هي
 اعضاء الحيوان لا الغايات
 ولا يتوابعها في الاحتياج الى
 الحسية في الغايات
 الاخذاء غير غاياتها
 الشيخ فاعلم ان من الحكمة
 بالاولى ان يكون بعد
 بالترتيب وقوة فلا يعقل
 متفرع من مجموعها
 ان ما هو في نفس
 والتي في استغناء
 سميت بعد اولى
 المولود وانما يعقل
 من الامم انما هو
 من بعض رتبة
 من الارواح

[illegible][illegible]

[illegible]

من كون نفس العقلية هي عينها نفس الطبيعة لا تغاير بينهما بالعدم بل بالمعنى والاشتراف لقوة الناطقة فينا بعينها هي القوة الحيوانية التي تليها
حد الناطقة كما ذكرنا الاشارة اليه والمراد بها القوة التي بها يستعد الاعضاء لقبول قوى الحس والحركة واعلم ان الشيخ لم يفرق بين
القوة في كسبه الحكمية كالشفاء والنجاة وغيرها ولكنها اثبتتها في القانون وجمهور الاطباء قائلون لا على وجه حفظناه بل على انها قوة
منفصلة عن الناطقة موجودة بالفعل مغايرة اياه واحتجوا عليه بان العضو المفلوج فيه قوة نفسانية لان ما فيه من العناصر المتدعية
الى الانفكاك انما يبقى محبباً بغيرها وذلك الشاهد ليس من نواحي المراجع لان تابع الشيء لا يكون حافظاً عليه فاذن فيه قوة
على مزاج العضو حافظه اياه عن التلاشي والفساد فالعضو المفلوج فيه قوة نفسانية وهي اما قوة الحس والحركة الارادية او قوة نباتية
تتفعل التغذية وغيرها او قوة اخرى غير هذين النوعين لكن الاول بطل لان العضو المفلوج ليس فيه قوة حس ولا حركة وكذا الثاني بطل
بوجهين احدهما ان قوة التغذية قد يبطل مع بقاء تلك القوة وثانيهما ان هذه القوة مفيدة لقبول الحس والحركة لولا المانع فلو كانت هذه
القوة هي الغاذية والغاذية موجودة في النبات فليمر ان يكون في النبات استعداد قبول الحس والحركة والثاني بطل فالمقدم مثله فاذن هذه
نوع اخر مغاير للقوى النفسانية والنباتية اقول هذا الاستدلال مع قصوره عن افادة هذا المطلوب مشتمل على غلط والالباس انما
بيان القصور فلا حدان يقول ان القوة الموجودة في العضو المفلوج هي قوة نباتية غاذية تقوم قد يبطل قوة التغذية مع بقاء تلك القوة
قلنا لا ثم بطلانها بل بقول قوة التغذية باقية والاسرع التحليل في العضو حي زال في زمان قليل اكثر مقداره وليس الامر كذلك غاية الامر
ان لا يظهر اثر التغذية فهو زائلاً مع بقاء تلك القوة في التغذية موجودة في النبات وهي غير مفيدة لقبول الحس والحركة قلنا الغاذية التي في
النبات مخالفة بالمهبة للغاذية التي في الحيوان كما ان الحيوانية التي في سائر الحيوانات مخالفة بالمهبة للحيوانية التي للانسان والسبب في ذلك
على الوجه الكلي ان جهة القوة بنات في جهة الفعلية فالصورة اذا ثبت فعليتها وجودها استكملت المادة بها ومن ثم ذلتها تلك الصورة
فبطل استعدادها لقبول صورة اخرى لشدة وجود الصورة واما اذا كانت الصورة ضعيفة الوجود بين محوثة الفعلية وصراخ القوة
لجميع المادة عن قبول صورة اخرى فوفها فالاول كلمة العناصر جزئياً بلانها فالنار الحرة لا تقبل صورة النبات والحيوان وكذا الارض
الماء والهواء واما اذا انكسرت كفيانها وضعفت صورة صورها فالمادة لقبول صورة اخرى فعلى هذا الالباس القوة الغاذية التي في النبات
لشدة فعليتها منعت عن قبول الحيوانية بخلاف الغاذية التي في الحيوان فانما تضعفها لقبول قوة اخرى فوقها وكل ذلك لانسان لما كان ضعيف
الحيوانية كما قال ثم خلق الانسان ضعيفاً صارت حيوانية خيرة فطرية اخرى ومادة قابلة لنشأة ثانية باقية واما بيان الخلل والالتباس
فقد علمت ان القوة الحيوانية ليست الا سبب الحس والحركة فان الحيوانية الحيوانية شوط بعيد هذين الاثرين فاذا لم يكن مبدؤها موجوداً
في العضو المفلوج بل قد يبطل وانفتح فكيف يحكم بان القوة الحيوانية موجودة فيه مع بطلان هاتين القوتين فالقول ان الوجود في العضو
المفلوج من القوى النفسانية هي قوة التغذية ومن الارواح هي الروح الطبيعي الذي يري من الكبد الى سائر الاعضاء واما القول بان
الموجود قوة الحس والحركة الارادية لم يوجد مانع منع الفاعل الموجود عن فعله وذلك المانع هو مادة الفاعل لانها قد منعت عن افعال قوى
الحس والحركة عنها ولا تكون مبطله لغائي القويين فليس شيء لان هذه القوى جسمانية والمادة داخلية تغير وجودها فاذا كانت موجودة
وكان وجودها لا محالة مادة سالحة لقبولها فكيف صلت تلك المادة لقبول وجودها ومنعت عن صدور فعلها ثم لو قال بان النفس
الانسانية مادام متعلقة بالبدن فهي تكون مبدئية لجميع القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية والطبيعية لكن اجزاليه البنية متغلطة
في القول في بعضها يتعلق باكثر قواها كالدهماغ والقلب ففيه القوة الادراكية والتمريكية الارادية والنباتية كلها وفي بعضها يتعلق
قواها كالطبيعة وثني ضعيف من النباتية كالانفاس والاعضاء وكذا يختلف تغلفها بالبدن في الاحوال فوق حالة النوم والسكر
الشديد يرفع باكثر قواها القلبية من انهما عن البدن كالشمس اذا غرقت في الافق وخسفت بحورها وذا انها عن عالم الارض وتبقى بعض
اضوائها واطلالها في وجه الارض ولو انقطع تمام قواها عن البدن في النوم لبطل وما شال البدن دفن ولو تغلف به بكليتها لصد
منها في النوم ما كان يصد عند البقعة فند علم من هذا ان وجودها لا يقتضي سريان قواها كلها في كل عضو من البدن ولا في كل وقت
فالعضو المفلوج شأنه ان يري في بعض قوى النفس الطبيعية والنباتية دون الحيوانية فظهر ان استدلالهم على وجود القوة الحيوانية
من جهة العضو المفلوج ليس صحيحاً فالمصير في ذلك الى ما احكنا بياناً وادعنا ببيان **الباب الرابع** من علم النفس في احوال القوى
المختصة بالنفس الحيوانية التي منها مبادئ الادراكات الظاهرة ومنها مبادئ الادراكات الباطنة وهي اشدر قرباً من عالم الملكوت

[illegible]

[illegible]

ومنها ما لا يحرك الارادة وهي انزل درجة من مبادئ الادراكات بجملة دونه فصول فصل في الاشارة الى تلك القوى متفقه
كل منها على الاحمال اعلم ان الله لما خلق من المواد الارضية جواهر النبات الذي هو اكل وجودا من انصاف الحجر والمد ومن الجواهر المعدنية
كالنبات الحديد والنحاس وغيرها لا تخلق فيه قوة تجذب الغذاء من جهة اصله وعروة التي في الارض واعلم ان القوى هي خواص لم اتمها
القوى فذكرها وما الاآت في العروق الدقيقة التي تراها في كل ورقة يغلفها ثم ينشعب لا يزال يسند قالى عرفه شجرة
تنبسط اجزاء الورقة حتى يغيب عن البصر لكن لما كان النبات مع هذا الكمال الذي يفوق به على العناصر والمعدنيات فانفس مخلقة غير تام الا
ولا استقلال وجوده فانه لو اعوز غذاء باساقه وبماس أصله جف يفسد ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب انما
يكون بمعرفة الطلب بالانتقال اليه وبعد الطلب يكون المعرفة يمكن الى المعرفة والنبات عاجز عن ذلك فلو كانت فيه معرفة الطلب كما
معطلا وجوده فانه والله جانه اجل من ان يخلق امر معطلا والبرهان قائم على ان لا معطل في الكون ولو فرض شعور في النبات لكان شعور
لا يتفكر عاجل عليه فنانا لله نعم تعلقت بخلق ما هو اكل وجودا من النبات فانهم على الحيوان قوة الاحساس وقوة الحركة في طلب الغذاء فانه
مراتب الحواس هي حاسة اللمس لان الحاجة بها امتد لهذه الحيوانات كلها ودرية الاعضاء كلها تادرا لان الحيوان لا يصنع مركب من عناصر متضاه
الكيفيات الاولية فداخلت ومضات واستفرت على كيفية واحدة بضرب من الوحدة وصلاحيه باعتبارها فسادا باخرها فاعلم ان
الاعتدال فلا يصور حيوان الا وان يكون له هذا الحس لا وان لم يحصل اصلا فليس بحيوان وانفس درجات الحس ان يحس بما ياراه صفة ويماسه
فان الاحساس بما بعد من احساس اتم واغنى وهذا الحس محبة في كل حيوان حتى الدود التي في الطين فانه اذا غر فيها ابرة انقبض للهرب
لا كالنبات يقطع فلا ينقبض ولا يحس بالقطع الا ان الحيوان المسمى لا يدرك على طلب الغذاء من حيث يتبعه عنه فقر
في كماله الى حس يدرك ما بعد عنه فاذا كانت له الحاسة قوة الشم لكنه يدرك به الرائحة ولا يدرك انها جاءت من اى جهة فيحتاج الى ان يطوف
كثيرا من الجوانب فربما يمشى على الغذاء الذي شم به ودم بما لم يشعر فيكون في غابة النفس ايضا لو لم يخلق فيه غير هذا خلق له البصر ليدرك ما
عند يدرك جهة فيفقد تلك الجهة بعينها الا ان مع ذلك يكون ناقضا اذا يدرك به ما وراء الجدار ويحب فلا يبصر غذاء يحجب عنه ولا
يبصره ولا يحجب عنه وقد لا يتكشف الحجاب لا بعد من البصر فيخرج عن الهرب فخلق له السمع حتى يدرك به الاصوات من وراء الجدران عند
جريان الحركات ولان الانسان لا يدرك الاشياء حاضرا واما الغائب فلا يمكن معرفته الا بكلام ينظم من حروف واصوات يدرك به
السمع فاشدت الحاجة بنا اليه فخلق لنا ذلك ومنزنا فيهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيانا ولا للحيوان لو لم يكن قوة الذوق
اذ يصل الغذاء فلا يدرك انه موافق او مخالف فباكله وربما يكون مهلكا كالشجرة تصبغ اصلاها كل ما يبع ولا ذوق لها فيجذب به وربما
يكون ذلك سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفي لو لم يخلق في معدن الدماغ ادراك اخر يسمى بالحس المشترك ينادي اليه المحسوسات الحس ويجمع فيه
ولولا لظال الارض على الحيوان ويضع في المهالك فان بعض الحيوانات كالقناري وغيرها العفنة الحس الباطني وبما يشاهد على النادرة بعد آخر
وقد تؤدي بها ولو كان لا يتجمل وحفظ لما وقع الاحساس به ولا لم يكن يعود الى ما نادى به مرة ثم مع ذلك ناقص لا يدرى يمكنه الجذر والابدية
بالحس فاعلم اننا ذيقنا فلا يدرك انه عاجز ومنه فخلق الله للحيوانات الكاملة كالقناري وغيرها من غير قوة تفهم جزئيا لا تدخل ذلك القوة هي الواحدة
فان القناري مثلا يحد من الاسد اذا رآه ولا من غيران نادى فلا يكون حذره موقفا على ان يحس به مرة وينادي به وكذا الشاة هي التي
ولا يحد من الذئب والبقرة... ها اعظم منه شكلا واهول صورة فلا يحد منها والى الآن بشارك البهائم الاثني في هذه الادراكات
وبعد هذا يكون الرتبة الى حد ما لانسان فيدرى عوفا الامور والاشياء التي لم يدخل تحت حس ولا يتجمل ولا يقع الا فاعلم ان الحذر
والطلب على العاجلة بل يحد من الشر والاحلة ويطلب الشهوات الاخرى فبما الله الانسان من بين الحيوان بقوة اخرى هي اشرف من لكل بهائمك
الامور ومضادها وخبرنا الاخره وشرد هائم اعلم اننا لا نكس ان لو انفس فيه على خلق الحواس والمدارك لا ذلك الموافق من الاغذية
والادوية وغير الموافق ولم يخلق لم يسل في الطبع شوق في النفس اليه او اداة اياه في العقل يستحقه على الحركة الى الموافق او مفايلات هذه
يستحقه على الحركة عن المخالف لكان البصر وسائر الحواس معطلة في حقه فاضطر ان يكون له ميل الى ما يوافقه يسمي شهوة ونفرة عما يخالفه
يسمي كراهة لطلب الشهوة الملايم ويهرب بالكراهة الشئ ثم هذه المرتبة من الميل والنفرة في جملة القوى المحركة وان كفت في كمال وجود
الحيوان بما هو حيوان لكن لا يكفي في كمال وجود الانسان الذي اشرف انواع الحيوانات والشهوة والغضب سواء كان بحس الشخص كنهو الغذاء
الموافق او بحس النوع كشهوة الجماع والوقوع والغضب على ما يخالف في ذلك لا بدعوا الا الى ما ينفع ويضر في الحال اما في المال فلا يكفي هذه

[illegible]

استاد ارکات

المصنوع في بلاد
شمال من المواد الأولى
تتخلو بعمق جميع الصور
الحيوانية من صنع

من ان الحيوان لما كان بدنه من مادة مصنوعة بصورة من بابا اويل الكيفيات وصلابة باعدها فسادا بضدها فلا بد له من قوة حافظة
ليامانته دكر لما يلاهما وبناهما حتى يطلب بها الاول ويهرب عن الثاني وهذا الوجه جازي النبات ايضا بل في ايجاد العناصر لكانا يحتاج
بعد تمديدنا لادراك عبادة عن وجود صورة حاضرة عند موجود وجود ملغزة وان الموجودات المادية السارية فيها لا حضور لها في نفسها
فكيف لما يدركها فنقول اما العناصر الكلية فلو كونها واقعة تحت الضاد غير راقية الوجود بل مجردة سائلة وشرط بقاء الحية في شيء
خلوة عن الضد والافاضل الجسمية غير مانعة عن قبول صورة وحدانية تقبل الحية بشرط خلوها عن الضد كالافلاك فانها خلوها عن
الضاد والتفاسد قلت الحية النطقية واما النبات فلكون الضاد فيه غير شديد بل صورة المضادات فيه مكسورة فليس بعدا ان يكون
لغيره شعور ضعيف بما يلاهم كيف وعندها ان الوجود مظن عن العلم والشعور مظن ولهذا ذهب العارفين لاهوت الى ان الموجودات
كلها عارضة بربها ساجدة له كادله عليه الكتاب الا اني لكن الوجود اذا اخلص عن ثوب اعدم والظلمات يكون الادراك بدوله على التمام
وجود الماديات مزوج بالظلمات والحجب مع صورة الاعدام والتفاني ووجدت في تفانيها وانسابها بالمبادئ العقلية والنفسية المحررة
عن المواد لاعدام يكون وصلوها الى مقام الحية والادراك وبشأن يكون النفوس النباتية مع كونها صوراً منغرفة في المواد وهي اقرب
مناسبة الى عالم الملكوت من صور العناصر والمعادن لانكنا هذه الكيفيات المضادة في النبات دون العناصر والمعادن ولا حلة
يظهر في النبات شيء من آثار الحية دون هذه الاجسام **فصل في الذوق وفيه مباحث منها ان الذوق عم النعمة بعد اللبس للحيوان** واما
القوى بها فهو ثلثة للسر لا يسه شعور بما يلاهم البدن لطلب لهذا اذا شئت الحاجة الى الغذاء كان الادراك اقوى والذوق اقوى
مشرط باللسان لكنه لا يكفي فيه الملافات بالسطوح لاسر بل لابد من نفوذ ذي الطعم في جوارحه الذوق وهو اللسان اما بدنه او بواسطة
الرطوبة للعابية المنبثقة عن اللسان يقبل الطعم ولا بد ان يكون تلك الرطوبة عذبة الطعم تؤدي الطعم الى الآلة للصحة وانها
طعم كما يكون للمرضى لو تود بصحة والحق ان آلة يجب ان تكون عادية عذبة الطعم مظ او ضعيفة الطعم جدا حتى يصح لها التكيف بكيفية
ما ينادى اليها من الطعم ويصح بها الادراك ولا يكفي حصول هذا الادراك تكيف الرطوبة للعابية بالطعم ولا ملافة الطعم لا
تخرج عن البدن لا يمكن ان يكون موضع شعور النفس اذ العلاقة الطبيعية غير حاصلة للنفس لا بالعباس الى البدن وقواه لا الى ما يخرج
عن بدنها من النفس وتصرفها والنفس تخرج بقواها والانهاض من لا غادر ولا حلة ذلك كان وجود الشيء فيها بعينه وجوده للنفس لادراك
عبادة عن وجود الشيء للدرج فلا جرم يشعر النفس بوجود ما يتكيف به البدن وقواه دون ما خرج عنها ومنها ان هذه الرطوبة
هل بواسطة ايضا لاجزاء ذي الطعم بان يختلط معها وتكون معها في اللسان حتى يحس القوة بالطعم او يتكيف بتلك الطعم وتؤدي
من غير مخالطة تلك الاجزاء على الاول لا فائدة فيها الا كونها بدرة مسهلة لوصول الطعم ويكون الحس ملامسة ذي الطعم من غير
وعلى الثاني يكون الملافة الحسوس بلا واسطة هو الرطوبة وكلا الوجهين محتمل وعلى كل حال لا يبقى من الحاس والحسوس متوسط بينهما
يجب ان تعلم ان المذوق في الحقيقة ليس بكيفية الطبيعة التي تقوم بالجسم المطعم ولا التي تقوم بالرطوبة للعابية على القول بتكيفها ولا
التي تقوم بمجرى اللسان مع وجوب تكيف الآلة بكيفية الحسوس كما مر سابقا بل الصورة الذوقية تقوم بقوة الذوق ونسبة تلك القوة الى
صورة المذوق كنسبة المادة الى الصورة كنسبة العقل بالقوة الى العقل بالفعل وهكذا الحالة سائر الحواس من ان الحسوس في الحقيقة هو
الصورة الخارجة للحاسة للنفس بواسطة القوة الحاسة حتى لا يصح كما سنعلم ومنها ان قوة الذوق واحدة وقبل ما بالاحكام القائلين
بشدة قوة السر لتعدد الملوثة حيث لم يحلوا قوة الذوق متعددة لتعدد المذوقات واما بما يباينهم انما ارجوا ان يكون الحاك
على نوع واحد من التضاد قوة واحدة بها الشعور والتميز والطعم وان كثرت لان فيما بينها مضادة واحدة واما الملوثة فليس
فيما بينها مضادة واحدة فان من الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة **فصل في الشم**
وهو اللطف من الذوق كما ان الذوق اللطف من السر وهذه الثلثة الكف المشاعر واغظها ومدركات هذه القوة هي الراجح بلافا
الهواء المتكيف بها النفس فاشتم ايضا يحصل بالماسنة هذه القوة ايضاً شبهة باللامنة فكانها ضرب من السر ونسبتها الى الطاقة الى الذوق
كنسبة فيها الى السر ومن مباحث الشئ ان الهواء المتوسط هل يتكيف بكيفية ذي الراجحة وتؤدي بها الى الخشوم او يختلط باجزاء لطيفة
من ذي الراجحة فيصل تلك الاجزاء الى آلة الشم فذلك برامجة الاجزاء من غير ان يكون للهواء والى كل من الطرفين ذاهب واعوج الزاهب الى
الثاني بائنه لو لم يكن كل لما كانت المحارة متجهة للراجح بسبب تلك التبغير ولما كان البرد يتجهفها ومعلوم بان التبغير يندى الراجح

من ان الحيوان لما كان بدنه من مادة مصنوعة بصورة من بابا اويل الكيفيات وصلابة باعدها فسادا بضدها فلا بد له من قوة حافظة
ليامانته دكر لما يلاهما وبناهما حتى يطلب بها الاول ويهرب عن الثاني وهذا الوجه جازي النبات ايضا بل في ايجاد العناصر لكانا يحتاج
بعد تمديدنا لادراك عبادة عن وجود صورة حاضرة عند موجود وجود ملغزة وان الموجودات المادية السارية فيها لا حضور لها في نفسها
فكيف لما يدركها فنقول اما العناصر الكلية فلو كونها واقعة تحت الضاد غير راقية الوجود بل مجردة سائلة وشرط بقاء الحية في شيء
خلوة عن الضد والافاضل الجسمية غير مانعة عن قبول صورة وحدانية تقبل الحية بشرط خلوها عن الضد كالافلاك فانها خلوها عن
الضاد والتفاسد قلت الحية النطقية واما النبات فلكون الضاد فيه غير شديد بل صورة المضادات فيه مكسورة فليس بعدا ان يكون
لغيره شعور ضعيف بما يلاهم كيف وعندها ان الوجود مظن عن العلم والشعور مظن ولهذا ذهب العارفين لاهوت الى ان الموجودات
كلها عارضة بربها ساجدة له كادله عليه الكتاب الا اني لكن الوجود اذا اخلص عن ثوب اعدم والظلمات يكون الادراك بدوله على التمام
وجود الماديات مزوج بالظلمات والحجب مع صورة الاعدام والتفاني ووجدت في تفانيها وانسابها بالمبادئ العقلية والنفسية المحررة
عن المواد لاعدام يكون وصلوها الى مقام الحية والادراك وبشأن يكون النفوس النباتية مع كونها صوراً منغرفة في المواد وهي اقرب
مناسبة الى عالم الملكوت من صور العناصر والمعادن لانكنا هذه الكيفيات المضادة في النبات دون العناصر والمعادن ولا حلة
يظهر في النبات شيء من آثار الحية دون هذه الاجسام **فصل في الذوق وفيه مباحث منها ان الذوق عم النعمة بعد اللبس للحيوان** واما
القوى بها فهو ثلثة للسر لا يسه شعور بما يلاهم البدن لطلب لهذا اذا شئت الحاجة الى الغذاء كان الادراك اقوى والذوق اقوى
مشرط باللسان لكنه لا يكفي فيه الملافات بالسطوح لاسر بل لابد من نفوذ ذي الطعم في جوارحه الذوق وهو اللسان اما بدنه او بواسطة
الرطوبة للعابية المنبثقة عن اللسان يقبل الطعم ولا بد ان يكون تلك الرطوبة عذبة الطعم تؤدي الطعم الى الآلة للصحة وانها
طعم كما يكون للمرضى لو تود بصحة والحق ان آلة يجب ان تكون عادية عذبة الطعم مظ او ضعيفة الطعم جدا حتى يصح لها التكيف بكيفية
ما ينادى اليها من الطعم ويصح بها الادراك ولا يكفي حصول هذا الادراك تكيف الرطوبة للعابية بالطعم ولا ملافة الطعم لا
تخرج عن البدن لا يمكن ان يكون موضع شعور النفس اذ العلاقة الطبيعية غير حاصلة للنفس لا بالعباس الى البدن وقواه لا الى ما يخرج
عن بدنها من النفس وتصرفها والنفس تخرج بقواها والانهاض من لا غادر ولا حلة ذلك كان وجود الشيء فيها بعينه وجوده للنفس لادراك
عبادة عن وجود الشيء للدرج فلا جرم يشعر النفس بوجود ما يتكيف به البدن وقواه دون ما خرج عنها ومنها ان هذه الرطوبة
هل بواسطة ايضا لاجزاء ذي الطعم بان يختلط معها وتكون معها في اللسان حتى يحس القوة بالطعم او يتكيف بتلك الطعم وتؤدي
من غير مخالطة تلك الاجزاء على الاول لا فائدة فيها الا كونها بدرة مسهلة لوصول الطعم ويكون الحس ملامسة ذي الطعم من غير
وعلى الثاني يكون الملافة الحسوس بلا واسطة هو الرطوبة وكلا الوجهين محتمل وعلى كل حال لا يبقى من الحاس والحسوس متوسط بينهما
يجب ان تعلم ان المذوق في الحقيقة ليس بكيفية الطبيعة التي تقوم بالجسم المطعم ولا التي تقوم بالرطوبة للعابية على القول بتكيفها ولا
التي تقوم بمجرى اللسان مع وجوب تكيف الآلة بكيفية الحسوس كما مر سابقا بل الصورة الذوقية تقوم بقوة الذوق ونسبة تلك القوة الى
صورة المذوق كنسبة المادة الى الصورة كنسبة العقل بالقوة الى العقل بالفعل وهكذا الحالة سائر الحواس من ان الحسوس في الحقيقة هو
الصورة الخارجة للحاسة للنفس بواسطة القوة الحاسة حتى لا يصح كما سنعلم ومنها ان قوة الذوق واحدة وقبل ما بالاحكام القائلين
بشدة قوة السر لتعدد الملوثة حيث لم يحلوا قوة الذوق متعددة لتعدد المذوقات واما بما يباينهم انما ارجوا ان يكون الحاك
على نوع واحد من التضاد قوة واحدة بها الشعور والتميز والطعم وان كثرت لان فيما بينها مضادة واحدة واما الملوثة فليس
فيما بينها مضادة واحدة فان من الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة **فصل في الشم**
وهو اللطف من الذوق كما ان الذوق اللطف من السر وهذه الثلثة الكف المشاعر واغظها ومدركات هذه القوة هي الراجح بلافا
الهواء المتكيف بها النفس فاشتم ايضا يحصل بالماسنة هذه القوة ايضاً شبهة باللامنة فكانها ضرب من السر ونسبتها الى الطاقة الى الذوق
كنسبة فيها الى السر ومن مباحث الشئ ان الهواء المتوسط هل يتكيف بكيفية ذي الراجحة وتؤدي بها الى الخشوم او يختلط باجزاء لطيفة
من ذي الراجحة فيصل تلك الاجزاء الى آلة الشم فذلك برامجة الاجزاء من غير ان يكون للهواء والى كل من الطرفين ذاهب واعوج الزاهب الى
الثاني بائنه لو لم يكن كل لما كانت المحارة متجهة للراجح بسبب تلك التبغير ولما كان البرد يتجهفها ومعلوم بان التبغير يندى الراجح

من ان الحيوان لما كان بدنه من مادة مصنوعة بصورة من بابا اويل الكيفيات وصلابة باعدها فسادا بضدها فلا بد له من قوة حافظة
ليامانته دكر لما يلاهما وبناهما حتى يطلب بها الاول ويهرب عن الثاني وهذا الوجه جازي النبات ايضا بل في ايجاد العناصر لكانا يحتاج
بعد تمديدنا لادراك عبادة عن وجود صورة حاضرة عند موجود وجود ملغزة وان الموجودات المادية السارية فيها لا حضور لها في نفسها
فكيف لما يدركها فنقول اما العناصر الكلية فلو كونها واقعة تحت الضاد غير راقية الوجود بل مجردة سائلة وشرط بقاء الحية في شيء
خلوة عن الضد والافاضل الجسمية غير مانعة عن قبول صورة وحدانية تقبل الحية بشرط خلوها عن الضد كالافلاك فانها خلوها عن
الضاد والتفاسد قلت الحية النطقية واما النبات فلكون الضاد فيه غير شديد بل صورة المضادات فيه مكسورة فليس بعدا ان يكون
لغيره شعور ضعيف بما يلاهم كيف وعندها ان الوجود مظن عن العلم والشعور مظن ولهذا ذهب العارفين لاهوت الى ان الموجودات
كلها عارضة بربها ساجدة له كادله عليه الكتاب الا اني لكن الوجود اذا اخلص عن ثوب اعدم والظلمات يكون الادراك بدوله على التمام
وجود الماديات مزوج بالظلمات والحجب مع صورة الاعدام والتفاني ووجدت في تفانيها وانسابها بالمبادئ العقلية والنفسية المحررة
عن المواد لاعدام يكون وصلوها الى مقام الحية والادراك وبشأن يكون النفوس النباتية مع كونها صوراً منغرفة في المواد وهي اقرب
مناسبة الى عالم الملكوت من صور العناصر والمعادن لانكنا هذه الكيفيات المضادة في النبات دون العناصر والمعادن ولا حلة
يظهر في النبات شيء من آثار الحية دون هذه الاجسام **فصل في الذوق وفيه مباحث منها ان الذوق عم النعمة بعد اللبس للحيوان** واما
القوى بها فهو ثلثة للسر لا يسه شعور بما يلاهم البدن لطلب لهذا اذا شئت الحاجة الى الغذاء كان الادراك اقوى والذوق اقوى
مشرط باللسان لكنه لا يكفي فيه الملافات بالسطوح لاسر بل لابد من نفوذ ذي الطعم في جوارحه الذوق وهو اللسان اما بدنه او بواسطة
الرطوبة للعابية المنبثقة عن اللسان يقبل الطعم ولا بد ان يكون تلك الرطوبة عذبة الطعم تؤدي الطعم الى الآلة للصحة وانها
طعم كما يكون للمرضى لو تود بصحة والحق ان آلة يجب ان تكون عادية عذبة الطعم مظ او ضعيفة الطعم جدا حتى يصح لها التكيف بكيفية
ما ينادى اليها من الطعم ويصح بها الادراك ولا يكفي حصول هذا الادراك تكيف الرطوبة للعابية بالطعم ولا ملافة الطعم لا
تخرج عن البدن لا يمكن ان يكون موضع شعور النفس اذ العلاقة الطبيعية غير حاصلة للنفس لا بالعباس الى البدن وقواه لا الى ما يخرج
عن بدنها من النفس وتصرفها والنفس تخرج بقواها والانهاض من لا غادر ولا حلة ذلك كان وجود الشيء فيها بعينه وجوده للنفس لادراك
عبادة عن وجود الشيء للدرج فلا جرم يشعر النفس بوجود ما يتكيف به البدن وقواه دون ما خرج عنها ومنها ان هذه الرطوبة
هل بواسطة ايضا لاجزاء ذي الطعم بان يختلط معها وتكون معها في اللسان حتى يحس القوة بالطعم او يتكيف بتلك الطعم وتؤدي
من غير مخالطة تلك الاجزاء على الاول لا فائدة فيها الا كونها بدرة مسهلة لوصول الطعم ويكون الحس ملامسة ذي الطعم من غير
وعلى الثاني يكون الملافة الحسوس بلا واسطة هو الرطوبة وكلا الوجهين محتمل وعلى كل حال لا يبقى من الحاس والحسوس متوسط بينهما
يجب ان تعلم ان المذوق في الحقيقة ليس بكيفية الطبيعة التي تقوم بالجسم المطعم ولا التي تقوم بالرطوبة للعابية على القول بتكيفها ولا
التي تقوم بمجرى اللسان مع وجوب تكيف الآلة بكيفية الحسوس كما مر سابقا بل الصورة الذوقية تقوم بقوة الذوق ونسبة تلك القوة الى
صورة المذوق كنسبة المادة الى الصورة كنسبة العقل بالقوة الى العقل بالفعل وهكذا الحالة سائر الحواس من ان الحسوس في الحقيقة هو
الصورة الخارجة للحاسة للنفس بواسطة القوة الحاسة حتى لا يصح كما سنعلم ومنها ان قوة الذوق واحدة وقبل ما بالاحكام القائلين
بشدة قوة السر لتعدد الملوثة حيث لم يحلوا قوة الذوق متعددة لتعدد المذوقات واما بما يباينهم انما ارجوا ان يكون الحاك
على نوع واحد من التضاد قوة واحدة بها الشعور والتميز والطعم وان كثرت لان فيما بينها مضادة واحدة واما الملوثة فليس
فيما بينها مضادة واحدة فان من الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة **فصل في الشم**
وهو اللطف من الذوق كما ان الذوق اللطف من السر وهذه الثلثة الكف المشاعر واغظها ومدركات هذه القوة هي الراجح بلافا
الهواء المتكيف بها النفس فاشتم ايضا يحصل بالماسنة هذه القوة ايضاً شبهة باللامنة فكانها ضرب من السر ونسبتها الى الطاقة الى الذوق
كنسبة فيها الى السر ومن مباحث الشئ ان الهواء المتوسط هل يتكيف بكيفية ذي الراجحة وتؤدي بها الى الخشوم او يختلط باجزاء لطيفة
من ذي الراجحة فيصل تلك الاجزاء الى آلة الشم فذلك برامجة الاجزاء من غير ان يكون للهواء والى كل من الطرفين ذاهب واعوج الزاهب الى
الثاني بائنه لو لم يكن كل لما كانت المحارة متجهة للراجح بسبب تلك التبغير ولما كان البرد يتجهفها ومعلوم بان التبغير يندى الراجح

近

وہم ہاں ہی لاہور اور کراچی کے درمیان
میں درمیانی ملکوں کے درمیان

والتي لها هذا المردود ليس على عندنا حتى يلزم ان يكون محلها اما جزئيا منها او نقابل هي صور معلنة بغيرها النفس ومخاطباتها
 ماتت تشاهد ما والذات اسندوا على ليس الا ان محل الصورة الحزينة لا يمكن ان يكون هو النفس وان القوة العاطلة لا تدرك الحزنيات بذاتها
 الهرة واما ان كل ادراك فهو محلول الصورة فانه جوهرا مدرك فلم يفسد عليه برهان ولا جهة وقولهم ان انطباع المقدار العظيم في المقدار
 مع انه محبوس فباسم على بالجامع غير ارد ههنا ان قد علمت ان المنقير عليه هي النفس ليست محل الصور الحزينة ثم من المعلوم الواضح ان كل مقد
 فاما ان يدنا وادبنا فضلا ومقنا فضلا كانت الفضلة خارجة فبمنع انطباع المقدار العظيم في المقدار الصغير واما الشيء الذي لا مقد
 له نفس نفسه اذ هل عنه الاكثر من ولهذا اعرض صاحب المباحث على الشيخ واصحابه بانهم لما جوزوا ان يكون محل المقادير هو الهيولى التي
 مقدارها في ذاتها فكيف يسمع لهم ان يحلوا على القول بالانطباع في باب الابطال بان الصورة الحزينة قائمة بالخيال والنفس فالتجاء انطب
 في النفس فلنفس انطباعها في البصر فان انطباع العظيم في المحل الصغير فربما الى العقل من انطباعه في المقدار له قولك فربما ان يكون
 الشيء متعينا في الخارج بانه لا مقدار له وذلك كاللفظة والنفس قطم وكالحظ والسطح باعتبار وحين ان يكون الشيء في نفسه يمكن له ان يتقدر
 يثي وان لا يتقدر بان يكون ذاته في ذاته بحيث لا يكون مقدرا ولا لا مقدرا بل يقبل كلاما من الامر من خارج وذلك كالهوى التي لها
 الى جميع المقادير على السواء وكذا نسبها في ذاتها لان يتكلم وان لا يتكلم على السواء لانها مبهمه الذات غير متحصلة وذلك بخلاف
 ما اذ التحصل شيء بانه لا مقدار له كاللفظة اصلا او بان له مقدار من جهة كالحظ او بان له مقدار صغيرا كالحركة فاستحال اللفظة
 ان يقبل مقدارها مطلقا ولا للفظ ان يقبل مقدارها سطحي او جسميا ولا للحركة ان يقبل مقدارها اعظيما وليس يستحيل للهوى
 ان يقبل المقادير كلها التحجج الثاني ان الابطال لو كان بالانطباع لما كنا نعرف بين القريب البعيد فان البصر اذا كان في الشيء
 المنطبع في العين فذلك الشيء لا يختلف حاله بان يرد من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من
 مكان قريب والاخر من مكان بعيد فالراي لا يعرف من حيث الابطال ان احدهما من مكان قريب والاخر من مكان بعيد لكن الاحسا
 بالفرق البعد حاصل فيبطل الانطباع والجواب بانه لا يجوز ان ينطبع في الراي صور المسافات الطويلة والعصبة فلا يخرج مرجع
 منه ان يدركها الحجة الثالثة ان الطوبى الجليد بان كانت غير ملونة وجب ان لا يفتش بالاشكال والالوان كالهواء وان كان
 ملونة لم يحال ان احدهما ان يختلط لون المرئي بلونها فلا يحصل الاحساس بلون المرئي وثانها ان لا ينادى الشكل واللون الحاصل
 في سطح الى ما ورائها من ملقى العصبة في كذا الجسم الملون اذا انطبع على سطحه شكل وصورة فانه ليس اذ الى ما ورائه الحجة الرابعة
 البصر لو انطبع في الجليد بان كان يمكن ان تحس تلك الصورة منطبعة فيها كما ان الحشرة متى غرقت عن جسم الى الجدار امكننا ان نذكر
 ولكنا اذا نظرنا الى الصورة المنطبعة في الجليد وجدنا يختلف وامنها بحسب اختلاف مقامات الناظرين ولو كانت الصورة منطبعة
 لكان محل انطباعها مطلقا فاما ان يختلف بحسب اختلاف المقامات وحسب اختلاف فعلنا ان الصورة غير منطبعة فيها اقول هاتان
 الحجتان قويتان على من قال بالانطباع صورة المرة في الجليد ونحوه لا نقول بل بان الصورة متمثلة عند النفس من غير انطباع ولا حلو
 حاشا الحجة الخامسة زعم جالينوس انه لو كان يخرج من البصر شيء الى الجليد بان كان قد نقص البصر او اضعف على طول الزمان وهذا
 في غاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بان نقض الشيء من البصر الى البصر بل بان مقابلة الجليد به سبب استعداده لان
 يحدث فيها من المبدء صورته مساوية الصورة المرة فتلك الصورة الحادثة هي ايضا الحجة السادسة ان الفاعل الجسم لا يمكنه
 ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فعله في الجسم القريب فلو كان المرة قد فعل اللون والشكل المحض من العين لكان قد فعلها في الهواء
 المتوسط وليس كذلك بشهادة الحواس وان ما ذكرتم بعد تسليمه انما يلزم اذا كان القريب مستعدا لقبول الفعل كالبعد وليس في
 الهواء استعداد ان ينطبع فيه صورة المرة فحصل فيما قاله اصحاب الشعاع واعلم ان علم المناظر بالمرابف على حدة اعني بكثير من
 المحققين بنوا الكلام فيه على خروج الشعاع بمعنى وقوعه من العين الى المرة كما يقع من الشمس والقمر وسائر الاجسام النيرة على ما قد
 على هيئة شكل مخروط راسه عند النبر وقاعدته عند ما يقابلها فهذا ما يستدعي الظن بان الزويز يخرج الشعاع من البصر ويكون
 المرة هو ما يقع عليه الشعاع ولكننا قد افقنا البرهان على ان البرهان على ان المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن
 المادة لا التي هي في مادة جسمانية ومع ذلك لا بد ايضا من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر كاللفظة
 ومقابلة اللفظة مع الجسم بوجوب ان يؤول منها شكل مخروط ونحوه لا تنكر تحقق الشعاع من البصر الى المرة صورته لكن نقول لا بد

فقد اراد الصنفين ان يثبت ان العقل من انطباع المقدار العظيم

والتي لها هذا المردود ليس على عندنا حتى يلزم ان يكون محلها اما جزئيا منها او نقابل هي صور معلنة بغيرها النفس ومخاطباتها
 ماتت تشاهد ما والذات اسندوا على ليس الا ان محل الصورة الحزينة لا يمكن ان يكون هو النفس وان القوة العاطلة لا تدرك الحزنيات بذاتها
 الهرة واما ان كل ادراك فهو محلول الصورة فانه جوهرا مدرك فلم يفسد عليه برهان ولا جهة وقولهم ان انطباع المقدار العظيم في المقدار
 مع انه محبوس فباسم على بالجامع غير ارد ههنا ان قد علمت ان المنقير عليه هي النفس ليست محل الصور الحزينة ثم من المعلوم الواضح ان كل مقد
 فاما ان يدنا وادبنا فضلا ومقنا فضلا كانت الفضلة خارجة فبمنع انطباع المقدار العظيم في المقدار الصغير واما الشيء الذي لا مقد
 له نفس نفسه اذ هل عنه الاكثر من ولهذا اعرض صاحب المباحث على الشيخ واصحابه بانهم لما جوزوا ان يكون محل المقادير هو الهيولى التي
 مقدارها في ذاتها فكيف يسمع لهم ان يحلوا على القول بالانطباع في باب الابطال بان الصورة الحزينة قائمة بالخيال والنفس فالتجاء انطب
 في النفس فلنفس انطباعها في البصر فان انطباع العظيم في المحل الصغير فربما الى العقل من انطباعه في المقدار له قولك فربما ان يكون
 الشيء متعينا في الخارج بانه لا مقدار له وذلك كاللفظة والنفس قطم وكالحظ والسطح باعتبار وحين ان يكون الشيء في نفسه يمكن له ان يتقدر
 يثي وان لا يتقدر بان يكون ذاته في ذاته بحيث لا يكون مقدرا ولا لا مقدرا بل يقبل كلاما من الامر من خارج وذلك كالهوى التي لها
 الى جميع المقادير على السواء وكذا نسبها في ذاتها لان يتكلم وان لا يتكلم على السواء لانها مبهمه الذات غير متحصلة وذلك بخلاف
 ما اذ التحصل شيء بانه لا مقدار له كاللفظة اصلا او بان له مقدار من جهة كالحظ او بان له مقدار صغيرا كالحركة فاستحال اللفظة
 ان يقبل مقدارها مطلقا ولا للفظ ان يقبل مقدارها سطحي او جسميا ولا للحركة ان يقبل مقدارها اعظيما وليس يستحيل للهوى
 ان يقبل المقادير كلها التحجج الثاني ان الابطال لو كان بالانطباع لما كنا نعرف بين القريب البعيد فان البصر اذا كان في الشيء
 المنطبع في العين فذلك الشيء لا يختلف حاله بان يرد من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من
 مكان قريب والاخر من مكان بعيد فالراي لا يعرف من حيث الابطال ان احدهما من مكان قريب والاخر من مكان بعيد لكن الاحسا
 بالفرق البعد حاصل فيبطل الانطباع والجواب بانه لا يجوز ان ينطبع في الراي صور المسافات الطويلة والعصبة فلا يخرج مرجع
 منه ان يدركها الحجة الثالثة ان الطوبى الجليد بان كانت غير ملونة وجب ان لا يفتش بالاشكال والالوان كالهواء وان كان
 ملونة لم يحال ان احدهما ان يختلط لون المرئي بلونها فلا يحصل الاحساس بلون المرئي وثانها ان لا ينادى الشكل واللون الحاصل
 في سطح الى ما ورائها من ملقى العصبة في كذا الجسم الملون اذا انطبع على سطحه شكل وصورة فانه ليس اذ الى ما ورائه الحجة الرابعة
 البصر لو انطبع في الجليد بان كان يمكن ان تحس تلك الصورة منطبعة فيها كما ان الحشرة متى غرقت عن جسم الى الجدار امكننا ان نذكر
 ولكنا اذا نظرنا الى الصورة المنطبعة في الجليد وجدنا يختلف وامنها بحسب اختلاف مقامات الناظرين ولو كانت الصورة منطبعة
 لكان محل انطباعها مطلقا فاما ان يختلف بحسب اختلاف المقامات وحسب اختلاف فعلنا ان الصورة غير منطبعة فيها اقول هاتان
 الحجتان قويتان على من قال بالانطباع صورة المرة في الجليد ونحوه لا نقول بل بان الصورة متمثلة عند النفس من غير انطباع ولا حلو
 حاشا الحجة الخامسة زعم جالينوس انه لو كان يخرج من البصر شيء الى الجليد بان كان قد نقص البصر او اضعف على طول الزمان وهذا
 في غاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بان نقض الشيء من البصر الى البصر بل بان مقابلة الجليد به سبب استعداده لان
 يحدث فيها من المبدء صورته مساوية الصورة المرة فتلك الصورة الحادثة هي ايضا الحجة السادسة ان الفاعل الجسم لا يمكنه
 ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فعله في الجسم القريب فلو كان المرة قد فعل اللون والشكل المحض من العين لكان قد فعلها في الهواء
 المتوسط وليس كذلك بشهادة الحواس وان ما ذكرتم بعد تسليمه انما يلزم اذا كان القريب مستعدا لقبول الفعل كالبعد وليس في
 الهواء استعداد ان ينطبع فيه صورة المرة فحصل فيما قاله اصحاب الشعاع واعلم ان علم المناظر بالمرابف على حدة اعني بكثير من
 المحققين بنوا الكلام فيه على خروج الشعاع بمعنى وقوعه من العين الى المرة كما يقع من الشمس والقمر وسائر الاجسام النيرة على ما قد
 على هيئة شكل مخروط راسه عند النبر وقاعدته عند ما يقابلها فهذا ما يستدعي الظن بان الزويز يخرج الشعاع من البصر ويكون
 المرة هو ما يقع عليه الشعاع ولكننا قد افقنا البرهان على ان البرهان على ان المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن
 المادة لا التي هي في مادة جسمانية ومع ذلك لا بد ايضا من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر كاللفظة
 ومقابلة اللفظة مع الجسم بوجوب ان يؤول منها شكل مخروط ونحوه لا تنكر تحقق الشعاع من البصر الى المرة صورته لكن نقول لا بد

والتي لها هذا المردود ليس على عندنا حتى يلزم ان يكون محلها اما جزئيا منها او نقابل هي صور معلنة بغيرها النفس ومخاطباتها
 ماتت تشاهد ما والذات اسندوا على ليس الا ان محل الصورة الحزينة لا يمكن ان يكون هو النفس وان القوة العاطلة لا تدرك الحزنيات بذاتها
 الهرة واما ان كل ادراك فهو محلول الصورة فانه جوهرا مدرك فلم يفسد عليه برهان ولا جهة وقولهم ان انطباع المقدار العظيم في المقدار
 مع انه محبوس فباسم على بالجامع غير ارد ههنا ان قد علمت ان المنقير عليه هي النفس ليست محل الصور الحزينة ثم من المعلوم الواضح ان كل مقد
 فاما ان يدنا وادبنا فضلا ومقنا فضلا كانت الفضلة خارجة فبمنع انطباع المقدار العظيم في المقدار الصغير واما الشيء الذي لا مقد
 له نفس نفسه اذ هل عنه الاكثر من ولهذا اعرض صاحب المباحث على الشيخ واصحابه بانهم لما جوزوا ان يكون محل المقادير هو الهيولى التي
 مقدارها في ذاتها فكيف يسمع لهم ان يحلوا على القول بالانطباع في باب الابطال بان الصورة الحزينة قائمة بالخيال والنفس فالتجاء انطب
 في النفس فلنفس انطباعها في البصر فان انطباع العظيم في المحل الصغير فربما الى العقل من انطباعه في المقدار له قولك فربما ان يكون
 الشيء متعينا في الخارج بانه لا مقدار له وذلك كاللفظة والنفس قطم وكالحظ والسطح باعتبار وحين ان يكون الشيء في نفسه يمكن له ان يتقدر
 يثي وان لا يتقدر بان يكون ذاته في ذاته بحيث لا يكون مقدرا ولا لا مقدرا بل يقبل كلاما من الامر من خارج وذلك كالهوى التي لها
 الى جميع المقادير على السواء وكذا نسبها في ذاتها لان يتكلم وان لا يتكلم على السواء لانها مبهمه الذات غير متحصلة وذلك بخلاف
 ما اذ التحصل شيء بانه لا مقدار له كاللفظة اصلا او بان له مقدار من جهة كالحظ او بان له مقدار صغيرا كالحركة فاستحال اللفظة
 ان يقبل مقدارها مطلقا ولا للفظ ان يقبل مقدارها سطحي او جسميا ولا للحركة ان يقبل مقدارها اعظيما وليس يستحيل للهوى
 ان يقبل المقادير كلها التحجج الثاني ان الابطال لو كان بالانطباع لما كنا نعرف بين القريب البعيد فان البصر اذا كان في الشيء
 المنطبع في العين فذلك الشيء لا يختلف حاله بان يرد من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من
 مكان قريب والاخر من مكان بعيد فالراي لا يعرف من حيث الابطال ان احدهما من مكان قريب والاخر من مكان بعيد لكن الاحسا
 بالفرق البعد حاصل فيبطل الانطباع والجواب بانه لا يجوز ان ينطبع في الراي صور المسافات الطويلة والعصبة فلا يخرج مرجع
 منه ان يدركها الحجة الثالثة ان الطوبى الجليد بان كانت غير ملونة وجب ان لا يفتش بالاشكال والالوان كالهواء وان كان
 ملونة لم يحال ان احدهما ان يختلط لون المرئي بلونها فلا يحصل الاحساس بلون المرئي وثانها ان لا ينادى الشكل واللون الحاصل
 في سطح الى ما ورائها من ملقى العصبة في كذا الجسم الملون اذا انطبع على سطحه شكل وصورة فانه ليس اذ الى ما ورائه الحجة الرابعة
 البصر لو انطبع في الجليد بان كان يمكن ان تحس تلك الصورة منطبعة فيها كما ان الحشرة متى غرقت عن جسم الى الجدار امكننا ان نذكر
 ولكنا اذا نظرنا الى الصورة المنطبعة في الجليد وجدنا يختلف وامنها بحسب اختلاف مقامات الناظرين ولو كانت الصورة منطبعة
 لكان محل انطباعها مطلقا فاما ان يختلف بحسب اختلاف المقامات وحسب اختلاف فعلنا ان الصورة غير منطبعة فيها اقول هاتان
 الحجتان قويتان على من قال بالانطباع صورة المرة في الجليد ونحوه لا نقول بل بان الصورة متمثلة عند النفس من غير انطباع ولا حلو
 حاشا الحجة الخامسة زعم جالينوس انه لو كان يخرج من البصر شيء الى الجليد بان كان قد نقص البصر او اضعف على طول الزمان وهذا
 في غاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بان نقض الشيء من البصر الى البصر بل بان مقابلة الجليد به سبب استعداده لان
 يحدث فيها من المبدء صورته مساوية الصورة المرة فتلك الصورة الحادثة هي ايضا الحجة السادسة ان الفاعل الجسم لا يمكنه
 ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فعله في الجسم القريب فلو كان المرة قد فعل اللون والشكل المحض من العين لكان قد فعلها في الهواء
 المتوسط وليس كذلك بشهادة الحواس وان ما ذكرتم بعد تسليمه انما يلزم اذا كان القريب مستعدا لقبول الفعل كالبعد وليس في
 الهواء استعداد ان ينطبع فيه صورة المرة فحصل فيما قاله اصحاب الشعاع واعلم ان علم المناظر بالمرابف على حدة اعني بكثير من
 المحققين بنوا الكلام فيه على خروج الشعاع بمعنى وقوعه من العين الى المرة كما يقع من الشمس والقمر وسائر الاجسام النيرة على ما قد
 على هيئة شكل مخروط راسه عند النبر وقاعدته عند ما يقابلها فهذا ما يستدعي الظن بان الزويز يخرج الشعاع من البصر ويكون
 المرة هو ما يقع عليه الشعاع ولكننا قد افقنا البرهان على ان البرهان على ان المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن
 المادة لا التي هي في مادة جسمانية ومع ذلك لا بد ايضا من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر كاللفظة
 ومقابلة اللفظة مع الجسم بوجوب ان يؤول منها شكل مخروط ونحوه لا تنكر تحقق الشعاع من البصر الى المرة صورته لكن نقول لا بد

والرؤية من حصول صورة المرء للنفس جميع ما ذكره أصحاب الشعاع غير مناف لما ذهبنا اليه وان وافق دلائلهم ايضاً فان الموافقة بين
 المذهبين المتخالفين في كثير من اللوازم غير مستبعد كقولهم ان الشيء اذا بعد يرى اصغراً اذا قرب لان المحرط يستدق فيضيق وذاً
 القى عند الباصرة ويضيق لذلك الدائرة التي عند البصر وكلما ازداد الشيء بعداً ازداد الزوايا ضيقاً والدائرة صغراً الى ان يظهر
 في البعد الى جث لا يمكن الايضاً وكقولهم يرى الشيء في الماء اعظم منه في الهواء لان الشعاع ينقذ في الهواء على استقامة واماً في الماء
 فينعطف الشعاع الى السهم ويتركه من سطح الماء الى المرئي فيرى اعظم لان الزاوية التي بازائه في الجلبدة بمجاها في العظم وعظم المرء
 تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينقذ مستقيماً وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينقذ الى البصر فيرى في الامتداد الشعاع النافذ
 مستقيماً ومنعطفاً معاً من غير ما يرون ذلك اذا قرب المرء من سطح الماء واما اذا بعد فيرى في الموضعين يكون دليلاً بالامتداد بين
 المتأخرين وكقولهم اذا غمضنا احد العينين ونظرنا الى المرء في قرن لان الامتداد الشعاع الخارج منها يخرج عن المحاذاة ويتقار
 سها ما قبل الوصول الى المرء فلا يلتقي طرفاهما على موضع واحد بل في موضعين فيرى المرء اثنين وهكذا في الاحول واذا وضعنا
 السبب والوسط على العين مع اختلاف في الوضع ونظرنا الى السراج فانما نراه اثنين واذا نظرنا الى احد الخشبين الدقيقين المتخاضين
 للبصر مع اختلاف في القرب والبعد نرى الاخرى اثنين وكقولهم اذا نظرنا الى الماء عند طلوع الفجر فانما نرى في الماء قرناً بالشعاع النافذ
 فيه وفي السماء قرناً بالشعاع المنعكس من سطح الماء هكذا نقل بعض العلماء عنهم وفيه ما لا يخفى من النظر والاولى ان نرى قرناً في السماء
 بالشعاع النافذ الى السماء بالانكسار ونرى قرناً في الماء بالشعاع المنعكس من سطح الماء الى السماء ثم يهبط الى آخر وهو انما نرى في
 الماء المنقصة اللون ثلثة اقسام احدها في السماء بالشعاع النافذ اليه مستقيماً بلا واسطة والثاني والثالث في الماء احدهما بالشعاع
 المنعكس في المرء من سطح الماء الظاهر والاخرى بالشعاع النافذ في المنعكس من سطح المنعكس في المرء ومن هذا السبيل رؤية الشيء اثنى
 عند الوسط المرء على وضع خاص يتبين احدهما بالانكسار والاخرى بالشعاع المنفذ من الباصرة الى سطح الجسم البصلي المنعكس
 منه الجسم اخر وضعه من ذلك البصلي كوضع البهرة منه وكقولهم ان السبب رؤية الشجر على شاطئ النهر منكوساً ان الشعاع اذا
 وقع على سطح الماء منعكس منه الى راس الشجر من موضع اقرب الى الراي والى اسفله من موضع ابعد منه الى ان يصل قاعدة الشجرة بقا
 عكسها فيرى راس الشجر اكثر نزولاً في الماء ابعد منه وبما اجزائه على الرتب الى قاعدة الشجرة فيراها منكوساً وبان هذه الامور
 ونظائرها على التحقيق في علم المناظر فصل في سبب تحول وما وقع اختلاف بين اصحاب الشعاع واصحاب الانطباع في سبب تحول
 فزعم اصحاب الانطباع ان شبح البصر اول ما ينطبع في الرطوبة الجلبدة والابصار البصر عند ما لا لكان الواحد من الاشياء كما اذا لم
 شيء باليد كان لمس ولكن كما ان الصورة الخارجية عند مناه في الوهم محروطة يستدق الى ان يقع وزاوية راسه سطح الجلبدة كك
 الشبح الذي في الجلبدة ينادى منه بواسطة الروح المصوبة في العصبين الموقنين الى ملتقاهما على هيئة محروطة يلتقي المحرطان
 وينقاطان هناك ووراء الملتقي للروح مدد كتحديد صورة شبيهة واحدة عند الخروج من الروح الحامل للقوة الباصرة فان
 لو ينادى الشبحان الى موضع واحد بل يندى كل شبح عند جزء اخر من الروح الباصرة فيحيط بطنع من كل شبح ينقذ عن الجلبدة صورة اخرى
 على هذه فيرى الشيء الواحد شبيهاً وقال اصحاب الشعاع هذا العذر فاسد لا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء نظراً لاهول نراه
 ايضاً اثنين كما يراه الاحول ونحن نفهم ان عند تكلفنا الحول لا يبطل تركيب العصبين في داخل الدماغ فان التقاطع البصر على وجهه يبطل
 يبطل ويعود من شئنا وايضا لو كان في مفاصلنا شبحان احدهما قريب والاخر بعيد على سمت واحد لكن لا على وجهه فيجب القرب البعيد
 ثم نظرنا الى الاقرب اليانا وجعنا البصر عليه كما لا ننظر الى غيره وانما نراه واحداً فيرى البعد في هذه الحالة شبيهاً ولو نظرنا الى الابد
 كل كان الامر بالعكس في ذلك فلو كان السبب في الحول ما ذكره من انحراف العصبين لما تصور ان يرى حالة واحدة احد الشبيين واحداً
 والاخر اثنين فلعل السبب ما ذكره اصحاب الانطباع بل السبب في ان النور المنفذ من كل عين على هيئة محروطة راسه عند العين وقاعدته
 عند المرء ثم ان قوة هذا النور وسلطنته في سهم المحرط وسيمناه خط الشعاع وخط الشعاع المتدان من العصبين يلتقيان عند الشيء
 البصر فيدان على نقطة هناك وجع البصر على الشيء الواجب الفاء في المحرط عليه فاذا اجعنا البصر على الشيء الاقرب فندفع السماء
 عليه وفي تلك الحالة يقع الشيء البصر من كل محروطة في الوحدون السهم دون طرفه الا في الطرف الاخرى ما يلي المحرط
 الاخر وبالوحدون ما يقابل في الاقرب بسبب البقاء السهمين عليه شيئاً واحداً والابعد اثنين اذ يقع السهمان الخارجا من البصر بعد

والرؤية من حصول صورة المرء للنفس جميع ما ذكره أصحاب الشعاع غير مناف لما ذهبنا اليه وان وافق دلائلهم ايضاً فان الموافقة بين
 المذهبين المتخالفين في كثير من اللوازم غير مستبعد كقولهم ان الشيء اذا بعد يرى اصغراً اذا قرب لان المحرط يستدق فيضيق وذاً
 القى عند الباصرة ويضيق لذلك الدائرة التي عند البصر وكلما ازداد الشيء بعداً ازداد الزوايا ضيقاً والدائرة صغراً الى ان يظهر
 في البعد الى جث لا يمكن الايضاً وكقولهم يرى الشيء في الماء اعظم منه في الهواء لان الشعاع ينقذ في الهواء على استقامة واماً في الماء
 فينعطف الشعاع الى السهم ويتركه من سطح الماء الى المرئي فيرى اعظم لان الزاوية التي بازائه في الجلبدة بمجاها في العظم وعظم المرء
 تابع لعظم تلك الزاوية فبعضه ينقذ مستقيماً وبعضه ينعطف على سطح الماء ثم ينقذ الى البصر فيرى في الامتداد الشعاع النافذ
 مستقيماً ومنعطفاً معاً من غير ما يرون ذلك اذا قرب المرء من سطح الماء واما اذا بعد فيرى في الموضعين يكون دليلاً بالامتداد بين
 المتأخرين وكقولهم اذا غمضنا احد العينين ونظرنا الى المرء في قرن لان الامتداد الشعاع الخارج منها يخرج عن المحاذاة ويتقار
 سها ما قبل الوصول الى المرء فلا يلتقي طرفاهما على موضع واحد بل في موضعين فيرى المرء اثنين وهكذا في الاحول واذا وضعنا
 السبب والوسط على العين مع اختلاف في الوضع ونظرنا الى السراج فانما نراه اثنين واذا نظرنا الى احد الخشبين الدقيقين المتخاضين
 للبصر مع اختلاف في القرب والبعد نرى الاخرى اثنين وكقولهم اذا نظرنا الى الماء عند طلوع الفجر فانما نرى في الماء قرناً بالشعاع النافذ
 فيه وفي السماء قرناً بالشعاع المنعكس من سطح الماء هكذا نقل بعض العلماء عنهم وفيه ما لا يخفى من النظر والاولى ان نرى قرناً في السماء
 بالشعاع النافذ الى السماء بالانكسار ونرى قرناً في الماء بالشعاع المنعكس من سطح الماء الى السماء ثم يهبط الى آخر وهو انما نرى في
 الماء المنقصة اللون ثلثة اقسام احدها في السماء بالشعاع النافذ اليه مستقيماً بلا واسطة والثاني والثالث في الماء احدهما بالشعاع
 المنعكس في المرء من سطح الماء الظاهر والاخرى بالشعاع النافذ في المنعكس من سطح المنعكس في المرء ومن هذا السبيل رؤية الشيء اثنى
 عند الوسط المرء على وضع خاص يتبين احدهما بالانكسار والاخرى بالشعاع المنفذ من الباصرة الى سطح الجسم البصلي المنعكس
 منه الجسم اخر وضعه من ذلك البصلي كوضع البهرة منه وكقولهم ان السبب رؤية الشجر على شاطئ النهر منكوساً ان الشعاع اذا
 وقع على سطح الماء منعكس منه الى راس الشجر من موضع اقرب الى الراي والى اسفله من موضع ابعد منه الى ان يصل قاعدة الشجرة بقا
 عكسها فيرى راس الشجر اكثر نزولاً في الماء ابعد منه وبما اجزائه على الرتب الى قاعدة الشجرة فيراها منكوساً وبان هذه الامور
 ونظائرها على التحقيق في علم المناظر فصل في سبب تحول وما وقع اختلاف بين اصحاب الشعاع واصحاب الانطباع في سبب تحول
 فزعم اصحاب الانطباع ان شبح البصر اول ما ينطبع في الرطوبة الجلبدة والابصار البصر عند ما لا لكان الواحد من الاشياء كما اذا لم
 شيء باليد كان لمس ولكن كما ان الصورة الخارجية عند مناه في الوهم محروطة يستدق الى ان يقع وزاوية راسه سطح الجلبدة كك
 الشبح الذي في الجلبدة ينادى منه بواسطة الروح المصوبة في العصبين الموقنين الى ملتقاهما على هيئة محروطة يلتقي المحرطان
 وينقاطان هناك ووراء الملتقي للروح مدد كتحديد صورة شبيهة واحدة عند الخروج من الروح الحامل للقوة الباصرة فان
 لو ينادى الشبحان الى موضع واحد بل يندى كل شبح عند جزء اخر من الروح الباصرة فيحيط بطنع من كل شبح ينقذ عن الجلبدة صورة اخرى
 على هذه فيرى الشيء الواحد شبيهاً وقال اصحاب الشعاع هذا العذر فاسد لا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء نظراً لاهول نراه
 ايضاً اثنين كما يراه الاحول ونحن نفهم ان عند تكلفنا الحول لا يبطل تركيب العصبين في داخل الدماغ فان التقاطع البصر على وجهه يبطل
 يبطل ويعود من شئنا وايضا لو كان في مفاصلنا شبحان احدهما قريب والاخر بعيد على سمت واحد لكن لا على وجهه فيجب القرب البعيد
 ثم نظرنا الى الاقرب اليانا وجعنا البصر عليه كما لا ننظر الى غيره وانما نراه واحداً فيرى البعد في هذه الحالة شبيهاً ولو نظرنا الى الابد
 كل كان الامر بالعكس في ذلك فلو كان السبب في الحول ما ذكره من انحراف العصبين لما تصور ان يرى حالة واحدة احد الشبيين واحداً
 والاخر اثنين فلعل السبب ما ذكره اصحاب الانطباع بل السبب في ان النور المنفذ من كل عين على هيئة محروطة راسه عند العين وقاعدته
 عند المرء ثم ان قوة هذا النور وسلطنته في سهم المحرط وسيمناه خط الشعاع وخط الشعاع المتدان من العصبين يلتقيان عند الشيء
 البصر فيدان على نقطة هناك وجع البصر على الشيء الواجب الفاء في المحرط عليه فاذا اجعنا البصر على الشيء الاقرب فندفع السماء
 عليه وفي تلك الحالة يقع الشيء البصر من كل محروطة في الوحدون السهم دون طرفه الا في الطرف الاخرى ما يلي المحرط
 الاخر وبالوحدون ما يقابل في الاقرب بسبب البقاء السهمين عليه شيئاً واحداً والابعد اثنين اذ يقع السهمان الخارجا من البصر بعد

[illegible]

الزمن

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالاعتقالات ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالاعتقالات ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالاعتقالات

الناس الى غير الملك والحواس على اثباتها ثلاث احدها انها حكيم بان هذا الابطس خلوا وليس هذا ذاك والفاصل على الشئين يجب ان يحضر الفاضل عليها وهذا الفاضل كما ذكره هو العقل فقط بلا توسط حاسة اما اوله فلان ادراكه للحسوس الالوانية جزئية واما ثانيا فلان هذا الحكم قد يقع من الحواس التي لا عقل لها اذ لو لا ذلك لغدت علمها بقوة ولم يكن الشئ والشكل بالالهة على الصو المطلوبة لربطها او على الصور والمهرب عنها لم يهرب عنها فظهر ان الحسوس الظاهرة اجتماعا في قوة جزئية ادراكية وليس شئ من الحواس الظاهرة كذا فلا بد من مددك باطني جزئي وهو السمع المحل المشترك وهذه الحجة لا ينعى عن ضعف اذ العقل في الانسان والوهم في الحيوان جامع لجميع القوى المدركة وفيها وهو الحاكم على مدركاتها والمنسجل للجميع فكيف الحكم بان هذا الابطس هذا الحلو اذا البصر يابض السكر يصبو وادركه حلاوة بذوقه وايضا اذ عقلنا الانسان الكلمة ثم شاهدنا شخصا معينا منه حكما بان هذا الشخص انسان مع ان الانسان كلى معقول والشخص جزئي محسوس فلو كان الحاكم على الشئين لا بد وان يدركها بالذات فلزم ان يكون ههنا قوة مدركة غير العقل وغير الحس تدرك للمعقول والمحسوس جميعا لان ادراك العقل مفصول على الكلمات وادراك الحس مفصول على الجزئيات فلو وجب للحاكم على الجزئيات بالكلية ان يدرك الطرفين جميعا بلا واسطة قوة تكون له فليزما اما استحالة هذا الحكم واما وجود قوى اخرى لا يكون عقلا ولا حسا واللازم بضمه بظن فكذا المألوم قال بجهنما وعندها ان ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا اللون هو هذا الطعم مذكرا للصو المحسوس كما اذا اثار الالبصا الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية وادراكه بل يصح ان يكون النفس مدركة للطعم بالذوق واللون بالبصر ثم يحكم قوة اخرى بان هذا الطعم شئ هذا اللون انتهى اقول لا اعتبار على كلامه هذا ولا بد عليه ما اودعه صاحب المباحث بقوله وهذا جهل مفطر وعلة ما حفظه في ولا المظن من ان كل تصديق لا بد فيه من تصويرين فمن تصور العالم والحادث كنهه يمكن الحكم بثبوت احدهما لاخر انتهى ذلك لان المراد من قوة اخرى قولهم يحكم قوة اخرى وادراكه كالعقل في الانسان والوهم في سائر الحيوانا فغناه ان يحكم العقل او الوهم بعد تنبيهه بوسيلة الذوق على الطعم وبوسيلة الابصا على اللون بان هذا الطعم لاله هذا اللون فمن اين لزم ههنا حصول التصديق من غير تصور الطرفين وقول الحكماء ان العقل لا يدرك الجزئيات والوهم لا يدرك الحسوس الظاهرة معناه ان العقل لا يدرك الجزئيات بذاته من غير استعانة بالادراكية كالحس والوهم وكذا الوهم لا يدرك بذاته الحسوس من غير توسط الحواس والافلا يدرك بالحققة للكلمات والجزئيات في الانسان كقوة العاقلة وفي الحيوانات لا يدرك للموهومات والحسوس الا الوهم فهذا الاعراض انما نشأ من قصور التامل وسوء الفهم وقلة الممارسة لكلماتهم الثانية اننا نرى قطرات النار خطا مستقيما والذات المهيكة بالاسنادة على العجلة دائرة والنقطة في الخارج ليس خطا ولا دائرة فاذن تلك الاشياء في الحق ولغير محلها هو القوة الباصرة اما على مذهب اصحاب الشعاع ومن يكون البصر عنه هو الامر المجازي فهو بين واما على مذهب من يرى ان الالبصا بمجسول شئ المرئية فلان حضور المادة شرط في الالبصا وفي كل حاس في البصر لا يدرك البصر الا حيث يكون فبقا ان ذلك الاشياء والمتمثلة في قوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة اخرى جزئية واعترض عليه صاحب المباحث بانكم استدللتم بهذا على ان الرؤية بالانطباع في البصر والان جعلتموه دليلا على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق الايراد عليه بهذا والذي نقول ان ادراكه لا يجوز ان يكون محل الانطباع هو الروح الباصرة والقوة الباصرة فيطبع في الروح الباصرة حين ما كان في جرت ثم قبل انهاء هذه القوة ينطبع فيها صورة الجسم عندما يكون في جرت لغير فاذا اجتمعت صورتان في البصر شعرت القوة الباصرة بها فلا جرم اعتلقت القوة الباصرة بالنقطة على مثال الخط وايضا الشيخ الرئيس قد سلم ان البصر يدرك الحركة وبسبب ادراك الحركة لا على الوجه المذكور اقول في الحجة على ان الالبصا لا بد فيه من تمثيل شئ المرئية وصورة عند النفس قد مضت من غير الاستعانة بما ذكره واما التجويز يكون بقاء الارشادات في البصر حتى يدرك النقطة خطا فليس مجازا لان الحس الظاهر قوة مادية لا يدرك شئنا الا بمشاركه الوضع وما لا وضع له بالقياس الى موضوعها فلا يتاثر ولا يفعل موضوعا منه فلا يقع الادراك به اذ لا شبهة في ان الفطرة عند حصولها في كل موضع يبطل كونه في الموضع السابق والتقدم لا وضع له وما لا وضع له لا يؤثر في قوة جهانه فلو كان البصر ادراك صورة النقطة على وضع خاص بعد انما عاين ذلك الوضع لزم وجود البتة بلا سببه ولزم ان يكون المحل الظاهر مدركا للقياس وادراكه المتعيا مفصولا عن المحل الباطن لكونها غير متطبعة في المادة عندنا وكما ان البداهة شاهد على ان الحواس الظاهرة لا تدرك الامور الماضية والامور المستقبلية فالبصر لا يدرك لونا موجودا في الامس والشئ لا يدرك وانه موجود في الغد فكذلك الحكم ههنا واما ان الشيخ سلم ان البصر تدرك الحركة

ان الاستدلال على ان البصر لا يدرك الحركة لا بد فيه من تمثيل شئ المرئية وصورة عند النفس قد مضت من غير الاستعانة بما ذكره واما التجويز يكون بقاء الارشادات في البصر حتى يدرك النقطة خطا فليس مجازا لان الحس الظاهر قوة مادية لا يدرك شئنا الا بمشاركه الوضع وما لا وضع له بالقياس الى موضوعها فلا يتاثر ولا يفعل موضوعا منه فلا يقع الادراك به اذ لا شبهة في ان الفطرة عند حصولها في كل موضع يبطل كونه في الموضع السابق والتقدم لا وضع له وما لا وضع له لا يؤثر في قوة جهانه فلو كان البصر ادراك صورة النقطة على وضع خاص بعد انما عاين ذلك الوضع لزم وجود البتة بلا سببه ولزم ان يكون المحل الظاهر مدركا للقياس وادراكه المتعيا مفصولا عن المحل الباطن لكونها غير متطبعة في المادة عندنا وكما ان البداهة شاهد على ان الحواس الظاهرة لا تدرك الامور الماضية والامور المستقبلية فالبصر لا يدرك لونا موجودا في الامس والشئ لا يدرك وانه موجود في الغد فكذلك الحكم ههنا واما ان الشيخ سلم ان البصر تدرك الحركة

ان الاستدلال على ان البصر لا يدرك الحركة لا بد فيه من تمثيل شئ المرئية وصورة عند النفس قد مضت من غير الاستعانة بما ذكره واما التجويز يكون بقاء الارشادات في البصر حتى يدرك النقطة خطا فليس مجازا لان الحس الظاهر قوة مادية لا يدرك شئنا الا بمشاركه الوضع وما لا وضع له بالقياس الى موضوعها فلا يتاثر ولا يفعل موضوعا منه فلا يقع الادراك به اذ لا شبهة في ان الفطرة عند حصولها في كل موضع يبطل كونه في الموضع السابق والتقدم لا وضع له وما لا وضع له لا يؤثر في قوة جهانه فلو كان البصر ادراك صورة النقطة على وضع خاص بعد انما عاين ذلك الوضع لزم وجود البتة بلا سببه ولزم ان يكون المحل الظاهر مدركا للقياس وادراكه المتعيا مفصولا عن المحل الباطن لكونها غير متطبعة في المادة عندنا وكما ان البداهة شاهد على ان الحواس الظاهرة لا تدرك الامور الماضية والامور المستقبلية فالبصر لا يدرك لونا موجودا في الامس والشئ لا يدرك وانه موجود في الغد فكذلك الحكم ههنا واما ان الشيخ سلم ان البصر تدرك الحركة

[illegible]

المسألة

[illegible]

[illegible]

من نفسك ألمك ولذتك وجوعك وعطشك بل علمت ان العين التي هي آلتك والقوة الباصرة قد ادركت وابصرت شيئا وهذا العلم
غير حقيقة الرتبة والابصار غير العلم بان العين تبصر والسمع يسمع والرجل يمشي واليد يبطش ليس ابصارا ولا سماعا ولا مشيا ولا بطشا كما
ان العلم بان غير ما جاع او ما لم او ملئ ليس وجدا للجوع والام واللذة لكن العقل بدهاه عقولهم يعلمون انهم يجمعون ويبصرون
وبنا ملون وبلتذون ويطشون ويمشون فان جاز انك اجمع المحسوسات والمصادات فيعلم ان النفس بها قوة سمعنا وبصرنا ويطشنا
ومشينا فيها نسمع وبها نبصر وبها نبطش وبها نمشي فثبت بهذا ان جوهر نفسك الذي انت به تتسمع وبصير ومنا لم وملئ وعافل وقام
وباطر وما يش وان احتاج في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة طبيعية وذلك مما لا نزاع فيه مادنا في عالم الطبيعة وان النفس
النفس عن البدن واستقلت في الوجود صلت هذه الافعال عنها بدون الآلة كما شاهد اصحاب النفوس الكاملة ودول عليه النوم فانا
نفعل هذه الافعال حالة المنام من غير استعانة بهذه الآلات البرهسان الثالث من طرف العلم هي ان النفس مدركة للجزئيات لا شك
في ان النفس ذات شخصية وهي مخلقة بالبدن تعلق التدبير والنظر كما ستعلم ومعلوم ان النفس المعيشة ليست مدبرة للبدن الكلي والا
لكانت عقلا مفارقا بالكلية ولم يكن تعلفها بالبدن المعين الا لتعلمها بسائر الابدان والثاني بطل المقدم كك في مدبره لبدن
جزءه وتدبير الشخص من حيث هو الشخص لا بعد العلم به من حيث هو به الشخصية وذلك لا يكون الا بمصور صورة الشخصية عند النفس
وذلك يستلزم كون النفس مدركة للجزئيات وهي مدركة للكليات في الانسان هو به واحدة ذات اطوار متعددة فان قلت ان نفسي مدبر
بنا كلياته ثم انه يختص ذلك التدبير الشخص القابل قلت هذا باطلا ما اول فكل عاقل محدد من نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلى بل مقتوه
تدبير بدن له الخاص فاما اننا فاختص هذا التدبير بسبب القابل انما يكون معقولا اذا كان الشخص قابلا للتدبير معين لا قبله سائر الابدان
وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الابدان فيستحيل ان يكون مختص بالتدبير الشخص القابل واما اننا فاختص البدن وبه انما
يكون بسبب تصرف النفس وتدبيرها لانها الجامعة لاجزائه والحافظة لمرآجه فلو كان مختصا بالتدبير بسبب مختص البدن لزم الدور في هذه
هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس كل القوى وليس في ذلك بطلان القوى كما سبق وجهها وجوه اخرى خاصة احدها اننا ندعي ان محل الشهوة
والغضب ليس هو البدن ولا جسم من الاجسام لان كل جسم منقسم كما ثبت فلو كان محل الشهوة والتغري هو الجسم لم يمنع ان يقوم باحد طرفيه
شهوة وبطرفه الاخر ففرم حتى يكون الشخص الواحد الحالة الواحدة بشي واحد مشبه بها ونا فرأينا انها ان القوة الوهية قوة غير مادية والا
لاضمت العداوة والصداقة لانقسام محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون للصداف ذراع وثلاث وتكون قابلة للاشارة الى حسنة
بان هذه العداوة هناك في القوى او في النفس او في السوف او في البيت وليس كذلك وثالثها ان الخيال والحفظ قوة غير جسمية وعليه برهين
قوي سبق ذكر بعضها في مباحث العقل والعقولات والذي نذكر منها ههنا اننا قد برهنا هناك على ان القوى التي يشاهد اننا نمون في
المرقن او بتجملها المختارون امور وجودية يمنع ان يكون محلها جزءا لبدن لما يبداه ان البدن ذات وضع وتلك الصور ليست من ذوات الوجود
ولما ثبت ايضا بدهاه العقول من امتناع انطباع العظيم في الصغير فاذا هي موجودة للنفس قائمة بها ضربا اخر من القيام طس في اخر الصور
الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغي كما هو المشهور من العلوم لكان لا يخفى اما ان يكون لكل صورة موضع معين غير موضع الصورة
الاخرى وذلك في الانسان الواحد قد يحفظ المجلدات ويشاهد اكثر الافالم والبلدان وعجايبها ويبقى صور تلك الاشياء في حفظه
وخياله ومن المعلوم بالبدن ان الروح الدماغي لا يفي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب
الخطوط بعضها على البعض لا يتميز شي منها ولكن الخيال ليس كذلك يشاهد ما عظم بعضها عن بعض غير مغشوش فعلمنا ان الصور غير
منطبعة على ان من المنع ان يبداه الاشياء المنحرفة الطبيعة ولا تصير وحدة الوجود واذا اخذت من المنع ان يختص البعض بان يكون محلا
لصورة دون البعض وجب ان الروح الخيالي كونها لبدن يكون له مقدار فاذا اخذنا المقدار فنحن في ذلك لو حصل فيه المقدار
لزم حلول المقدار في مادة واحدة وفتح الوجه الرابع المتك بما ذكره الشيخ في كتاب المباحثات على طريق الشكك لمنافاة
مع كثير من اصوله مثل ان الادراك للشيء المفاير لا بد فيه من انطباع صورته في المدرك فلو كانت النفس مدركة للصور المقدار به فلزم كونها
محلا للمقدار وان الجوهر الواحد لا يمكن ان يكون مجزأ ومادبا عافلا وحاسا وغيره من انواعه ونحوه فنفق برهاننا لكونه مطابقا
لما اعتقدناها من اصولنا محقة عندنا فالحال تلك الاصول مثل كون الوجود متحققا في الاعيان دون الهمية وكونه قابلا للشدة والضعف
ومثل تجوز الحركة في اجزائه وتجدد الطبيعة وكالحال العاقل بالمفعول وصيرورة النفس متحدة بالعقل بعد كونها متحدة بالحق المغير ذلك

هذا العلم ما كان
من نفسك ألمك ولذتك وجوعك وعطشك بل علمت ان العين التي هي آلتك والقوة الباصرة قد ادركت وابصرت شيئا وهذا العلم
غير حقيقة الرتبة والابصار غير العلم بان العين تبصر والسمع يسمع والرجل يمشي واليد يبطش ليس ابصارا ولا سماعا ولا مشيا ولا بطشا كما
ان العلم بان غير ما جاع او ما لم او ملئ ليس وجدا للجوع والام واللذة لكن العقل بدهاه عقولهم يعلمون انهم يجمعون ويبصرون
وبنا ملون وبلتذون ويطشون ويمشون فان جاز انك اجمع المحسوسات والمصادات فيعلم ان النفس بها قوة سمعنا وبصرنا ويطشنا
ومشينا فيها نسمع وبها نبصر وبها نبطش وبها نمشي فثبت بهذا ان جوهر نفسك الذي انت به تتسمع وبصير ومنا لم وملئ وعافل وقام
وباطر وما يش وان احتاج في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة طبيعية وذلك مما لا نزاع فيه مادنا في عالم الطبيعة وان النفس
النفس عن البدن واستقلت في الوجود صلت هذه الافعال عنها بدون الآلة كما شاهد اصحاب النفوس الكاملة ودول عليه النوم فانا
نفعل هذه الافعال حالة المنام من غير استعانة بهذه الآلات البرهسان الثالث من طرف العلم هي ان النفس مدركة للجزئيات لا شك
في ان النفس ذات شخصية وهي مخلقة بالبدن تعلق التدبير والنظر كما ستعلم ومعلوم ان النفس المعيشة ليست مدبرة للبدن الكلي والا
لكانت عقلا مفارقا بالكلية ولم يكن تعلفها بالبدن المعين الا لتعلمها بسائر الابدان والثاني بطل المقدم كك في مدبره لبدن
جزءه وتدبير الشخص من حيث هو الشخص لا بعد العلم به من حيث هو به الشخصية وذلك لا يكون الا بمصور صورة الشخصية عند النفس
وذلك يستلزم كون النفس مدركة للجزئيات وهي مدركة للكليات في الانسان هو به واحدة ذات اطوار متعددة فان قلت ان نفسي مدبر
بنا كلياته ثم انه يختص ذلك التدبير الشخص القابل قلت هذا باطلا ما اول فكل عاقل محدد من نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلى بل مقتوه
تدبير بدن له الخاص فاما اننا فاختص هذا التدبير بسبب القابل انما يكون معقولا اذا كان الشخص قابلا للتدبير معين لا قبله سائر الابدان
وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الابدان فيستحيل ان يكون مختص بالتدبير الشخص القابل واما اننا فاختص البدن وبه انما
يكون بسبب تصرف النفس وتدبيرها لانها الجامعة لاجزائه والحافظة لمرآجه فلو كان مختصا بالتدبير بسبب مختص البدن لزم الدور في هذه
هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس كل القوى وليس في ذلك بطلان القوى كما سبق وجهها وجوه اخرى خاصة احدها اننا ندعي ان محل الشهوة
والغضب ليس هو البدن ولا جسم من الاجسام لان كل جسم منقسم كما ثبت فلو كان محل الشهوة والتغري هو الجسم لم يمنع ان يقوم باحد طرفيه
شهوة وبطرفه الاخر ففرم حتى يكون الشخص الواحد الحالة الواحدة بشي واحد مشبه بها ونا فرأينا انها ان القوة الوهية قوة غير مادية والا
لاضمت العداوة والصداقة لانقسام محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون للصداف ذراع وثلاث وتكون قابلة للاشارة الى حسنة
بان هذه العداوة هناك في القوى او في النفس او في السوف او في البيت وليس كذلك وثالثها ان الخيال والحفظ قوة غير جسمية وعليه برهين
قوي سبق ذكر بعضها في مباحث العقل والعقولات والذي نذكر منها ههنا اننا قد برهنا هناك على ان القوى التي يشاهد اننا نمون في
المرقن او بتجملها المختارون امور وجودية يمنع ان يكون محلها جزءا لبدن لما يبداه ان البدن ذات وضع وتلك الصور ليست من ذوات الوجود
ولما ثبت ايضا بدهاه العقول من امتناع انطباع العظيم في الصغير فاذا هي موجودة للنفس قائمة بها ضربا اخر من القيام طس في اخر الصور
الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغي كما هو المشهور من العلوم لكان لا يخفى اما ان يكون لكل صورة موضع معين غير موضع الصورة
الاخرى وذلك في الانسان الواحد قد يحفظ المجلدات ويشاهد اكثر الافالم والبلدان وعجايبها ويبقى صور تلك الاشياء في حفظه
وخياله ومن المعلوم بالبدن ان الروح الدماغي لا يفي بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب
الخطوط بعضها على البعض لا يتميز شي منها ولكن الخيال ليس كذلك يشاهد ما عظم بعضها عن بعض غير مغشوش فعلمنا ان الصور غير
منطبعة على ان من المنع ان يبداه الاشياء المنحرفة الطبيعة ولا تصير وحدة الوجود واذا اخذت من المنع ان يختص البعض بان يكون محلا
لصورة دون البعض وجب ان الروح الخيالي كونها لبدن يكون له مقدار فاذا اخذنا المقدار فنحن في ذلك لو حصل فيه المقدار
لزم حلول المقدار في مادة واحدة وفتح الوجه الرابع المتك بما ذكره الشيخ في كتاب المباحثات على طريق الشكك لمنافاة
مع كثير من اصوله مثل ان الادراك للشيء المفاير لا بد فيه من انطباع صورته في المدرك فلو كانت النفس مدركة للصور المقدار به فلزم كونها
محلا للمقدار وان الجوهر الواحد لا يمكن ان يكون مجزأ ومادبا عافلا وحاسا وغيره من انواعه ونحوه فنفق برهاننا لكونه مطابقا
لما اعتقدناها من اصولنا محقة عندنا فالحال تلك الاصول مثل كون الوجود متحققا في الاعيان دون الهمية وكونه قابلا للشدة والضعف
ومثل تجوز الحركة في اجزائه وتجدد الطبيعة وكالحال العاقل بالمفعول وصيرورة النفس متحدة بالعقل بعد كونها متحدة بالحق المغير ذلك

من امور كثيرة وقع خلاف ما عرفت فيها والحق احيى بالاتباع وهذه عبارة في المباحث بعضها قال ان المذكورات من الصور والمختللات
لو كان المدرج لها جها او جها ثانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني باطل
لان اجسامنا في معرض الاختلال والنزول بالغذاء فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالذات
عليها المتصلة بها ايضا المستمرة ويكون فائدتها كالمعددة للخلل اذا مجت المجلات فيبقى الاصل ويكون للاصل بها ترتيب غير جوهري
نفوق هذا باطل لانه ما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ ولا يتحد به فان لم يتحد به فلا ينج اما ان يحصل في كل واحدة من القطعين صورة
خيالية على حدة او ينسب عليها صورة واحدة والاول بوجوب ان يكون المختل من كل شيء واحد اثنين واحد يستند به الاصل وواحد
يستند به المضاف الى الاصل واما الثاني فاذا غاب الزائد بقي الباقى ناقضا فيجب الخلل عند ان لا يبقى المختللات تامة بل ناقصة على
ذلك من المنع واما ان يتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في الخلل والسبيل واحد فيكون الاصل
في معرض الخلل كما ان الزائد في معرض الخلل فظهر مما قلنا ان محل المختللات والمذكرات جسم يتفرق ويتزايد بالاغذاء واذا كان كذلك
المنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لانا الموضوع اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا كانت الصور
المختلة الاولى فاما ان يتحد بعد ذلك الصورة اخرى تشابهها او لا يتحد وباطل ان يتحد لانه اذا حدث موضوع اخر كان حاله عند
حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكان ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى كتاب هذه الصورة من الحس الظاهر
فكل هذا الموضوع الذي يتحد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى كتاب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور المحفوظة ولذا
لكن التجهيز تشهد بان الامر ليس كذلك فاذن المحفوظ والذكر ليسا جها متبعا بل انما يوجدان في النفس والنفس انما يكون لها ملكة الاسرار
للصور المتخيلة عنها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس يقبلها تلك الصور واجزا ويكون للنفس هيئة بها امكانها
ان يترجع تلك الصورة متى شئت من المبادئ المفارقة وحيث يكون الامر في المذكرات والمختللات على زان المعقولات من جهة النفس
اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انتمت الصور المستحصلة تمكنت من سر جها متى شئت من العقل الفعال كذا
ههنا الا ان المشكل ان كيف ترسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في اخر هذا الفصل وهذا وبما لا يقع في القوم ان نفوس الحيوان
غير الناطق ايقظ جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحدا وانه هو الشاعر الباقى وان هذه الاشياء آلات متبدلة عليه
فهذه الجملة ما يدل على صحة ما ادعينا **فصل** في دفع ما قيل ان النفس لا تدرك بجزئيات وهي وجوه عانة وجوه خاصة اما الوجوه
العانة فهي اربعة **الاول** ان العقلاء بديهة عقولهم يدركون ان ادراك البصرات حاصل في البصر لا في غيره والاحساس بالاصوات
حاصل في الاذن لا في غيره وكما ان البديهة حاكمة بان للسان غير مبصر والعين غير ثقاة كل حاكمة بان للسان اذن والعين مبصرة
فلو قلنا بان المدرج بهذه الادراكات لهذه المدرجات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المعلولة وليس لقائل ان يقول القوة
المذكورة وان كانت غير موجودة في هذه الاعضاء لكنها آلات لها فاذا وقع للنفس الثقات الى العين ابصرت والى الاذن سمعت لانا
نقول النفس اذا التفت الى اللسان فالتسا اهل يدرك الطعم والى البصرة فالتبصر عند الضرب هل يتاثر امر لا فان ادركت فحصل
المط وان لم يدرك فيجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل يكون اللسان اجزا يجري اليه كونه آلة الذوق والحواس
اكثر الناس يجدون ادراكا لهم الكلية ويعقلانهم المجردة من جانب عليهم ودماغهم فهل يدل على ان محل هذه الادراكات الكلية هو القلب
والدماغ وان كان لا يلزم ذلك فكذلك ما ذكرتموه وايضا العقلاء بديهة عقولهم يعلمون ان البصر هو العين ولا السامع هو الاذن
ولا المتكلم هو الحنجرة بل الانسان هو الجميع البصير المتكلم حتى ان بعضهم اعقدوا في بادي نظرهم ان الجملة هي الموصوفة بهذه الصفات
ثم لاح لهم ان الاحاد لما تركن موصوفة بهذه الصفات اشنع ان يكون الجملة كل في اضطربوا وتشككوا والاكتاس منهم نعتوا للنفس
نظروا ان ليس العلم يكون العين مبصرة علمها بديهة العلم البديهي حاصل ان للعين عبا وان في حصول الابصار فاما انما هي مبصرة
او هي آلة للابصار فذلك غير معلوم ما بول العظم الثاني اننا نرى ان الالة اذا حلت عضوا من هذه الاعضاء بطلت الاصال او ضعفت او
تشوش وذلك ظاهرة في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالجواب الطبيعة والذات على ان الالة متى حلت البطن المقدم من الدماغ
اخلل المختل وان حلت البطن الاوسط اخلل المفكر وان حلت البطن المؤخر اخلل الذكر ولولا ان هذه القوى جها متبنة والاما كان الامر
كذلك والجواب ان من الجاهل ان يكون ذلك لاحياج القوة الفاعلية لتلك الاصال الى تلك الآلات في فاعليتها لتلك الاصال لانه اذا

من امور كثيرة وقع خلاف ما عرفت فيها والحق احيى بالاتباع وهذه عبارة في المباحث بعضها قال ان المذكورات من الصور والمختللات لو كان المدرج لها جها او جها ثانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الاختلال والنزول بالغذاء فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالذات عليها المتصلة بها ايضا المستمرة ويكون فائدتها كالمعددة للخلل اذا مجت المجلات فيبقى الاصل ويكون للاصل بها ترتيب غير جوهري نفوق هذا باطل لانه ما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ ولا يتحد به فان لم يتحد به فلا ينج اما ان يحصل في كل واحدة من القطعين صورة خيالية على حدة او ينسب عليها صورة واحدة والاول بوجوب ان يكون المختل من كل شيء واحد اثنين واحد يستند به الاصل وواحد يستند به المضاف الى الاصل واما الثاني فاذا غاب الزائد بقي الباقى ناقضا فيجب الخلل عند ان لا يبقى المختللات تامة بل ناقصة على ذلك من المنع واما ان يتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في الخلل والسبيل واحد فيكون الاصل في معرض الخلل كما ان الزائد في معرض الخلل فظهر مما قلنا ان محل المختللات والمذكرات جسم يتفرق ويتزايد بالاغذاء واذا كان كذلك المنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لانا الموضوع اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا كانت الصور المختلة الاولى فاما ان يتحد بعد ذلك الصورة اخرى تشابهها او لا يتحد وباطل ان يتحد لانه اذا حدث موضوع اخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكان ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى كتاب هذه الصورة من الحس الظاهر فكل هذا الموضوع الذي يتحد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى كتاب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور المحفوظة ولذا لكن التجهيز تشهد بان الامر ليس كذلك فاذن المحفوظ والذكر ليسا جها متبعا بل انما يوجدان في النفس والنفس انما يكون لها ملكة الاسرار للصور المتخيلة عنها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس يقبلها تلك الصور واجزا ويكون للنفس هيئة بها امكانها ان يترجع تلك الصورة متى شئت من المبادئ المفارقة وحيث يكون الامر في المذكرات والمختللات على زان المعقولات من جهة النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انتمت الصور المستحصلة تمكنت من سر جها متى شئت من العقل الفعال كذا ههنا الا ان المشكل ان كيف ترسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في اخر هذا الفصل وهذا وبما لا يقع في القوم ان نفوس الحيوان غير الناطق ايقظ جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحدا وانه هو الشاعر الباقى وان هذه الاشياء آلات متبدلة عليه فهذه الجملة ما يدل على صحة ما ادعينا فصل في دفع ما قيل ان النفس لا تدرك بجزئيات وهي وجوه عانة وجوه خاصة اما الوجوه العانة فهي اربعة الاول ان العقلاء بديهة عقولهم يدركون ان ادراك البصرات حاصل في البصر لا في غيره والاحساس بالاصوات حاصل في الاذن لا في غيره وكما ان البديهة حاكمة بان للسان غير مبصر والعين غير ثقاة كل حاكمة بان للسان اذن والعين مبصرة فلو قلنا بان المدرج بهذه الادراكات لهذه المدرجات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المعلولة وليس لقائل ان يقول القوة المذكورة وان كانت غير موجودة في هذه الاعضاء لكنها آلات لها فاذا وقع للنفس الثقات الى العين ابصرت والى الاذن سمعت لانا نقول النفس اذا التفت الى اللسان فالتسا اهل يدرك الطعم والى البصرة فالتبصر عند الضرب هل يتاثر امر لا فان ادركت فحصل المط وان لم يدرك فيجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل يكون اللسان اجزا يجري اليه كونه آلة الذوق والحواس اكثر الناس يجدون ادراكا لهم الكلية ويعقلانهم المجردة من جانب عليهم ودماغهم فهل يدل على ان محل هذه الادراكات الكلية هو القلب والدماغ وان كان لا يلزم ذلك فكذلك ما ذكرتموه وايضا العقلاء بديهة عقولهم يعلمون ان البصر هو العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الحنجرة بل الانسان هو الجميع البصير المتكلم حتى ان بعضهم اعقدوا في بادي نظرهم ان الجملة هي الموصوفة بهذه الصفات ثم لاح لهم ان الاحاد لما تركن موصوفة بهذه الصفات اشنع ان يكون الجملة كل في اضطربوا وتشككوا والاكتاس منهم نعتوا للنفس نظروا ان ليس العلم يكون العين مبصرة علمها بديهة العلم البديهي حاصل ان للعين عبا وان في حصول الابصار فاما انما هي مبصرة او هي آلة للابصار فذلك غير معلوم ما بول العظم الثاني اننا نرى ان الالة اذا حلت عضوا من هذه الاعضاء بطلت الاصال او ضعفت او تشوش وذلك ظاهرة في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالجواب الطبيعة والذات على ان الالة متى حلت البطن المقدم من الدماغ اخلل المختل وان حلت البطن الاوسط اخلل المفكر وان حلت البطن المؤخر اخلل الذكر ولولا ان هذه القوى جها متبنة والاما كان الامر كذلك والجواب ان من الجاهل ان يكون ذلك لاحياج القوة الفاعلية لتلك الاصال الى تلك الآلات في فاعليتها لتلك الاصال لانه اذا

لا يرى ان صاحب العيون الضعيفة يحتاج الى البلورة الزينة ولم يلزم من ذلك ان يكون تلك الآلة مدركة فكذلك هذه الآلة الطبيعية
 والثالث ان هذه الادراكات الجزئية حاصله سائر الجواهر التي يجب ان يكون لها نفس طرفة مجردة وذلك بعيد والجواب انه في حال
 بلزوم ذلك واقول النقص ان الحيوانات الثامة التي لها قوة الحفظ ذات نفوس مجردة عن عالم الطبيعة لا هي عالم القوة المتدارية فليس لها
 الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية وايضا فاننا لا نقول بان ادراك الجزئيات يجب ان يكون بقوة مجردة بل يدعي ان نفوسنا تدرك
 الجزئيات بذاتها ثم لما ثبت ادراكها للكليات وثبت ان مدرك الكليات امر مجرد فيحكم بان قوة واحدة فينا مجردة تدرك الجزئيات
 الكليات وامانة سائر الحيوانات فلم نجد فيها هذه القوة فلا جرم يعني الامر فيها مشكوكا فيه والرابع انا اذا ادركنا هذه الكرة فلا بد وان
 في المدرك صورة الكرة ومن المحال ان يرسم صورة الكرة فيما لا وضع له ولا حتى لا يكون اليه اشارة اقول في الجواب ان هذا الاشكال
 انما هو على من هب من يكون الادراك بانطباع صورة المدرك في ذات المدرك وليس عندنا كمال بل قيام صورته بالمدرك والقيام لا
 يستلزم حلول بل المتول فخط واما الجواب بانكم وان كنتم ادراك النفس للجزئيات فلا شك ان ادراكها للكليات فاذا ادركت الكرة
 الكلية فلا بد ان يرسم فيها صورة الكرة فيعود الاشكال الذي كنتم بان ما لا وضع له كيف ينطبع فيه ووضع فباطل لانك قد علمت
 في مباحث الوجود الذهني ان المعقول من الكرة يحل عليه الكرة بالحيل الاولى لا بالحيل المتعارف وان مثل هذه الاشياء اذا حصلت صورها
 عند العقل يصدق عليها نقابها فالكرة العقلية الكلية ليست كرة ولا ذات مفردة بخلاف صورة خيالية منها فانها كرة
 ذات مقدار شخصي لكن ليس لها وضع في جهات هذا العالم وقد مر هذا في مباحث مقولة الوضع واما الوجه الخاص فلهذا احتجوا على
 ان الادراكات الظاهرة مما يبين بان قالوا لو كان المدرك للمحسوس هو النفس وجب ان لا يتوقف احساسنا على حضورها وكان يجب
 ان يكون ادراكها للفريق البعيد والحاضر والغائب واحدا لان النفس جوهر غير جسماني فيمنع ان يكون لها قرب وبعد من الاجسام الا في
 انما تدرك هذه المحسوسات بمعاونة هذه الآلات التي يصح عليها القرب والبعد لا نقول العينية لم يكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب
 والبعد بالنسبة الى الرائي بل بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور المرء عند يد فانه لا يكتفى بذلك في حصول الابصار والحواس
 ان النفس وان كانت هي المدركة للمحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على شرايط منها كون الآلة سليمة والمحسوس حاضرا عند الآلة على
 مخصوصه واذا كان ادراكها للبصر موقفا على حضورها عند هذه الآلات لاجرم لختلف الحال بالقيسة والحضور والبعد والقرب
 اقول النقص ان النفس ذات نشأت ثلثة عقلية وخيالية وحسية ولها اتحاد بالعقل والخيال والحس فانفس عن ادراكها
 للمحسوسات نصير عن محسوس الحس آلة وضعيتها نازها بمساركة الوضع فكذا احساس يحصل امران نازها خاصة وادراك النفس الخاصة
 الى الحضور الوضعي انما يكون من حيث الثابت الحس هو الانفعال لا من حيث الادراك النفس هو حصول الصورة واخصوا ايضا على ان
 التحصيل بقوة جسمانية يوجب تلك اوليتها وهي اقوى لادلة المذكورة في هذا الباب انا اذا تخيلنا مرتبة اجتماعا برتبعين متساويين لكل
 جهة معتقنة فلا شك في تميز كل من المرتبتين الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز اما الذات اما او لو ادم وانما او لا مر غير لازم وانما
 الاولان باطلان لان المرتبتين الطرفين متساويان في الهيئة واما القسم الثالث فغير اللازم المميز اما ان يتوقف حصوله لاحد من الطرفين
 فافرض واعتبار معتبر ولا يلزم الاول بطلان اما اول فلانا لا نحتاج في تحصيل احد المرتبتين والاخر شيئا لا الى فرض اختصاصا بعارض والا
 لكان يمكننا ان نعمل بالمربع الايمن عملا بصير بعبء المربع الايسر وذلك ظاهرا واما ثانيا فلان الفاضل لا يمكن ان يخصه بذلك
 العارض الا بعد امتياز عن غيره فلو كان امتياز عن غيره بسبب تلك العروض يلزم الدور واما ان لا يتوقف ذلك الاختصاص على فرض
 وجب ان يكون ذلك بسبب الحاصل وذلك اما ان يكون هو الحامل الاول للمادة الخارجية او الحامل الثاني وهو الذهن والاول بطلان
 اما اول فلان كثيرا ما يتخيل ما ليس له في الخارج وجود مع انه لا يمكن حصول النسبة الى عدم التصرف واما ثانيا فلانه لو كان محل المرتبة
 الخيالية واحد لم يمكن انتساب احدهما الى احد المرتبتين الخارجيتين اولى من انتسابه الى الاخر فاذن هذا الامتياز بسبب التقابل الثاني
 وهو الذهن فان محل احد المرتبتين غير محل المربع الاخر والا لا يمنع ان يتخيل احدهما بعارض من دون الاخر وهذا لا يعقل الا اذا كان محل
 الخيالات جسماني فان قيل ليس يمكننا ان نعقل مرتبة كليها وبقرب بكونه ميمنا او يسارا او يسفيرا في العقل بين المربع الايمن والمربع الايسر
 فقول المربع الخط امر يقرب من العقل حد النياس والنياس من يكون ذلك بفرضه حتى انه يمكن من تغيير ذلك الفرض وامانة الفصل فالآلة
 غير حاصل بالفرض لان المربع المعين لا يثبت على الايمن لا يمكننا ان نفرض ناضحا حتى يفرض هو في نفسه افعال مرتبة البصر فظهر الفرق وثانيتها

هذا هو المدرك
 وهو الذي لا يتغير
 وهو الذي لا يتغير
 وهو الذي لا يتغير

من اهل البيت

[illegible]

الاجتهاد
الاتصال

[illegible][illegible]

والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني...

الانسانية واما هذه الحركات الطبيعية التي للبساط العنصر من مكان الى مكان فليست متبعثة عن ذات الحركة او شرط ابتعاثها عن الطبيعة واما من اجازها الطبيعية فهي سبب خارج عن ذات الحركة واما حركات المركبات المعدنية والنباتية فهي ايضا متفردة في ابتعاثها الى مورد خارج كحرارة طابخة او برودة جماعة او رطوبة لقبول الاشكال والحولات وغير ذلك واما الحركة الذاتية التي للطبيعة فهي ان كانت متبعثة عن الذات لكن الطبايع العنصرية البسيطة تضادها متفاسدة غير ياقية بالعد واما جواهر النفوس الحيوانية فاما الاجرام الفلكية التي هي من نفوسها فهي جنة مجبوة ذاتية لانها دائمة الشوق الى منزل البقاء وحركتها الى الكمال امر ذاتي لها وذلك النفوس ان كانت عقلية كالنفوس الفلكية والكاملين العلم من النفوس الانسانية فلها حشر الى الله ثم في دار المقارفات العقلية وان لم تكن عقلية بل ذهنية او خيالية فلها ايقام حشر الى عالم النفوس على طبقها في الشرف والدنو والسعادة والشقاوة فالاشقا في المعاد لا ينال الاستكمال في الوجود النفساني بحسب الجبرية الشيطانية او الشهوة البهيمية او الغلبة السبعية فانها كالات لسا النفوس واذابل للنفس الانسانية واما من جعل النفس جنة اودا بالنفس النفس الجانية ولم يرد بالجسم هذه الاجسام الطبيعية الواقعة تحت الحركات والانفعالات بل شجها برخصا صورا اخر وباله اعضاء حيوانية وتلك النفس صورة حيوانية جنة بذاتها ليست جوناها باجوارض عليها كاهذه الاجسام وبوساطتها ينصرف النفس لطاقته في هذا البدن الطبيعي ويدرك الجزئيات والمجسات كما انفق عليه جميع السالك والمكاشفين وذلك الجسم هو الصورة التي يراها الانسان في المنام حيث يجد نفسه مشكلا مصورا بوجوه واعضاء وانتهى برى شخصية المنام بذلك اذ كانت جزئية وعمل اعلا لاجوانية فيسمع باذنه ويرى بعينه ويشم بانفه ويدرك بلسانه ويلبس بلبسه ويمطش في يمينه ويحلب هذه كلها اعضاء وعضاوية غير هذه الاعضاء الطبيعية واما قول من قال انها هي من الاجرام التي لا تخفى فارادها الاجرام الثلاثة التي لا مادة لها وقد مر بيانها لا يقبل الصفة الوهمية فضلا عن اتخاذ جنة اذ لا مادة لها فمنها بالوهم يرجع الى ايجاد الوهم فرد من اخرين منها ابتداء لا يجعل جميع جنتين وكذا وصل الجسمين الجانين جنما واحدا عيانا عن ايجادهم آخر من كم العدم واما نسبة الكروية الى النفس فلا انها البسط الاشكال ولهذا كانت الافلاك كروية فالنفس اذا انصورت وتشكلت ووضعت في عالم الطبيعة كانت كروية كلافلاك لكونها اسهل حركة كما قالوا اذ بالحرارة يخرج كالات النفوس من القوة الى الفعل ثم التركيب الا بخاري بين النفس والبدن ثابت عندنا كما ذهب اليه بعض المتأخرين فانصاف النفس بصفات الجسم بالمعنى الذي هو جنس متحقق لكونها مبدء فصله ونمام ذاته وان لم ينصف بما هو مادة وهي صورة ومعلوم ان اعتبار الجسم والفصل غير اعتبار المادة والصورة واذ اعتبرنا الاول كما ينصف الاجسام بصفات النفوس كذا ينصف النفوس بصفات الاجسام ولذلك نشير الى نفسك باذنه كانت جائس فكون النفس الفلكية كروية من هذا القبيل واما قولهم ان الحيوان يستنشق النفس بالنفس فالمراد ان في الحيوان روحا ايجادا واما قبل الاجرام الفلكية في الصفا والطلاقة وهو خليفة النفس في البدن الطبيعي بالنفس متقبي عند الروي شدة بالهواء المعدل جوهه ولما كان هذا الجوهر حاملا للقوة المحركة النفسانية ومقاسما من النفس على الدوام في هذا البدن الطبيعي فاطفوا عليها اسم النفس قد ذكره الشيخ في بعض رسائله بلغة الفرس بهذه العبارة روح بخاري ولجان كويند ونفس ناطقة وادوان واما من قال انها ليست هي النفس بل ان حركاتها هي النفس وهي فيها ويدخل البدن بدخولها فكلام حق لا غير عليه ويرجع الى ما اولنا الكلام السابق عليه فبواضاح من غير تناقض واما من قال ان النفس اذوان هذه النار دائمة الحركة فلم يرد بها هذه النار الاسطيقية بل في الوجود نار اخرى هي حرارة جوهرية ينصرف في الاجسام بالاحالة والتحليل وهي الطبيعة وفوقها نار النفس الامارة بالشهوة والغضب هي التي تطلع على الافئدة كالشهاب في الكتاب الالهي اذ اكرت سورتها بفعل الطاعات والرياضات صارت النار نورا والنفس الامارة مطمئة واما الساكنون مسلك الادراك فقولهم ان الشيء انما يدركه ما سواه لانه مقدم عليه فغاية القوة والاستقامة فان المعلوم بالذات هو الصورة الحاضرة عند المدرك وقد علمت ان ادراك الشيء هو وجوده للمدرك وحيث شئ لشي لا يكون الا بعلامة ذاتية بينهما وليست العلاقة الذاتية الا علمية والمعلومية ولكن نسبة الصورة المدركة الى الذات العالمة نسبة المحلول الى الجاعل لانه نسبة المحلول والانطباع كما علمت في ذلك مباحث الوجوه الذهن في مباحث الابصار وغيرها واما جعل بعضهم النفس من اجنس الذي كان يراه المبدء اما نارا او هواءا او ماءا فلعله اراد من المبدء النفس لانه يبدل بالاجسام ونفسها في جعلها نارا او ادبها كمر ذكره ومن جعلها هواءا فلعله اراد به الشوق والحب فان النفس عن المحبة ثم التعبير عن المبدء الاول بالاشواق

والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني...

والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني... والنفس هي القوة التي بها يتحرك الجسم الحيواني...

[illegible][illegible][illegible]

ما

وہاں جون
میں نے
میں نے
میں نے

في ان النفس الناطقة ليست بحجم ولا مقدار ولا منطبعة في مقدار وفيه جازي الاول ان لها ان تدرك الكليات والطابع الكلية حيث
 عمومها وكلياتها والكل بما هو كل اى طبيعة عامة لا يمكن ان يجل جملتها لان بطبعه في طرف منقسم او غير منقسم من اما ان لا يمكن ان يوجد
 في طرف غير منقسم من فلان النقطه يمنع ان يكون محلا للصورة العقلية فلا يلائم اما ان يكون لها تميز عن اشيى اخرى فبانه لا يكون
 فان لم يكن امتنع حصول الصورة المعقولة فيها دون المحل الذي هو طرف بل كما ان النقطه طرف ذاتي لفرقك اما يجوز ان يجل فيها طر
 شئ حاله في ذلك المقدار ويكون كما ان حاله يتقدر بذلك المقدار بالعرض فكل شئ مشابه بطرفه يتقاسم المحل بها بالعرض وان كان
 لها تميز عن ذلك المقدار في الوجود فهو جازي والا كانت النقطه منقسمه كما بين في موضع اخر وان لم يكن لها عدم التميز في النقطه
 غير المحل وان كان مسلكا لكن لا تم ان لا يجل فيها الا نهايه ما يجل في ذلك المقدار فان ما ذكرتم منقوض بالالوان والاصوات والحاصله في
 الطبع دون الاعيان وكذا حال المماسه والملافاه والجواب ان السطح له اعتباران اعتبارا في نهايه الجسم واعتبارا في مقدار منقسم
 جسمين فقبوله الالوان والاصوات وغيرها من جهة ان عباره عن امتداد اى الجسم لا من جهة ان نهايه له وايضا لا بد من قابلية الشئ ان يكون
 للقابل استعداد خاص ومن الجازي فيقبل كهيئة او صفة وليس للنهايه بما هي نهايه لاختلاف قوة الاحالة استعدادا في القابلية
 فلو كان للنقطه مثلا امكان ان يقبل صورة عقلية لكانت دائمة القبول لها لعدم تجدد حاله فيها فضا فكان القبول حاصلها فيها
 ابدا اذ المبدأ دائم القبول فلا يبرأ من قبضه الالعدم صلوحي القابل والمفروض ان الصالح والاستعداد حاصل لها من حيث ذاتها فلم
 من ذلك ان جميع الاجسام ذاتا النقطه عاقله ووجوب ان يكون العاقل عند موته عاقل لا لوجود قابل العاقلية فيه فالتالى بطل القاعده
 قلت واما ان يمنع ان يجل الصورة المعقولة من جسم شئ منقسم فهو ان كل مقدار منقسم فليزم ان يكون الصورة العقلية منقسمه ابدا
 لا يفتى الى حد بل هي الصفة البه وذلك في بوجوه احدها انها الواصفه لكان انقسامها الى جزئين متشابهين او جزئين مختلفين
 والا ولزم اما اول فلان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه لانه لا امتناع كون الكل مساويا لجزئه من جميع الوجوه وذلك
 المخالفه ليست بحسب الحقيقة ولو ازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفه شئ من احوال الماديه مثل
 واشكال فلا يكون الصورة المعقولة مجردة هفت واما ثانيا فلان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا
 يكون شرطا الاول وجب ان يكون الجزآن مختلفين للكل لوجوب مباينة الكل للجزء وايضا فيلزم وجود القسم وجب ان لا تكون معقولة
 لغضد الشرط وايضا الشئ الذي هذا حاله يجب ان يكون منقسمًا وليس كل معقول كذا وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فيكون ذلك
 الصورة العقلية عند فرض الانقسام منشاء بعارض غريبة من جمع وتفرق ويكون في اقل من ذلك المحل كفايه لتل تلك الصورة لان
 جزء تلك المهيبة مساوية لكلها في المهيبة وعلى الجزء من المحل فيكون كل الصورة ممكنة لجزءه بعض محالها فيكون حلولها في ذلك المحل عارضا
 غريبا والكلام في الصورة المجردة هفت فان قلت ليست الصورة العقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوايا كهيئة مثل
 الجوز كالجوان فانه تنقسم الى حصص لخصه الانسان وحصص الفرس منه ولحصصان غير مختلفين بالمهيبة فان حيوانية الفرس بشرط الجزئ
 عن الصهايه مساوية لحيوانية الانسان بشرط الجزئ عن الناطقة في النوع والحقيقة ضد وقوع انقسام الكل الى اقسام متشابهة مع
 ان تلك الاجزاء ليست ذاتا المقادير والاشكال الجزئية يقال هذا غير ذلك وهذا جازي لان الجوان كل بكل بل هذا تركيب وذلك
 تجزئه مثل الحافى الناطق بالحيوان الذي هو حصص الانسان بجمله مخالفا لحيوان الذي هو حصص الفرس ومنه الكل الى الجزء بوجوب مساوية
 فلو كان اجزاء الصورة العقلية كافرادهما جزئيا لزم ان يكون كل تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فلم يكن الصفة
 مقدارية والمفروض انها مقدارية هفت بل تجزئه فانقسام الحيوان الى الانسان والفرس غير متساوية الكل الى الجزئيات وهي عبارة عن ضم
 فيود مخالفة الى المضم والصفة المفروضة في الصورة العقلية قيمة الكل الى الاجزاء وبينهما فرق ظاهر واما ان يمنع انقسام هذه
 الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها الواصفه لكانت تلك الاجزاء لاصحة في الاجناس والافضل لكل الاجزاء
 المفروضة في الصورة العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متشابهة فليزم ان يكون تلك الاجزاء المصورة التي هي الاجناس
 لتلك الصورة غير متشابهة وهو جازي وايضا فلان كل كثره فان المتشابه الواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء غير متشابهة لكان لكل
 واحد منها مهيبة بسيطة فلا يكون ذلك الجزء البسيط يمكن الانقسام الى جزئين مختلفين بالمهيبة وايضا فيلزم ان يكون تلك الصورة مركبة
 من مقومات غير متشابهة ولكل واحد منها محل من الجسم غير ماحلة الا في فليزم ان يكون الجسم اجزاء غير متشابهة بالفعل وذلك ايضا جازي

في ان النفس الناطقة ليست بحجم ولا مقدار ولا منطبعة في مقدار وفيه جازي الاول ان لها ان تدرك الكليات والطابع الكلية حيث
 عمومها وكلياتها والكل بما هو كل اى طبيعة عامة لا يمكن ان يجل جملتها لان بطبعه في طرف منقسم او غير منقسم من اما ان لا يمكن ان يوجد
 في طرف غير منقسم من فلان النقطه يمنع ان يكون محلا للصورة العقلية فلا يلائم اما ان يكون لها تميز عن اشيى اخرى فبانه لا يكون
 فان لم يكن امتنع حصول الصورة المعقولة فيها دون المحل الذي هو طرف بل كما ان النقطه طرف ذاتي لفرقك اما يجوز ان يجل فيها طر
 شئ حاله في ذلك المقدار ويكون كما ان حاله يتقدر بذلك المقدار بالعرض فكل شئ مشابه بطرفه يتقاسم المحل بها بالعرض وان كان
 لها تميز عن ذلك المقدار في الوجود فهو جازي والا كانت النقطه منقسمه كما بين في موضع اخر وان لم يكن لها عدم التميز في النقطه
 غير المحل وان كان مسلكا لكن لا تم ان لا يجل فيها الا نهايه ما يجل في ذلك المقدار فان ما ذكرتم منقوض بالالوان والاصوات والحاصله في
 الطبع دون الاعيان وكذا حال المماسه والملافاه والجواب ان السطح له اعتباران اعتبارا في نهايه الجسم واعتبارا في مقدار منقسم
 جسمين فقبوله الالوان والاصوات وغيرها من جهة ان عباره عن امتداد اى الجسم لا من جهة ان نهايه له وايضا لا بد من قابلية الشئ ان يكون
 للقابل استعداد خاص ومن الجازي فيقبل كهيئة او صفة وليس للنهايه بما هي نهايه لاختلاف قوة الاحالة استعدادا في القابلية
 فلو كان للنقطه مثلا امكان ان يقبل صورة عقلية لكانت دائمة القبول لها لعدم تجدد حاله فيها فضا فكان القبول حاصلها فيها
 ابدا اذ المبدأ دائم القبول فلا يبرأ من قبضه الالعدم صلوحي القابل والمفروض ان الصالح والاستعداد حاصل لها من حيث ذاتها فلم
 من ذلك ان جميع الاجسام ذاتا النقطه عاقله ووجوب ان يكون العاقل عند موته عاقل لا لوجود قابل العاقلية فيه فالتالى بطل القاعده
 قلت واما ان يمنع ان يجل الصورة المعقولة من جسم شئ منقسم فهو ان كل مقدار منقسم فليزم ان يكون الصورة العقلية منقسمه ابدا
 لا يفتى الى حد بل هي الصفة البه وذلك في بوجوه احدها انها الواصفه لكان انقسامها الى جزئين متشابهين او جزئين مختلفين
 والا ولزم اما اول فلان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه لانه لا امتناع كون الكل مساويا لجزئه من جميع الوجوه وذلك
 المخالفه ليست بحسب الحقيقة ولو ازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفه شئ من احوال الماديه مثل
 واشكال فلا يكون الصورة المعقولة مجردة هفت واما ثانيا فلان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا
 يكون شرطا الاول وجب ان يكون الجزآن مختلفين للكل لوجوب مباينة الكل للجزء وايضا فيلزم وجود القسم وجب ان لا تكون معقولة
 لغضد الشرط وايضا الشئ الذي هذا حاله يجب ان يكون منقسمًا وليس كل معقول كذا وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فيكون ذلك
 الصورة العقلية عند فرض الانقسام منشاء بعارض غريبة من جمع وتفرق ويكون في اقل من ذلك المحل كفايه لتل تلك الصورة لان
 جزء تلك المهيبة مساوية لكلها في المهيبة وعلى الجزء من المحل فيكون كل الصورة ممكنة لجزءه بعض محالها فيكون حلولها في ذلك المحل عارضا
 غريبا والكلام في الصورة المجردة هفت فان قلت ليست الصورة العقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوايا كهيئة مثل
 الجوز كالجوان فانه تنقسم الى حصص لخصه الانسان وحصص الفرس منه ولحصصان غير مختلفين بالمهيبة فان حيوانية الفرس بشرط الجزئ
 عن الصهايه مساوية لحيوانية الانسان بشرط الجزئ عن الناطقة في النوع والحقيقة ضد وقوع انقسام الكل الى اقسام متشابهة مع
 ان تلك الاجزاء ليست ذاتا المقادير والاشكال الجزئية يقال هذا غير ذلك وهذا جازي لان الجوان كل بكل بل هذا تركيب وذلك
 تجزئه مثل الحافى الناطق بالحيوان الذي هو حصص الانسان بجمله مخالفا لحيوان الذي هو حصص الفرس ومنه الكل الى الجزء بوجوب مساوية
 فلو كان اجزاء الصورة العقلية كافرادهما جزئيا لزم ان يكون كل تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فلم يكن الصفة
 مقدارية والمفروض انها مقدارية هفت بل تجزئه فانقسام الحيوان الى الانسان والفرس غير متساوية الكل الى الجزئيات وهي عبارة عن ضم
 فيود مخالفة الى المضم والصفة المفروضة في الصورة العقلية قيمة الكل الى الاجزاء وبينهما فرق ظاهر واما ان يمنع انقسام هذه
 الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها الواصفه لكانت تلك الاجزاء لاصحة في الاجناس والافضل لكل الاجزاء
 المفروضة في الصورة العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متشابهة فليزم ان يكون تلك الاجزاء المصورة التي هي الاجناس
 لتلك الصورة غير متشابهة وهو جازي وايضا فلان كل كثره فان المتشابه الواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء غير متشابهة لكان لكل
 واحد منها مهيبة بسيطة فلا يكون ذلك الجزء البسيط يمكن الانقسام الى جزئين مختلفين بالمهيبة وايضا فيلزم ان يكون تلك الصورة مركبة
 من مقومات غير متشابهة ولكل واحد منها محل من الجسم غير ماحلة الا في فليزم ان يكون الجسم اجزاء غير متشابهة بالفعل وذلك ايضا جازي

[illegible][illegible]

العلم المخلوق لها ان انقسم فلما ان
 يكون كل واحد من اجزائه علما اوليا يكون فان لم يكن اجزائه علوما لم يكن العلم مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك
 الاجزاء فكلما كانت تلك الهيئة وهما لا تنقسم لكان لها اجزاء فان كان اجزاء العلم علوما فلها متعلق فلا يخفى اما ان يكون متعلق
 كل واحد من تلك الاجزاء كل ذلك المعلوم او اجزائه فان كان كل واحد من اجزائه العلم متعلقا بالكل من جميع الوجوه وذلك وان كان
 بعض ذلك المعلوم ضد بيتا ان هذه الحقايق لا يعض لها ولا جزء فالواحد الوجه احسن الوجوه المذكورة اقول لان كل واحدة
 من النفوس البشرية امكنها ان تصور حقيقة هذه البسائط واكثر الناس انما يرسمونها ذهناهم اذ لا يرون ادراك هذه الامور اشباح
 خيالية وحكايات متقدمة وان لم يعرفوا الباري جل ذكره وبجواهر البسطة العقلية نعم المحجة المذكورة صاع البراهين على تجرد النفوس
 العاقلة بالله والصواب المفاخرة وتلك النفوس قليلة العدد جدا واما سائر النفوس فهي مجردة عن الاجسام الطبيعية لاعن الصور الخيالية
 واما اعتراضات بعض المتأخرين على هذه المحجة فهي مدفوعة منها ان اللفظة حلت من الجسم شيئا متفصلا او غير متفصل على الاول لزم
 حلول غير متفصل منقسم وعلى الثاني يلزم لجزء الذي لا يجري ومنها النفس بالوحدة فانها مع كونها من اجزاء الاشياء من طبع الكثرة حارة
 في الجسم ومنها النفس بالاضافة فان الابدان مع انها غير قابلة للانقسام حاله في الاب ومنها ان القوة الوهية قوة جسيمة والهداوة
 التي يدركها امر غير متفصل لا متنازع وورد القسم على هذه العداوة اذ لا يعض لها ولا يعض وكذا الصدفة وغيرها اقول ان اندفاع
 الاول فالتحقق ان اللفظة غير قائمة بنفس ذات الجسم بما هي ذات متفصلة بل بما هي الجسم باعتبار شأها هي امتدادها وانقطاعها فكلما الجسم
 من حيث اضافة الشأها في هذا قيل الاطراف عدمه لان محلها من حيث انه محلها مشتمل على معنى عكس وهو التفاد والانقطاع بخلاف
 العلم فانه كمال للذات الموصوفة به واما اندفاع النفس بالوحدة فقد علمت مرادنا ان وحدة الجسم تقبل الانقسام لانها فضل انقسامها
 وكذا وجوده فانه عن جسيمته والعجيب وحدة الجسم تنقسم بعين انقسام الجسم بالذات لا بالعرض كما سائر العوارض التي تنقسم بانقسام
 المحل بالعرض بالذات كالسواد مثلا لان وحدة الجسم نفس وجوده وعن هويته الشخصية واما اندفاع الثالث فالاضافات لان
 ان جميعها غير متفصلة بالذات بل التي تعرض الاجسام على ضربين منها ما تعرض للجسم بما هو جسم كالحاذاة والمانسة وغيرها فهي متفصلة
 بانقسام المحل فان محاذات نصف الجسم نصف محاذاة كل الجسم ومحاذاة رابعة ربيع محاذات كل ونها ما تعرض للجسم لا من حيث جسيمته
 بل من حيث معنى اخر يضاف اليه فهي لا يلزم ان تكون متفصلة بانقسام محاذاة رابعة ربيع مثلا فانها غير عارضة له من حيث جسيمته وفقد
 بل من جهة اخرى كقوة فاعلية تضائية متفصلة للتوليد واما اندفاع الرابع فقد سبق ان القوة الوهية مجردة عن المادة لا عرض لها فاما
 وكل حكم مدركا لها النجاسة الثانية وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحث واعتمدنا اجل ما عده في هذا الباب ثم
 ان تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك الاسئلة والاجوبة وابها متفرقة في مجموعة مشتملة على مراسلات
 من الشيخ وتلامذته فتوردها ههنا على الترتيب مع زوايد مسانحة لنا في الايمان فالحجة انما يمكن ان نفعل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله
 مهية تلك الذات فانه التامهية ذاتا فلا يخفى اما ان يكون نفعنا لذاتنا لان صورة اخرى مساوية لذاتنا حصلت ذاتا واما ان
 يكون نفس ذاتنا حاضرة لذاتنا والاول لا يخفى لان جميع بين المتلين فمعين الثاني فكل ما ذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن النفس
 جوهر قائم بذاته وكل جسم وجسماته غير قائم بذاته فالنفس جوهر غير جسام في قال السائل اما لان ان ادراكنا لذاتنا بنفسنا ان يكون حقيقة
 ذاتنا حاصلة لنا لا يجوز ان يكون هو اثر اما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك هو حقيقة ذاتنا فليكون لنا حقيقة يحصل
 منها اثر فنفشع بذلك لا اثر فلا يكون ذلك الاثر هو حقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتا مرتين قال المجيب قد سبق ان الادراك
 ليس لا يثبت حقيقة الشيء فتولاه يحصل لنا اثر منه فنشع بذلك الاثر اما ان يحصل الشعور بنفس الاثر او امر مفاير لذلك الاثر
 تابعا له فان كان ذلك الاثر فتولاه فنشع بذلك الاثر لا معنى له بل هو مرادف لتولاه يحصل لنا اثر وان كان الشعور تبعه فاما ان يكون
 ذلك الشعور هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو متحصل بالشيء مهية الشيء ومناه ولكن
 هو هو فيكون مهية الذات محتاج ان يحصل لها مهية الذات الى ذلك الاثر فيكون مهية الذات غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر
 فلا يكون تلك المهية مسانحة بل متكونة هدف وان كانت مهية الذات لنا بحال اخرى من التجرد بدأ وترجع بعض ما يفتقر من العوارض فيكون
 المعقول هو ذلك التجرد والمجرد وكلامنا فيها اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين قال السائل ليس لنا ان نفعل ذاتنا

العلم المخلوق لها ان انقسم فلما ان
 يكون كل واحد من اجزائه علما اوليا يكون فان لم يكن اجزائه علوما لم يكن العلم مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك
 الاجزاء فكلما كانت تلك الهيئة وهما لا تنقسم لكان لها اجزاء فان كان اجزاء العلم علوما فلها متعلق فلا يخفى اما ان يكون متعلق
 كل واحد من تلك الاجزاء كل ذلك المعلوم او اجزائه فان كان كل واحد من اجزائه العلم متعلقا بالكل من جميع الوجوه وذلك وان كان
 بعض ذلك المعلوم ضد بيتا ان هذه الحقايق لا يعض لها ولا جزء فالواحد الوجه احسن الوجوه المذكورة اقول لان كل واحدة
 من النفوس البشرية امكنها ان تصور حقيقة هذه البسائط واكثر الناس انما يرسمونها ذهناهم اذ لا يرون ادراك هذه الامور اشباح
 خيالية وحكايات متقدمة وان لم يعرفوا الباري جل ذكره وبجواهر البسطة العقلية نعم المحجة المذكورة صاع البراهين على تجرد النفوس
 العاقلة بالله والصواب المفاخرة وتلك النفوس قليلة العدد جدا واما سائر النفوس فهي مجردة عن الاجسام الطبيعية لاعن الصور الخيالية
 واما اعتراضات بعض المتأخرين على هذه المحجة فهي مدفوعة منها ان اللفظة حلت من الجسم شيئا متفصلا او غير متفصل على الاول لزم
 حلول غير متفصل منقسم وعلى الثاني يلزم لجزء الذي لا يجري ومنها النفس بالوحدة فانها مع كونها من اجزاء الاشياء من طبع الكثرة حارة
 في الجسم ومنها النفس بالاضافة فان الابدان مع انها غير قابلة للانقسام حاله في الاب ومنها ان القوة الوهية قوة جسيمة والهداوة
 التي يدركها امر غير متفصل لا متنازع وورد القسم على هذه العداوة اذ لا يعض لها ولا يعض وكذا الصدفة وغيرها اقول ان اندفاع
 الاول فالتحقق ان اللفظة غير قائمة بنفس ذات الجسم بما هي ذات متفصلة بل بما هي الجسم باعتبار شأها هي امتدادها وانقطاعها فكلما الجسم
 من حيث اضافة الشأها في هذا قيل الاطراف عدمه لان محلها من حيث انه محلها مشتمل على معنى عكس وهو التفاد والانقطاع بخلاف
 العلم فانه كمال للذات الموصوفة به واما اندفاع النفس بالوحدة فقد علمت مرادنا ان وحدة الجسم تقبل الانقسام لانها فضل انقسامها
 وكذا وجوده فانه عن جسيمته والعجيب وحدة الجسم تنقسم بعين انقسام الجسم بالذات لا بالعرض كما سائر العوارض التي تنقسم بانقسام
 المحل بالعرض بالذات كالسواد مثلا لان وحدة الجسم نفس وجوده وعن هويته الشخصية واما اندفاع الثالث فالاضافات لان
 ان جميعها غير متفصلة بالذات بل التي تعرض الاجسام على ضربين منها ما تعرض للجسم بما هو جسم كالحاذاة والمانسة وغيرها فهي متفصلة
 بانقسام المحل فان محاذات نصف الجسم نصف محاذاة كل الجسم ومحاذاة رابعة ربيع محاذات كل ونها ما تعرض للجسم لا من حيث جسيمته
 بل من حيث معنى اخر يضاف اليه فهي لا يلزم ان تكون متفصلة بانقسام محاذاة رابعة ربيع مثلا فانها غير عارضة له من حيث جسيمته وفقد
 بل من جهة اخرى كقوة فاعلية تضائية متفصلة للتوليد واما اندفاع الرابع فقد سبق ان القوة الوهية مجردة عن المادة لا عرض لها فاما
 وكل حكم مدركا لها النجاسة الثانية وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحث واعتمدنا اجل ما عده في هذا الباب ثم
 ان تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك الاسئلة والاجوبة وابها متفرقة في مجموعة مشتملة على مراسلات
 من الشيخ وتلامذته فتوردها ههنا على الترتيب مع زوايد مسانحة لنا في الايمان فالحجة انما يمكن ان نفعل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله
 مهية تلك الذات فانه التامهية ذاتا فلا يخفى اما ان يكون نفعنا لذاتنا لان صورة اخرى مساوية لذاتنا حصلت ذاتا واما ان
 يكون نفس ذاتنا حاضرة لذاتنا والاول لا يخفى لان جميع بين المتلين فمعين الثاني فكل ما ذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن النفس
 جوهر قائم بذاته وكل جسم وجسماته غير قائم بذاته فالنفس جوهر غير جسام في قال السائل اما لان ان ادراكنا لذاتنا بنفسنا ان يكون حقيقة
 ذاتنا حاصلة لنا لا يجوز ان يكون هو اثر اما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك هو حقيقة ذاتنا فليكون لنا حقيقة يحصل
 منها اثر فنفشع بذلك لا اثر فلا يكون ذلك الاثر هو حقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتا مرتين قال المجيب قد سبق ان الادراك
 ليس لا يثبت حقيقة الشيء فتولاه يحصل لنا اثر منه فنشع بذلك الاثر اما ان يحصل الشعور بنفس الاثر او امر مفاير لذلك الاثر
 تابعا له فان كان ذلك الاثر فتولاه فنشع بذلك الاثر لا معنى له بل هو مرادف لتولاه يحصل لنا اثر وان كان الشعور تبعه فاما ان يكون
 ذلك الشعور هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو متحصل بالشيء مهية الشيء ومناه ولكن
 هو هو فيكون مهية الذات محتاج ان يحصل لها مهية الذات الى ذلك الاثر فيكون مهية الذات غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر
 فلا يكون تلك المهية مسانحة بل متكونة هدف وان كانت مهية الذات لنا بحال اخرى من التجرد بدأ وترجع بعض ما يفتقر من العوارض فيكون
 المعقول هو ذلك التجرد والمجرد وكلامنا فيها اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين قال السائل ليس لنا ان نفعل ذاتنا

لكن

[illegible]

منها ما لا يتصور في نفسه بل يتصور في غيره
فان القوة لا تتصور في نفسها بل في القوة
التي هي اقوى منها فلو كانت القوة لا تتصور
في نفسها لكانت القوة لا تتصور في غيرها
فان القوة لا تتصور في نفسها بل في القوة
التي هي اقوى منها فلو كانت القوة لا تتصور
في نفسها لكانت القوة لا تتصور في غيرها

مناها الفعل يحتاج الى ان ينبت انها متضمنة بانفسها على القوة الاولى اعني النفس بالوحدة والامانة ومكان
الوهم وغيرها اقول قد مر ان دفاع تلك النفس بمقدار الله ثم قال ثم على هذه السؤلة زائدة تحتملها اولها ان القوة الناطقة
على ادراك امور غير متناهية دفعة بل ادراكا لا ينشئ الى حد لا يتقوى بعد ذلك على ادراك شئ اخر ولكن لا يلزم من ذلك كونها قووة
على ادراكها كانت غير متناهية كما ان الجسم لا ينشئ في الانفس الى حد يقف عنده ولكن يستحيل ان يحصل له نفس متناهية بالفعل
فذلك جهنا وبالجملة فالحال في فاعلية تلك القوة في متغلبته الثاني سلمنا انها قووة على امور غير متناهية ولكن لو قلنا انها قووة على
افعال غير متناهية وذلك لان الادراك ليس فعلا بل هو انفعال وانتم تجوزون ان يكون الامر بحيثما قويا على افعال غير متناهية والى
عليه انكم تفتون هو اولية فتواردت عليها صور غير متناهية الثالث النفس بالنفس العقلية فاما عندكم قووى جسمانية مع ان
افعالها هي الحركة الدورية غير متناهية والجواب عن الاول فلا شك ان القوة الناطقة لا تنشئ الى حد لا يتقوى على ادراك امور اخر وقد
قام البرهان على ان القووى الجسمانية لا يمكن ان يكون ذلك فقد حصل الغرض ولما قلنا ان يقول القوة الجسمانية اما ان يقال انها تنشئ الى حد
لا يتقوى لها امكان الوجود بعد ذلك بصير منع الوجود والى انشئ الى هذه الحالة البتة والاول باطل لان الممكن لذاته لا يصير منعاً لذاته وما
الثاني فنقول اذا كانت القوة الجسمانية لا يجب انشاؤها الى حيث يزول عنه امكان الوجود فهي اذا ابدت في انفسها ممكنة الوجود لا ينشئ الى
ان يستحيل بقاؤها ابدان متوكلت باقية ابدان كانت مؤثرة وتجويز ذلك بطل اصل الحق اقول ان الامكان الثاني ومقابلته من موارد
المهمات من حيث هي اذ انشئت الى الوجود والقوى عبارة عن موجودات متضمنة والوجود بما هو موجود ليس شخص بل هو ان الخاص من
شخص فاجوب بخلافه من الوجود وامتناعه بخلافه من شخص لا يخرج المهمة المشتركة بينهما عن الامكان الذي هو حالها من حيث هي
والبرهان قائم على امتناع لانها في الافعال لواحد شخص من الجسم لا على امتناع ذلك لو تعدد وعنى الوحدة العددية حكمها غير الواحدية
واما عن السؤال الثاني فبان الادراك نفس انفعال ولكن فعل النفس تركيب القدمات وتحليلها وذلك كاف في غرضنا اقول ان
انفعالات القوى غير متفكره عن جهة فاعلمها وان كانت الجسمانيات مختلفتين فان الشئ ما لم يكن له وجود لا يتفصل عن شئ آخر فالقوة الجسمانية
كما لا تنشئ على افعال غير متناهية كذلك لا تنشئ على افعال غير متناهية واما النفس بالهوى فهو من دفع بان الهوى في ذاتها ليست هي
بأية بالعدد لانها ضعيفة الوحدة مبهم الوجود وعدنها على نحو الوحدة الجسمانية وهي بحسب اختلافها متبدلة متجددة كما مر بنا فان قلت
السم قد بينتم الفرق بين المشترك وبين المفكرة بان احدهما والاخر متصرف والقوة الواحدة لا تكون مبدل للادراك والظن فكيف
تفهم ذلك وتحكمون بان النفس قوة على الفعل وهو المتصرف في المقدار وتركيبها والافعال هو المتصور وقبول التصور قلت ان النفس
لها قووان عملية وعقلية وتفصل باحدهما وتفصل بالآخرى واما عن الثالث فبان ان النفس العقلية وان كانت جسمانية الا انها غير
في افعالها من التحريكات فهي في ذاتها وان كانت متناهية القوة الا انها بما يسبح عليها من انوار العقل صار من غير متناهية واعترض عليه
بان القوة العقلية اذا حركت اقلات فاما ان يصيد بالحركة او قوة بها يكون بالحركة فان افاضت القوة بالحركة وهي جسمانية فالقوة الفاعلة
للافعال الغير المتناهية جسمانية وان كانت القوة العقلية مفيدة للحركة لم يكن القوة الجسمانية مبدل لتلك الحركة فلا يكون بالحركة حركة
وايض يلزم ان يكون الجسم بما هو جسم قابلا لتاثير العقل المغاير من غير ان يكون فيه قوة جسمانية وهو محال اقول انما يلزم لو كان الوسط في
في التاثير قوة واحدة بالعدد وخصيصة واحدة بالعدد واما اذا كانت الواردات من العقل المغاير على مادة القلت قووى متجددة كما كان
او كيفيات متغيرة فلا يلزم شئ من المحدودين وقد مر نظير هذا الكلام فيما سبق ولكن بقي الكلام جهنا بانه اذا اجاز ذلك في القوى العقلية
مع كونها جسمانية فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة جسمانية لكنها بما يسبح عليها من نور العقل افعال تقوى على الافعال الغير المتناهية
واقول ان يورد هذا البحث ان قوة التحصيل مع كونها غير عقلية ايضا تقوى على تصورات غير متناهية لا تنفك عن ذلك لانها مستمدة
من حال العقل الجسمانية لو كانت القوة الفاعلة منطبعة في جسم كقلب او دماغ لكانت اما دائمة العقل لذلك الجسم او غير عاقلة
لهنطه والثاني باطل فالقول بانها منطبعة في جسم باطل اما بان الملازمة فنقول ان عقلها لذلك الجسم اما لاجل ان صورته الموجودة في حال
حاضرة عند العقل كانه في عقله او لاجل ان صورة اخرى من تلك الاله يحصل للقوة الفاعلة فان كان الاول وجب ان يكون دائمة النظر
لتلك الاله وان كان الثاني فلزم اجتماع المتلذذ محل واحد الصورة المنطبعة الفاعلة والصورة المنطبعة المعقولة فلزم امتناع العقل
وايض ليست احديهما الاولى ان تكون عاقلة والاخرى ان تكون معقولة فان قيل الصورة الثانية حاله في الاول لا فاعلها هي كونها

منها ما لا يتصور في نفسه بل يتصور في غيره
فان القوة لا تتصور في نفسها بل في القوة
التي هي اقوى منها فلو كانت القوة لا تتصور
في نفسها لكانت القوة لا تتصور في غيرها
فان القوة لا تتصور في نفسها بل في القوة
التي هي اقوى منها فلو كانت القوة لا تتصور
في نفسها لكانت القوة لا تتصور في غيرها

في قوله لا شك ان وجودها الزايدة على مهيانها بماثلة وحالته في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثليين والجواب عنه ان وجود كل مهيان
 عين تلك المهيان في الاعيان ومغايرته اياها بحسب ما هيئات الاعراض من الخافات فوجودها كذلك وقال ابنه هذه الحجة كبريتها تقضي
 دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والا لكان علمها بعوارضها لاجل صورة مساوية لعارضا فيها فيبلغ
 اجتماع المثليين واجاب عنه صاحب الشارح ان الصفات واللوان منسجمة الى ما يجب للنفس لانها لا تكونها مدركة لذاتها والى ما
 يجب لها بعد مغايرتها بالاشياء المغايرة لها لكونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصفة الاول
 دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما ولبت مدركة للصفة الثاني الاحالة المغايرة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة اقول
 ما ذكره غيره من اجل الاشكال على المقترع الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان عوارض النفس ليست الا علومه وادراكه وما يلزمها وتلك
 العلوم مادامت حاضرة كانت مدركة لها بنفس صورتها الحاضرة ومادامت النفس اهلها عنها فهي باهية عنها وكذا لو ان تلك
 تلك العلوم من الانفعالات التي تلحقها بمشاركة البدن كالغضب الشهوة والنحل والوجل وغيرها الحجة السادسة لو كانت
 القوة العاقلة جدينية لضعفت في زمان الشخوخة دائما لكنها لا تضعف في ذلك الزمان دائما هي غير جدينية وتصح في نقصان
 بقا من الشكل الثالث هكذا ما يعطى به الشيخ الاشياء فهو قوة عاقلة وليس كلما يعقل الشيخ فانه تكل عند الشخوخة فليس كل
 قوة عاقلة تكل عند الشخوخة وليس يحتاج صحة هذا المطلب ان لا يعقل شيخ اصلا بل اذا كان عقل قالمه بكل عند ما يكفي في صحة
 ما ذكرناه لان هذا الكلام في قوة قياس استثنائي نال به متصلة كلية موجبة استثنائي فيه فيفيض التالي وهو سالب جزئية الشيخ فيفيض
 صورته هكذا لو كانت الناطقة جدينية تفعل بالالة لكان كلما عرض للبدن آفة او مرض او كلاله تعرض لها في العقل فتور وليس كل
 كليا ينبغي ان تفعلها ليس بالة بدنية فلا يرد عليه ان كثيرا ما تعرض للاختلال في العقل عند اختلال قوى البدن لان هذا بمنزلة استثناء
 لعين التالي فلا ينبغي شيئا وسبب ذلك ان القوة الجدينية وبما يحتاج اليها ابتداء لئلا للقوة العاقلة ما يعقله ويجوز ان يكون استثناء
 بتدبير البدن يعوق عن سائر افعاله وذلك مثل ما تعرض الراكب للسفر لبلده فرشادى لحر كره فانه يصبر استغاله بمراعاة مركبة عاقلة
 له من افعاله الخاصة به ليس ضد ذرها عنه بتركه الفرس وكذلك للشيخ اذا انصرف عن المعقولات فلانه اشغل عن افعاله العقلية الى تدبير
 بلذاته وعرض له اذ يحتاج اليها في الابتداء لضعف نفسه وعدم رموح ملكته لتفعل فان قيل لعل استمراره في افعال عقله على صحة
 لان عقله يتم بحضور البدن باخر عنه النفس والاستحالة وان ظهرت الآفة في سائر القوى والافعال فجاب بان الاعضاء الطرفية
 انما يلحقها الضعف النفس الضعيف يبق الى المبادى ولو كانت المبادى صحيحة لا تخطئ الاطراف ولم يقط قواها ومعلوم ان لهر
 كبد الشيخ ولا دماغه ولا قلبه على حال الصحة والغيرية من الصحة لذلك يجد في نفسه وبوليه وفعال دماغه تقا وناظريه ومعلوم ان
 عقل الانسان لا يحتاج في ثباته الى بدنه ورجله وجلده وما يجري مجراه اقول تفاوت الاحوال الحاصلة للانسان بحسب الشخوخة فالبينة ايضا
 لتفاوت يقع في احوال النفس لان المبدأ للزواج والمشكل للاعضاء كما علمت هي النفس من مشاكل البدن وتواء انصرف النفس عن تدبير
 هذه النساء الى تدبير نشاة ثانية بحسب الجبل في ذلك حكمه كون الموت طبيعيا وبينة لا كما ذكره الاطباء وغيرهم فان وجبت قلت
 لعل مزاج الشيخ لرفق لافعال القوة العقلية فلهذا بقوى فيه هذه القوة قلنا كلالا فان مزاج الشيخ اما بارد يابس ولما واهضعت
 وكل منها يوحدة غير المشايخ ولا يكون لصاحبه من هذا استعداد وليس كل شيخ اقوى من الشاب على ان ضعف البينة ليس بلائها بقوى
 بالبينة بل لعله يلايم ما لا يقوم بالبينة هذا حكمه عرشيتم اعلم ان هذا البرهان ايضا غير وال على ان لكل انسان مزاجا
 مغاير عقليا بل يدل على ان القوة العاقلة غير بدنية وهو كما يدل على ان القوة العاقلة ليست بدنية يدل على ان القوة الخيالية والو
 ايضا ليست بدنية فان بعض المشايخ والموضوع قد يكون تحب له وتصوره للعلة الخيرية بحال ولو كانت القوة الخيالية الطبيعية قائمة بهذا
 البدن الطبيعي لكان كلما عرضت لها آفة او مرض وقع الاختلال في تحب له وتصوره وليس كذلك اذ قد يكون غير مختلة في فعلها والفضة
 السالبة الخيرية تكفي لاستثناء نفوذ التالي كما علمت والعلوم لعدم اطلاعهم على مجرد الخيال تكلفوا تمهلات شديدة في دفع بقاء العقل
 والندكر عند الشخوخة واختلال البدن الحجة السابعة وهي قرينة الماخذ ما تقدم ان كثرة الافكار والتمنى في ادراك المعقولات

البدن

سبب لضعف الدماغ وذبول البدن لاجل ثوران الحرارة المحففة وسبب استحالة النفس مخبر جملة طفلانها من القوة الى الضعف
 معلوم ان اثني الواحد لا يكون سببا لكال شئ ونقصا فلو كان موت البدن يقتضي موت النفس لكانت الافكار التي هي سبب نشاة

في قوله لا شك ان وجودها الزايدة على مهيانها بماثلة وحالته في الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثليين والجواب عنه ان وجود كل مهيان
 عين تلك المهيان في الاعيان ومغايرته اياها بحسب ما هيئات الاعراض من الخافات فوجودها كذلك وقال ابنه هذه الحجة كبريتها تقضي
 دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والا لكان علمها بعوارضها لاجل صورة مساوية لعارضا فيها فيبلغ
 اجتماع المثليين واجاب عنه صاحب الشارح ان الصفات واللوان منسجمة الى ما يجب للنفس لانها لا تكونها مدركة لذاتها والى ما
 يجب لها بعد مغايرتها بالاشياء المغايرة لها لكونها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركة للصفة الاول
 دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما ولبت مدركة للصفة الثاني الاحالة المغايرة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة اقول
 ما ذكره غيره من اجل الاشكال على المقترع الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان عوارض النفس ليست الا علومه وادراكه وما يلزمها وتلك
 العلوم مادامت حاضرة كانت مدركة لها بنفس صورتها الحاضرة ومادامت النفس اهلها عنها فهي باهية عنها وكذا لو ان تلك
 تلك العلوم من الانفعالات التي تلحقها بمشاركة البدن كالغضب الشهوة والنحل والوجل وغيرها الحجة السادسة لو كانت
 القوة العاقلة جدينية لضعفت في زمان الشخوخة دائما لكنها لا تضعف في ذلك الزمان دائما هي غير جدينية وتصح في نقصان
 بقا من الشكل الثالث هكذا ما يعطى به الشيخ الاشياء فهو قوة عاقلة وليس كلما يعقل الشيخ فانه تكل عند الشخوخة فليس كل
 قوة عاقلة تكل عند الشخوخة وليس يحتاج صحة هذا المطلب ان لا يعقل شيخ اصلا بل اذا كان عقل قالمه بكل عند ما يكفي في صحة
 ما ذكرناه لان هذا الكلام في قوة قياس استثنائي نال به متصلة كلية موجبة استثنائي فيه فيفيض التالي وهو سالب جزئية الشيخ فيفيض
 صورته هكذا لو كانت الناطقة جدينية تفعل بالالة لكان كلما عرض للبدن آفة او مرض او كلاله تعرض لها في العقل فتور وليس كل
 كليا ينبغي ان تفعلها ليس بالة بدنية فلا يرد عليه ان كثيرا ما تعرض للاختلال في العقل عند اختلال قوى البدن لان هذا بمنزلة استثناء
 لعين التالي فلا ينبغي شيئا وسبب ذلك ان القوة الجدينية وبما يحتاج اليها ابتداء لئلا للقوة العاقلة ما يعقله ويجوز ان يكون استثناء
 بتدبير البدن يعوق عن سائر افعاله وذلك مثل ما تعرض الراكب للسفر لبلده فرشادى لحر كره فانه يصبر استغاله بمراعاة مركبة عاقلة
 له من افعاله الخاصة به ليس ضد ذرها عنه بتركه الفرس وكذلك للشيخ اذا انصرف عن المعقولات فلانه اشغل عن افعاله العقلية الى تدبير
 بلذاته وعرض له اذ يحتاج اليها في الابتداء لضعف نفسه وعدم رموح ملكته لتفعل فان قيل لعل استمراره في افعال عقله على صحة
 لان عقله يتم بحضور البدن باخر عنه النفس والاستحالة وان ظهرت الآفة في سائر القوى والافعال فجاب بان الاعضاء الطرفية
 انما يلحقها الضعف النفس الضعيف يبق الى المبادى ولو كانت المبادى صحيحة لا تخطئ الاطراف ولم يقط قواها ومعلوم ان لهر
 كبد الشيخ ولا دماغه ولا قلبه على حال الصحة والغيرية من الصحة لذلك يجد في نفسه وبوليه وفعال دماغه تقا وناظريه ومعلوم ان
 عقل الانسان لا يحتاج في ثباته الى بدنه ورجله وجلده وما يجري مجراه اقول تفاوت الاحوال الحاصلة للانسان بحسب الشخوخة فالبينة ايضا
 لتفاوت يقع في احوال النفس لان المبدأ للزواج والمشكل للاعضاء كما علمت هي النفس من مشاكل البدن وتواء انصرف النفس عن تدبير
 هذه النساء الى تدبير نشاة ثانية بحسب الجبل في ذلك حكمه كون الموت طبيعيا وبينة لا كما ذكره الاطباء وغيرهم فان وجبت قلت
 لعل مزاج الشيخ لرفق لافعال القوة العقلية فلهذا بقوى فيه هذه القوة قلنا كلالا فان مزاج الشيخ اما بارد يابس ولما واهضعت
 وكل منها يوحدة غير المشايخ ولا يكون لصاحبه من هذا استعداد وليس كل شيخ اقوى من الشاب على ان ضعف البينة ليس بلائها بقوى
 بالبينة بل لعله يلايم ما لا يقوم بالبينة هذا حكمه عرشيتم اعلم ان هذا البرهان ايضا غير وال على ان لكل انسان مزاجا
 مغاير عقليا بل يدل على ان القوة العاقلة غير بدنية وهو كما يدل على ان القوة العاقلة ليست بدنية يدل على ان القوة الخيالية والو
 ايضا ليست بدنية فان بعض المشايخ والموضوع قد يكون تحب له وتصوره للعلة الخيرية بحال ولو كانت القوة الخيالية الطبيعية قائمة بهذا
 البدن الطبيعي لكان كلما عرضت لها آفة او مرض وقع الاختلال في تحب له وتصوره وليس كذلك اذ قد يكون غير مختلة في فعلها والفضة
 السالبة الخيرية تكفي لاستثناء نفوذ التالي كما علمت والعلوم لعدم اطلاعهم على مجرد الخيال تكلفوا تمهلات شديدة في دفع بقاء العقل
 والندكر عند الشخوخة واختلال البدن الحجة السابعة وهي قرينة الماخذ ما تقدم ان كثرة الافكار والتمنى في ادراك المعقولات

فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...

البدن وموتة لفضا النفس وموتها مع اجسامها مكله لوجود النفس فليكن ان النفس غير قائمة بالبدن ولما قلنا ان الموت كون شيء واحد
سببا لكال شيء واحد ونقصانه من جهة واحدة وفي وقت واحد واما ان يكون ذلك في وقتين فحسب اعتبارا بنظر منسج الحجة
الثامنة ان النفس غيبية في فعلها عن البدن وكل غيب في فعله عن المحل فهو غيب في ذاته عنه فالنفس غيبية عن المحل اما انها غيبية في فعلها عنه
فلوجه ثلثة احدها ان النفس لا تتحرك في ذاتها ومن المستحيل ان يكون بينهما وبين ذاتها آلة فهي في ذاتها والآلة انما غيبية عن الآلة وثانيها انها
تعدله ادراكها لنفسها وطريق ذلك بالآلة والثالث انها تدرك آلتها وليست بينهما وبين آلتها اخرى فثبت ان النفس غيبية في فعلها عن
الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته غيب عن المحل وذلك لان كون الشيء فاعلا منقوما بكونه موجودا فلو كان الوجود منقوما
بالمحل لكان الفعل منقوما ايضا به لان الاجزاء فرع الوجود والفعل بعد الذات فحاجة الذات والوجود الى شيء يستلزم حاجة الاجزاء
اليه من غير عكس وهذا لا يفصل بين القوى لجمانية الابدان في الجسم ولا محل كونها من غير ما من القوى لجمانية الوجود لا تدرك
ذاتها ولا ادراكها لذاتها ولا ادراكها لآلتها فلو كانت النفس جمانية لتدرك عليها ذلك وقد ثبت انها ليس كذلك فثبت انها غير
جمانية اقول هذا البرهان والاعلى غير النفس عن البدن سواء كانت قوة عاقلة بالفعل او كانت مقهولة او لفظيا لا ايضا ان يتجمل ذاتها
والها وبفضل فعلها من غير مشاركة البدن ولهذا يتجمل اشياء خارجة عن هذا العالم الطبيعي مما لا يكون بينهما وبينه علاقة وضعه
بالقرب والبعد فسلم ان فعلها ليس بآلة بدنية وان كان محالها الى البدن في الابدان كحاجة العقل اليه من جهة الاعداد وتخصيص
الاستعداد واعراضها بالمباشرة على مقدمة هذا البرهان بوجهين الاول بان الصدور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجا الى محالها
الا بحدوثها ثم لا يلزم من استقلال هذا الحكم استغناء هذه فانها من تلك المحال الثالثة ان جميع الاثار الصادرة من الاجسام مباد
ذي واعراض في تلك الاجسام وليس لمحار تلك القوى مدخل في اقتضاها تلك الاجسام والاجسام بما هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر
في الاحكام المستوفى فليكن ان السعة في اقتضاء تلك الاحكام هي تلك الاعراض والقوى محالة وحدها ثم لا يلزم من استقلالها و
اخرها ما في تلك الاحكام استغناء واعراضها في الوجود اقول في الجواب اما على الاول فان الاحتياج والامكان وما اشبهها امر
عقلية واحكام ذهنية تعرض للمهار بحسب الاظنة الذهن اياها من حيث هي هي الكلام في الاضال والاحكام الخارجية والصواب
والاعراض ما فيها الى الملوذ والموضوعة ليست امر اذا على وجودها ووجودها متقوتة بالمحل فكيف تكون مستغنية عن المحل نفسه
بما به محتاجة الى الوجود والحلول واما عن الثاني فانما لا يتم ان محال القوى والاعراض لا يدخلها في التأثير فكيف والتاثير محتاج الى وضع
خامس ونسبة من القوة بالقياس الى الماثر والوضع لا يقوم الا بالجسم والذكر في الطبيعة ان الجسم بما هو جسم لا يكون سببا لفعل
ماثر كحرارة او برودة او شكل او حركة والا لكان جميع الاجسام متساوية في الابدان وهذا الحكم اذا المراد بنفي السببية عن الاجسام نفي
سببيتها بالاستقلال لا بنفي سببيتها مطلق وان كانت بالجزئية والدخول في لو فرض حرارة مجردة عن الاجسام لكانت فاعلة لهذه
الضونية والسواد لو فرض حرارة عن الاجسام لكانت اية قابضا للبصر كيف المسئلة اعني كون فاعل القوى محالة في محل بمشاركته
قطعة لا تطرق في مقدمتها شاكلا لاجزاء السابعة الثامنة القوى البدنية بكل بكثرة الاضال ولا يؤول على القوى بعد الضيف
وهذه لان القوى لجمانية المادة مادية مادية قابلة للتبدل والاسخالة والذبول وبسبب ذلك يمرض لها تبدل الاحوال اما كلالا
ومعها فخلل المادة وذبولها واما عدم تمكنها من الفعل الضيف اثر القوى فالسرف في ان القوى يناسب الفاعل وان هذه القوى
لما كان من شأنها الاشتداد والضعيف التبدل بالاسخالة كما علمت فهي متفاوتة في الحدوث حسب تفاوت الاستعداد فاذا استعمل
الالة الجسمانية في ادراك قوى او فعل قوى فلا بد هناك من قوة قوية فيفيض من المبدء القوة القوية على تلك الآلة ثم اذا استعملت
لقد ذلك الفعل في فعله بضعيف بصر ذلك على تلك القوة لانها لا تناسبه انما المناسبة الفعل الضيف قوة ضعيفة والقوة
تحدث بعد الاقعة كاعلمت فيما سبق ولاجل ذلك لا يمكن للقوة القوية الفعل الضيف كما لا يمكن للقوة الضيفة الفعل القوية لا
تجد ان القوة الحركية التي في الجبر العظيم لا يمكن لها التحريك الباطن لذلك الجبر في حوته ولا الحرارة الشديدة التسخين الضيف بلا قيود واما
القوة الجسمانية فكونها متساوية القوة الى جميع القوايل فغير متساوية القوة فلا يبرر ويجوز ان يصدق منها القوى الضيف من الالة
مساوية بغير مرجحة اختلاف الاسباب المختصة فلاجل ذلك لا يضعف بكثرة الاضال ويؤول على القوى بعد الضيف على
الضعيف بعد القوة فاذا انقوت هذا المقدرة فنقول القوة العاقلة لما كانت هكذا لانها تدرك المعقولات القوية والضعيفة بعضها

فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...

فان قيل

فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...
فان قيل ان القوة لا تتحرك في ذاتها بل في اجسامها...

فيكون العقل هو القوة التي تدرك الاشياء الحقيقية
 وتصورها في صورها الحقيقية لا في صورها الخيالية
 فان العقل لا يتصور الاشياء في صورها الخيالية
 بل في صورها الحقيقية كما ان العين لا تراه في صورها
 الخيالية بل في صورها الحقيقية

عيب بعض من ليس جعانية كاسترا القوي البدنية التي شأها ما ذكرناه وهذا البرهان ايضا يدل على كون القوة الخيالية غير جعانية
 فاذن نفوي على تخيل الاشياء العظيمة مع تخيلها للاشياء الحقيقية مثلا يمكنها ان يتخيل تلك الافلاك مع محدودته وان يتخيل ضوء الشمس
 وحرارة النار مع ضوء الشراة وحرارة الهواء المعتدلة وان يتخيل صوت الرعد مع الصمت وهذا ما اشكل الامر على من لم يفتن بغيره والخيال
 عن المواد المستحيلة الكائنة الفاسدة فيخل بتكليف دفع الاستكمال عن نفسه وان قوة الادراك غير قوة المدرك فالشمس والقمر والماء
 مدركات قوية ونحن اذا تخيلناها فادراكنا لها لا قويا ولا جليلا ذلك لا يمنع ادراكنا لها عن ادراك المدركات الضعيفة واما ادراك
 تخيلنا لها بحيث من استغفر في ذلك التخييل امتنع علينا والحال هذه تخيل الشيء الحقيقي اقرب الادراك لا يخفى اما ان يكون هو
 الصورة المحاصلة من الشيء بالاضافة التي بين المدرك والمذكور كما هو مذهب هذا الفاضل فلي الاول لا معنى لقوة الادراك والضعف
 الاقوة المدرك وضعفه لانها امر واحد لان المدرك في الحقيقة هو الصورة لا الامر المحاذي الذي ربما لا يوجد في الخارج عند وجود
 الصورة ثم لا يخفى ان صورة السماء التي في الخيال اقوى من صورة الخردلة فيه واما على الثاني فلاضافة من الامور التي لا توصف بقوة
 ولا ضعف ولا عظم ولا حدة الابا اعتبارا ما اضيف اليه ثم قوله واما اذا قوي تخيلنا امتنع علينا والحال هذه تخيل الشيء الحقيقي
 ما ذكره حيث وصف الشيء التخييل بالحفاة دون الخيال وايضا الاستغراق في ادراك الشيء في الحقيقة يرجع الى ضعف ادراكه بالنسبة الى
 وجود المدرك وغلبة وجود المدرك واستيلانه على القوة الادراكية فيقهرها عن الاطاعة به ولاكتشاء قلبه الاستغراق في ادراكه الشيء
 عبادة عن تسلط الادراك على المدرك بالتسلط المدرك على الادراك له وايضا ما ذكره مشترك بين الادراك العقلي والادراك الحسي
 فانما استغرقنا في فعل شيء عظيم قوي الوجود على المرتبة رفيع السمك انقطعنا عن تفعل غيره ومن استغرق في جلال الله وعظمته
 امتنع عليه الالتفات الى ذاته فضلا عن تفعل معقولات اخرى المجردة العاشرة قد سبق ان المدرك بجميع اصناف الادراك كان لجميع
 المدركات شيء واحد الانسان فنقول هذا المدرك اما ان يكون جنسا من الاجسام بما هو جسم واما ان يكون قوة او صفة قائمة
 بالجسم صورة او عرضا واما ان يكون امرا مفارقا عن الجسم غير قائم به والاول ظاهر البطلان لان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يكون
 مدركا لشيء كما بيناه مرارا من انه ليس للجسم وجود وحداني وحضور جمعي بوجوده شيء او وجوده شيء وايضا لو كان الجسم بما هو جسم
 مدركا لكان جميع الاجسام مدركا والثاني ايضا محال لان تلك القوة اما ان تكون قائمة بجميع اجزاء البدن او قائمة ببعض اعضائه
 دون بعض والاول باطل والآخر باطل لان كل جزء من اجزاء البدن مبصر اساسا متخيلا متفكرا عاقل ولا يمكن كذلك بالبدن فانا نأبصر
 لا بسمع والبدن لا يتخيل والرسا لا يتفكر وباطل ايض ان يقال بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه الادراكات لانه يلزم ان
 يكون في البدن عضو واحد هو سامع مبصر متخيل متفكر عاقل فهم ولستنا نعلم ولا نجد اي عضو هو وبه يظهر فساد قول الفاضل ان
 القوة المدركة لجميع هذه الادراكات امر قائم بجميع لطيف محصور في بعض الاعضاء فانا نقول لو كان كذلك لكانت اجزاء من البدن متفكرا
 متفكرا على جميع موصوف يكون سامعا مبصرا عاقل فاهما فان قلت هي انكم لا تعرفون الموضوع لكن عدم علمكم بذلك لا يدل على
 عدم قلنا تعرف ذواتنا ونعرف انما نحن السامعون المبصرون والتخيلون العاقلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان جزء من البدن او كان
 محصورا في جزء من البدن يكون موصوفا بتلك القوة المدركة لجميع الادراكات لجميع المدركات لانه حقيقة شأنا وبيدنا الادراك الجسم
 الموصوفا بتلك القوة المدركة لجميع هذه الادراكات واذ كان كذلك ثم لا نعرفه فلم نكن عارفين بحقيقة ذاتنا وايضا قد علمت فيما سبق
 ان المدرك والحاس من جنس المدرك والحسوس اذ كان كذلك فيستحيل ان يكون جسم واحد بقوة واحدة آلة للسمع والبصر والذوق
 والتخيل والتفعل فان قلت هذا يرد عليك حيث جعلت قوة واحدة مجردة سمعية بصرية لاسمته متخيلة عاقلة قلت هذه القوى فردا
 ومعاليل القوة العقلية وهي تمام هذه القوى فاعلمها والتمام والفاعل نفوي على كل ما نفوي عليه النافض المفعول من الافعال
 دون العكس لان معلول الشيء معلول لذلك الشيء واما معلول هذا الشيء فلا يكون معلولا لاول الامر لان كون الشيء معلولا لتفكيره
 انما هو موصوفا بجميع الادراكات لجميع المدركات قوة واحدة غير جعانية وهو المطلوب **الحجزة** الحادية عشر ان كل صورة او صفة حركية
 في الجسم بسبب الاسباب فاذا زالت عنه وبقي قارعا عنها فبهاج في استرجاعها الى استيفان سبب وسببها كالماء اذا انقضى سبب
 كالتار مثلا ثم اذا زالت عنه القوة لا يمكن عودها الى الاسباب جديدا وهذا بخلاف النفس اذ كانتا فانما يحدث فينا
 صورة عليه بسبب فكر او تعليم معلوم ثم يرد عنها تلك الصورة عند الذهول امكانها استرجاع تلك الصورة لذاتها عن غير استيفان

فيكون العقل هو القوة التي تدرك الاشياء الحقيقية
 وتصورها في صورها الحقيقية لا في صورها الخيالية
 فان العقل لا يتصور الاشياء في صورها الخيالية
 بل في صورها الحقيقية كما ان العين لا تراه في صورها
 الخيالية بل في صورها الحقيقية

معلوم

الى ذلك العالم وان تقب نصيبان المنة واحدة لا شوب بعدها ابدا وقايد في هذا الطلب بها لنة المنة وفرة ببقاعته وهي مثلية على
كلما انكلم بها حين حضرة الوفاء وما اخرج به على ضيق الفلسفة وان الفيلسوف يجازي على فلسفه بعد مفارقة نفسه من قبده
وقال بغير لبس النفس في البدن بل البدن فيها لانها اوسع منه وقال ايضا قلنا ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما
سقطت الى هذا العالم فزارا من سقط الله فليا اخذت صلوات عنها اننا لانفس اننا قد انحطت عقولها وكان يدعو الناس باعلى صوت
ويأمرهم ان يرضوا هذا العالم ويصبروا الى عالمهم الاول الشريف وافق هذا الفيلسوف اغاثا نديمون في دعائه الناس الى رفض هذا العالم
الا انه تكلم بالامثال والرموز وما فشا غورس صاحب العدة فكلما في الرسالة بالذهبية المرفوعة ناص على هذا الرأي الرسالة ايضا
موجودة وقال في اخر وصيته ليدوجان تلك اذا فادعت هذا البدن يصير عند الله على في الجموع الى تكون ح ساطعا غير عائد الى الآخرة
ولا قابلا للوث واما افلاطون الشريف الاله في روى عنك كتاب ابولونجيا انه قد احسن في صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة
صرا بها كما نانا صاها نصبا ناخبرنا فلا اختلف صفاته في النفس لانه لم يستعمل احسن في صفات النفس ولا رفضه في جميع المواضع فيم
ولذوي انصا لها بالبدن فقال ان النفس انما هي في البيوت كانهما محصورة كظلمة جذا لا تظن بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالماء
وقد وافقه انبا دافلس غير انه سمي البدن بالصندوق وانما معنى بالصندوق هذا العالم اقول ووافق في هذا الكلام الاله في قطع على قلوبهم بل
وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون ثم قال ان اطلاق النفس من دنائها هو خريجها من معاني هذا العالم والذوق الى عالمها العقلي اقول
وسبب اختلاف صفات النفس في كلامه ما علمت من طريقتنا من اختلاف المقوم في الجسم والروح بل اختلاف نفس واحد فيها بحسب
وقته اوزة وقت واحد من حيثين وقال في كتابه الذي يدعى فيون ان علة صيوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا
انما شئت ان ترفع الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة صيوط النفس الى هذا العالم امور شتى وذلك ان منها انها تهبط الى حطنة
لخطاها ومنها انها تهبط الى علة اخرى غير انية اخضر قوله بان ذم صيوط النفس وسكنها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومداحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل البارئ التي
ليكون هذا العالم حيا واعقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم مستغنى في غايته الاتقان ان يكون غير عاقل ولم يكن يمكن
ان يكون العالم عقلا وليس له نفس فلهذا العلة ارسل البارئ النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسا فسكنت في ابدان
ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون ذلك العلة في اللثام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحق من اجناس
ما في العالم العقلي واما الاثار فذلك كل المتسكون بهذه الشريعة المحقة في مهبة الروح فتقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر وقوم
منهم بطريق الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية مع انهم نادوا بآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكفوا
عن تمل الروح الا على سبيل الرمز والاشارة ونحو ايضا لا شككم الا ان بعض مقامات الروح الاله في قواه ومنازل النفس والعقل
لا يمكنه لامتناع ذلك فقد قال المجتهد في الروح شئ اسأله الله عليه ولا يجوز العبادة عنه باكثر من موجود ولعله اراد انه
موجود بحيث وجوده كسائر الهويات البسيطة العقلية التي هي نبات محضة متفادنة بالاشد والاضعف لبس لها نباتا
متقوية من جنس وفصل وقال ابو يزيد البسطامي من طلب ذات في الكونين فاوجدتها اي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم الاشياء
فيكون من المقارقات العقلية وقال ايضا انك من جلدي فرايت من اناس في البدن قترا وجلدا وهذا شئ محج بان هوية الانسا
وانيته شئ غير الجسد وقال ايضا لو ان العرش وما حواه وقصته في زاوية من زوايا قلبك بربها احس بها وظاهر ان هذه السعة ليس
لبده ولا للجسم اخر وقال ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم اكرهى الارواح ثم صورناكم وقال بعضهم الخ
لطيف قائم في كيفية هذا نظره وله وجه صحيح وقال بعضهم الروح عبارة والقائم بالاشياء هو الحي وفيه ايضا نظير الان مجمل على معنى
الاجزاء ومع ذلك يدل على ان الروح هي بذاته لا هيوة الجسم وقال بعض القسرين في قوله تعالى فل الروح من امر ربي كلامه ضا
حيا بقوله كن جانا فعلى هذا لا يكون الروح في الجسد واعلم ان اهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح
المقولة عنهم ما يدل على ان قائله يعتقد بعدم الروح وتما مليل على انه يعتقد حديثه وايضا قال قوم ان الروح هو جبريل عليه
وهذا القول يشبه قول من قال بالانحاد النفس بالعقل الفعال عند استكمالها ويغرب منه الحديث المقول انما من المؤمنين
الروح ملك من ملائكة الله لم يبعثوا لفت جسد روى عن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صور بني آدم وبأثر

الى ذلك العالم وان تقي نصيبك من امره واضرب بعد ما ابدى هذا الطليق بهالة المعرفة بفعله وهي مثلي خط
كلما انك تكلم بها حين حضرة الوفاة وما اخرج به على خيل الفلسفة وان الفيلسوف يجازي على فلسفته بعد مفارقة نفسه من حبه
وقال بغير لبس النفس في البدن بل البدن فيها لانها اوسع منه وقال ايضا قلنا ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما
سقط الى هذا العالم فزارا من خط الله فلما اخذت صلواتها بالانفس التي قد خلطت عقولها وكان يدعو الناس باعلى صوت
ويا مرحوم ان يرضوا هذا العالم ويصبروا الى عالمهم الاول الشريف وافق هذا الفيلسوف اغاذا يهون في عاتق الناس الى رضى هذا العالم
الا انه تكلم بالامثال والرموز وما يشا غور صاحب هذه فكلما في الرسالة بالذخيرة المعروفة فاص على هذا الرأي الرسالة ايضا
موجودة وقال في اخر حديثه له يوحنا انك اذا قاربت هذا البدن بصبر عند الله على الجوع العليل تكون حيا اخرها انك الى الآخرة
ولا قابلا للوثة واما افلاطون الشريف الالهى فرى عنك كتاب ابو لوجيا انه قد احسن في صفات النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة
صرا بها كاتنا هذا ملها باخرها فلما خلف صفاته في النفس لا نرى بسجل احسن في صفات النفس ولا رضى في جميع المواضع في
واذرى ايضا لها بالبدن فقال ان النفس انما هي في البدن كانه محصورة كظلمة جذا لا تظن بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالحا
وقد افقه انما اذ فلس غير انه سمي لبدن بالصدق وانما معنى بالصدق هذا العالم اقول ووافق في هذا الكلام الالهى فطبع على قلوبهم بل
وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون ثم قال ان طلاق النفس من رثاها هو خروجها من هذا العالم والذهاب الى عالمها العفلى اقول
وسبب اختلاف صفات النفس في كل امة ما عليه من طريقتا من اخلاق النفوس في الجسم والروح بل اختلاف نفس واحد فيها بحسب
وقته اونه وقت واحد من محبتين وقال في كتابه الذي يدعى فافين ان هذه هيوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا
ارتأيت ان تفتت الى عالمها الاول وقال في بعض كتابه ان هذه هيوط النفس الى هذا العالم امور شتى وذلك ان منها انها تهبط لخطئة
لخطاها ومنها انها تهبط لعملة التي غير انما اختصر قوله بان ذم هيوط النفس وسكنها في هذا الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل المادى الغير
ليكون هذا العالم حيا واعقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم صفتا في غاية الانقار ان يكون غير عاقل ولم يكن يمكن
ان يكون العالم عاقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل المبدأ النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فنكت في ابد
ليكون هذا العالم تاما كاملا ولا يكون دون ذلك العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم المحب من اجناس
ماذ العالم العفلى واما الاثار ضد كل المتسكون بهذه الشريعة المحققة في مهبة الروح فتقوم منهم بطريق الاستدلال والنظر وقوم
منهم بطريق الذوق والوجدان لا باستعمال الفكر حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية مع انهم نادوا بآداب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكتموا
عن سر الروح الا على سبيل الرمز والاشارة وغير ايضا لانك لا تكلم الا في بعض مقامات الروح الالهى وقواه ومانزلة النفس والعقلية
لا عن كنهه لامتناع ذلك فتدق لاجل هذه الروح شئ اسأله الله بعبادة ولا يجوز العبادة عنه باكثر من موجود ولعله اراد ان
موجود بحيث وجوده من كسائر الموجودات البسيطة العقلية التي هي انبثاكت محضة متفاوتة بالاشد والاضعف لبدناتها
مقومة من جنس فضل وقال ابو يزيد البسطامي من طلب ذات في الكونين فما وجدتها اى ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم الاش
فيكون من المعارف العقلية وقال ايضا اسلمت من جلدي فرايت من انافى ابدن قترا وجلدا وهذا نصير محبان هوية الاش
وانيته شئ غير الجسد وقال ايضا لو ان العرش وما حواه وقصته زاوية من زوايا قلبك بزبدل احسن بها وظاهر ان هذه العلة ليس
لبدن ولا لجسم اخر وقال ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد العولمة ولم يخلقنا كرمي الارواح ثم صورنا كرم وقال بعضهم
لطيف فاهم في كيف في هذا نظر وله وجه صحيح وقال بعضهم الروح عبارة والهاشم بالاشياء هو الحي ونبيه انظر الان اجل على معنى
الاجساد ومع ذلك يدل على ان الروح هي بذاته لا بحجوة الجسم وقال بعض المفسرين في قوله تعالى الروح من امر ربي امره كلامه رضائكم
حيما بقوله كن حيا فخلق الله الروح الجسد واعلم ان اهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح
المقولة عنهم ما يدل على ان قائله يعتقد بعدم الروح وثمما مليل على انه يعتقد حديثه وايضا قال قوم ان الروح هو جبريل عليه
وهذا القول يشبه قول من قال باخذ النفس بالعقل الفعال عند استكمالها وبغير منه الحديث المقول انما عن امير المؤمنين
الروح ملك من ملائكة الله لا سبعون الف جبروتى عن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صور بنى آدم وما يزل

ولا جسد انتهى كلامه وقال بعضهم الروح خلق من نور الفترة والبشر خلق من نار الفترة ولهذا قال خلفني من نار ولم يدان النور حين
وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي اللطائف التي تعلم كما ان البدن تنمو بالغذاء والنفار عند أكثر المتكلمين ان الانسان ذو
الحياة عرضة لخلفاء ثلاثة ان والموت بعدهما وان الروح هي الحياة بعينها صلتا البدن بوجودها حاجتا وبالاعادة اليها القيمة
بصيرتها اقول هذا الكلام ماله وجه صحة وتحقيق لو صد عن ذي بصيرة وكشف وكذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من انه لطيف
اشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار ابي المعالي الجويني استأثر الشيخ ابي حامد الغزالي وذلك لان
ذلك الجسم البرزخي ايقظ من مظاهر الروح وكنهه في هذا البدن المتداعل واشتبك لكن بينهما واصر بعض مناخهم على انهم
مع ما سمعوا من الاختيار الواردة فيه الدالة على استقلاله وجوه من العروج والهبوط والرزق في البرازخ واما قول ابن عباس في
وقيل له ان يذهب الارواح عند مفارقة الابدان فقال ابن تيمية المصباح عند فناء الادها فترض ان هذا الروح الى العالم الآخر
جاء منه فمن علم كيفية مجيء الروح من ذلك المقام العقلي من غير لزوم حركة ونظم يمكن ان يعلم ذهابه الى ذلك العالم من غير زيادة مكان
او تغير او تكرار هناك وقيل له ان يذهب الجسد اذ البعث قال ابن تيمية لهما اذا مرضت وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ما يميل
الى ان الارواح اعيان في الجسد وكذا النفوس لا يذکر ان الروح مجردة ومن حركاتها بظهوره في القلب براه الملك فليعلم الجسد عند ذلك
وان النفس تتحرك ومن حركاتها بظهور ظلمة القلب في الشبكات الظلمة فيقبل بالاغواء اقول مراده من هذه الحركات الحركات الفكرية
التي قد تكون برهانية عقلية يستدعي فيها القوة العقلية النورية على النفس وقد يكون قياسا سطوحيادها مؤدبا الى تصور
النفس بصورة فاسدة مظلمة وينتج باخلته وهو من فعل الشبكات وهذه الحركات لا تنافي مجرد النفوس وقال الشيخ الغزالي ان الروح
اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط الطبيعة فيكون ح مطالعة للعالم في الخسوف لان تجرد هاتين هاتين البدن غير ممكن
عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة ففهمها مقبورة ويصور جميع ما كانت تعنفه حال الحياة وتحس بالثواب العقاب في القبر هذا
كلام صحيح برهاني يؤيد ما ذهبنا اليه من مجرد القوة الخيالية وما يصحبها واسير زيادة تحقيق وابطاح له وقال صاحب العوارف المعارف
ما وجدناه ايضا في كتاب الطواسين والواسين وهو ان الروح العلوي السامي من عالم الامر والروح الجواني البشري من عالم المحل وهو محل الروح
العلوي ومورده والروح الجواني جسماني لطيف طالع القوة المحركة وهذه الروح لسائر الحيوانات ومنه بعض قوى احساس وهو الذي قوا
الغذاء ويتصرف فيه بعلم الطب به عند المزاج الاخلاط ولورود الروح الانشا على هذا الروح تجنس بابن ارواح الحيوانات واكتسب صفة
اخرى فصارت نفسا محلا للظن والالهام قال تقي الدين ما سويها فالتسوية فحيزها وتوحيها فتسويةها بورود الروح الانشا عليها
واقطاعها عن جنس ارواح الحيوانات فتكونت النفس يتكون من الله من الروح العلوي فتعالم الامر وصارت كونها منه في عالم الامر ككون حواء
من آدم في عالم المحل وصاينها من المتألف العاشق كما بين آدم وحواء فتعالم واحدتهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه قال الله
وخلق منها زوجا لها يسكن اليها فسكن آدم الى حواء سكن الروح العلوي الى الروح الجواني وصنعه نفسا ويتكون من سكون الروح الى النفس
القلب واعني هذا القلب اللطيف الذي محلها المصنعة اللحية فالمصنعة اللحية من عالم المحل وهذه اللطيفة من عالم الامر وكان تكون القلب
من الروح والنفس في عالم الامر ككون الذئبة من آدم وحواء في عالم المحل ولولا الساكنة بين الزوجين الذين احدهما الروح والاخر النفس
ما تكون القلب من القلب منطلق الى الاب الذي هو الروح العلوي ميتا اليه وهو القلب المؤبد الذي ذكره رسول الله في ما رواه عنه
قال في القلوب اربعة قلب اجر وفيه سراج بهر فذلك قلب المؤمن وقلب سود منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط على علامة
فذلك قلب المنافق وقلب مضطرب في ايمان ونفاق فقل الايمان مثل البقرة بمذاهب الماء الطيب ومثل النفاق فتكونت العزة بمذاهب
الطيب والصدى فانما المقامين غلب عليه حكم لربها والقلب المنكوس ميتا الى الام التي هي النفس الامارة بالسوء ومن القلوب قلب
في سبيلها وما يجب من القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوي لسان الدال عليه وتديره للقلب
المؤبد والنفس الزكية اللطيفة تدبر الوالد اللين البار والزوج الصالح وتديره للقلب المنكوس والنفس الامارة بالسوء تدبر الوالد
للولد الباطل والزوج السوء فتكرها من وجهه وسخطها الى تدبيرها من وجهه ولا بدتها فالروح العلوي يتم بالادعاء الى مولاه تشوقا
وهو وانزاعها من الاكوان ومن الاكوان القلب النفس الذي الروح محو القلب حو الوالد الحسن البار الى الوالد ويحس النفس الى القلب
حو الوالد الخبيث الى ولدها واذا حلت النفس ارتقت من الارض وانزوت عروقها الصاعدة في العالم السفلي وانكوى هواها النخس

[illegible][illegible]

منها ما هو من الدنيا وما هو من الآخرة وما هو من النفس وما هو من الام الى الارض بوضعها الجبلي لكونها من
الروح الجبلي النفس مستندة الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال تعالى ولو شئنا لرفعناه ولكن اخلدنا الى الارض و
اتبع ما ارسلناك النفس التي هي الام الى الارض انجذاب اليها القلب المنكوس انجذاب الولد للميت الى الرادة المعوجة النافضة دون الولد
الكامل المستقيم وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب الجليل عليه من انجذاب الولد الى ولده فكذا النفس الجبلة من انجذاب
مولاه وهذا انجذاب بين بطنه حكم العادة والشفاة ذلك تقدير العزيز العليم وقال ابو سعيد الفريسي الروح روح الحيوة
وروح الماء فاذا اجتمع علم عقل الجسم وروح المات هي التي اذا خرجت من الجسد صيرت روح الحيوة ما به مجازي الانفس وقوة
الاكل والشرب وغيرهما وقال بعضهم النفس لطيفة مودعة في الغالب منها الاخلاق والصفات المذمومة كما ان الروح لطيفة مودعة
منها الاخلاق والصفات الحمودة وكما ان العين محل الرؤية والسمع محل الاذن والانف محل الشم والفم محل الذوق فكذا النفس محل
الافعال الذميمة والروح محل الاوصاف الحمودة وجميع اخلاق النفس صفاتها الطيبة والشر وطبيعتها من جملة ما شرها من حرمها
وشبهت النفس في طيبتها بالبكرة مستديرة على مكان امس لا يزال تحركه بجليها وشبهت في حرمها بالفرش الذي يلقى نفسه على
ضوء الصباح ولا تنفع بالضوء اليه من الجوهر على جسم الضوء الذي فيه هلاكه فكذا هذه جملة من اقوال علماء الشريعة واشارة
مشايخ الطريقة دالة على ان الانسان جوهر روحاني وجميع ما قلنا منهم مما له وجه جبر وان كان طوار بعضها مواضع ايراد
وانظروا ولكن عند البصير العارف باسرار الشريعة الالهية لها محال محجج ومعاني لطيفة مشبهة الى اسرار غامضة شريفة لانهم في
اقوالهم يلبسوا احاديث الرسول والائمة واكثر مما ذكره مما يوجب عبارات الاحاديث المنقولة عما لا ينطق بالهوى ان هو الا
وحى يوحى عليه شديدا القوي ولولا مخافة الاطباء لشرحنا كلامهم واوضحنا مرادهم على وجه يطابق البراهين الفطرية والقوانين
الحكيمة من غير شائبة شك ورب شائبة نفرض عيب الله في الرعدة والاحسان **الباب السابع** في بند من احوال النفس
الناطقة من حيث نسبتها الى عالم الطبيعة وفيه فضول فحصل في كيفية تعلق النفس بالبدن اقل ان تعلق الشيء بالشيء
اليه متفاوتة بحسب القوة فان قوى الغلفات واشدها هو التعلق بحسب الجملة والمغلف في هذا خارجا عن كمال الالهية بالوجود
الثاني ما بحسب الذات والحقيقة بان يتعلق ذات الشيء وهو يتبدل بذات المغلف به وهو يتبدل كغلق المكن بالواجب الثالث ما بحسب الذات
والتوحيه جيبا بذات المغلف به ونوعيته كغلق العزم بالسواد بالموضوع كالجسم والرابع ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء
بطبيعة المغلف به ونوعيته كغلق الصورة بالمادة فان حابة الصورة في شخصها ليست الامادة لا يبعثها بل بواحدة منها بالصور
كغلق السقف المنخفض بالذئبات على سبيل البدل بواحدة منها لا يبعثها وكحاجة الجسم الطبيعي في وجوده الى مكان ما لا يبعثه لهذا
يسهل حركته عن كل واحد من الامكنة الى مكان اخر والخامس ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء كغلق النفس بالبدن عندنا
حيث ان النفس بحسب اهل تكونها وعددها حكمها بحكم الطبايع المادية التي تغلفها في مادة بهممة الوجود وفي ابقها تغلق بمادة بهممة
بهممة الوجود حيث يتبدل هو يتبدل بمراد الاستحالات وتلاخي المقادير فالشخص الانساني وان كان من حيث هو يتبدل بنفسه
واحد ولكن من حيث جسمه اي التي بمعنى المادة او الموضوع لا التي بمعنى الجبر والنوع ليس احدا بالشخص وقد سبق محقق كون موضوع
الحركة الكمية امر نوعيا بحسب طبيعة الشخصية الطبيعية او النفس والسادس ما يكون التعلق بحسب الاشكال واكتساب الفضيلة للوجود
لا بحسب اصل الوجود كغلق النفس بالبدن عند الجاهل من الغافل مغفوط وتعلقها به بعد البلوغ الصور الذي عند صيرورتها انفسا
ذات قوة متفكرة وعقل على الفعل بل ان يخرج عقله النظري من القوة الى الفعل عندنا وهذا اصنف الغلفات المذكورة وهو
كغلق الصانع بالآلة الان هذا التعلق بهذه الآلات البدنية تعلق طبيعي في تعلق الخاد بالآلة عرض خارجي ذلك لا ينبغي
كلها خالصة في مبادئ تكونها عن الكالات والصفا الوجودية سواء كانت بحسب الجوانب مطروحة بحسب الانسانية خاصة ولو يكن لها
تحصيل هذه الكالات لا بحسب اعمال الآلات وكان من الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة بعضها من اب الحركات وبعضها
من باب الادراكات والى من باب الحركات بعضها بحسب الجوانب من باب الشهوة وبعضها من باب الغضب التي من باب الادراكات
بعضها من باب الشئ وبعضها من باب الشئ وبعضها من باب الذوق وبعضها من باب الابصار وبعضها من باب السمع وهكذا لا يمكن
آلات النفس مختلفة حتى يفعل بكل آلة خلاصا لا زحمت عليها الافعال واجتمعت الادراكات كلها على النفس وكان في

منها ما هو من الدنيا وما هو من الآخرة وما هو من النفس وما هو من الام الى الارض بوضعها الجبلي لكونها من
الروح الجبلي النفس مستندة الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال تعالى ولو شئنا لرفعناه ولكن اخلدنا الى الارض و
اتبع ما ارسلناك النفس التي هي الام الى الارض انجذاب اليها القلب المنكوس انجذاب الولد للميت الى الرادة المعوجة النافضة دون الولد
الكامل المستقيم وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب الجليل عليه من انجذاب الولد الى ولده فكذا النفس الجبلة من انجذاب
مولاه وهذا انجذاب بين بطنه حكم العادة والشفاة ذلك تقدير العزيز العليم وقال ابو سعيد الفريسي الروح روح الحيوة
وروح الماء فاذا اجتمع علم عقل الجسم وروح المات هي التي اذا خرجت من الجسد صيرت روح الحيوة ما به مجازي الانفس وقوة
الاكل والشرب وغيرهما وقال بعضهم النفس لطيفة مودعة في الغالب منها الاخلاق والصفات المذمومة كما ان الروح لطيفة مودعة
منها الاخلاق والصفات الحمودة وكما ان العين محل الرؤية والسمع محل الاذن والانف محل الشم والفم محل الذوق فكذا النفس محل
الافعال الذميمة والروح محل الاوصاف الحمودة وجميع اخلاق النفس صفاتها الطيبة والشر وطبيعتها من جملة ما شرها من حرمها
وشبهت النفس في طيبتها بالبكرة مستديرة على مكان امس لا يزال تحركه بجليها وشبهت في حرمها بالفرش الذي يلقى نفسه على
ضوء الصباح ولا تنفع بالضوء اليه من الجوهر على جسم الضوء الذي فيه هلاكه فكذا هذه جملة من اقوال علماء الشريعة واشارة
مشايخ الطريقة دالة على ان الانسان جوهر روحاني وجميع ما قلنا منهم مما له وجه جبر وان كان طوار بعضها مواضع ايراد
وانظروا ولكن عند البصير العارف باسرار الشريعة الالهية لها محال محجج ومعاني لطيفة مشبهة الى اسرار غامضة شريفة لانهم في
اقوالهم يلبسوا احاديث الرسول والائمة واكثر مما ذكره مما يوجب عبارات الاحاديث المنقولة عما لا ينطق بالهوى ان هو الا
وحى يوحى عليه شديدا القوي ولولا مخافة الاطباء لشرحنا كلامهم واوضحنا مرادهم على وجه يطابق البراهين الفطرية والقوانين
الحكيمة من غير شائبة شك ورب شائبة نفرض عيب الله في الرعدة والاحسان **الباب السابع** في بند من احوال النفس
الناطقة من حيث نسبتها الى عالم الطبيعة وفيه فضول فحصل في كيفية تعلق النفس بالبدن اقل ان تعلق الشيء بالشيء
اليه متفاوتة بحسب القوة فان قوى الغلفات واشدها هو التعلق بحسب الجملة والمغلف في هذا خارجا عن كمال الالهية بالوجود
الثاني ما بحسب الذات والحقيقة بان يتعلق ذات الشيء وهو يتبدل بذات المغلف به وهو يتبدل كغلق المكن بالواجب الثالث ما بحسب الذات
والتوحيه جيبا بذات المغلف به ونوعيته كغلق العزم بالسواد بالموضوع كالجسم والرابع ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء
بطبيعة المغلف به ونوعيته كغلق الصورة بالمادة فان حابة الصورة في شخصها ليست الامادة لا يبعثها بل بواحدة منها بالصور
كغلق السقف المنخفض بالذئبات على سبيل البدل بواحدة منها لا يبعثها وكحاجة الجسم الطبيعي في وجوده الى مكان ما لا يبعثه لهذا
يسهل حركته عن كل واحد من الامكنة الى مكان اخر والخامس ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء كغلق النفس بالبدن عندنا
حيث ان النفس بحسب اهل تكونها وعددها حكمها بحكم الطبايع المادية التي تغلفها في مادة بهممة الوجود وفي ابقها تغلق بمادة بهممة
بهممة الوجود حيث يتبدل هو يتبدل بمراد الاستحالات وتلاخي المقادير فالشخص الانساني وان كان من حيث هو يتبدل بنفسه
واحد ولكن من حيث جسمه اي التي بمعنى المادة او الموضوع لا التي بمعنى الجبر والنوع ليس احدا بالشخص وقد سبق محقق كون موضوع
الحركة الكمية امر نوعيا بحسب طبيعة الشخصية الطبيعية او النفس والسادس ما يكون التعلق بحسب الاشكال واكتساب الفضيلة للوجود
لا بحسب اصل الوجود كغلق النفس بالبدن عند الجاهل من الغافل مغفوط وتعلقها به بعد البلوغ الصور الذي عند صيرورتها انفسا
ذات قوة متفكرة وعقل على الفعل بل ان يخرج عقله النظري من القوة الى الفعل عندنا وهذا اصنف الغلفات المذكورة وهو
كغلق الصانع بالآلة الان هذا التعلق بهذه الآلات البدنية تعلق طبيعي في تعلق الخاد بالآلة عرض خارجي ذلك لا ينبغي
كلها خالصة في مبادئ تكونها عن الكالات والصفا الوجودية سواء كانت بحسب الجوانب مطروحة بحسب الانسانية خاصة ولو يكن لها
تحصيل هذه الكالات لا بحسب اعمال الآلات وكان من الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة بعضها من اب الحركات وبعضها
من باب الادراكات والى من باب الحركات بعضها بحسب الجوانب من باب الشهوة وبعضها من باب الغضب التي من باب الادراكات
بعضها من باب الشئ وبعضها من باب الشئ وبعضها من باب الذوق وبعضها من باب الابصار وبعضها من باب السمع وهكذا لا يمكن
آلات النفس مختلفة حتى يفعل بكل آلة خلاصا لا زحمت عليها الافعال واجتمعت الادراكات كلها على النفس وكان في

منها ما هو من الدنيا وما هو من الآخرة وما هو من النفس وما هو من الام الى الارض بوضعها الجبلي لكونها من
الروح الجبلي النفس مستندة الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال تعالى ولو شئنا لرفعناه ولكن اخلدنا الى الارض و
اتبع ما ارسلناك النفس التي هي الام الى الارض انجذاب اليها القلب المنكوس انجذاب الولد للميت الى الرادة المعوجة النافضة دون الولد
الكامل المستقيم وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب الجليل عليه من انجذاب الولد الى ولده فكذا النفس الجبلة من انجذاب
مولاه وهذا انجذاب بين بطنه حكم العادة والشفاة ذلك تقدير العزيز العليم وقال ابو سعيد الفريسي الروح روح الحيوة
وروح الماء فاذا اجتمع علم عقل الجسم وروح المات هي التي اذا خرجت من الجسد صيرت روح الحيوة ما به مجازي الانفس وقوة
الاكل والشرب وغيرهما وقال بعضهم النفس لطيفة مودعة في الغالب منها الاخلاق والصفات المذمومة كما ان الروح لطيفة مودعة
منها الاخلاق والصفات الحمودة وكما ان العين محل الرؤية والسمع محل الاذن والانف محل الشم والفم محل الذوق فكذا النفس محل
الافعال الذميمة والروح محل الاوصاف الحمودة وجميع اخلاق النفس صفاتها الطيبة والشر وطبيعتها من جملة ما شرها من حرمها
وشبهت النفس في طيبتها بالبكرة مستديرة على مكان امس لا يزال تحركه بجليها وشبهت في حرمها بالفرش الذي يلقى نفسه على
ضوء الصباح ولا تنفع بالضوء اليه من الجوهر على جسم الضوء الذي فيه هلاكه فكذا هذه جملة من اقوال علماء الشريعة واشارة
مشايخ الطريقة دالة على ان الانسان جوهر روحاني وجميع ما قلنا منهم مما له وجه جبر وان كان طوار بعضها مواضع ايراد
وانظروا ولكن عند البصير العارف باسرار الشريعة الالهية لها محال محجج ومعاني لطيفة مشبهة الى اسرار غامضة شريفة لانهم في
اقوالهم يلبسوا احاديث الرسول والائمة واكثر مما ذكره مما يوجب عبارات الاحاديث المنقولة عما لا ينطق بالهوى ان هو الا
وحى يوحى عليه شديدا القوي ولولا مخافة الاطباء لشرحنا كلامهم واوضحنا مرادهم على وجه يطابق البراهين الفطرية والقوانين
الحكيمة من غير شائبة شك ورب شائبة نفرض عيب الله في الرعدة والاحسان **الباب السابع** في بند من احوال النفس
الناطقة من حيث نسبتها الى عالم الطبيعة وفيه فضول فحصل في كيفية تعلق النفس بالبدن اقل ان تعلق الشيء بالشيء
اليه متفاوتة بحسب القوة فان قوى الغلفات واشدها هو التعلق بحسب الجملة والمغلف في هذا خارجا عن كمال الالهية بالوجود
الثاني ما بحسب الذات والحقيقة بان يتعلق ذات الشيء وهو يتبدل بذات المغلف به وهو يتبدل كغلق المكن بالواجب الثالث ما بحسب الذات
والتوحيه جيبا بذات المغلف به ونوعيته كغلق العزم بالسواد بالموضوع كالجسم والرابع ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء
بطبيعة المغلف به ونوعيته كغلق الصورة بالمادة فان حابة الصورة في شخصها ليست الامادة لا يبعثها بل بواحدة منها بالصور
كغلق السقف المنخفض بالذئبات على سبيل البدل بواحدة منها لا يبعثها وكحاجة الجسم الطبيعي في وجوده الى مكان ما لا يبعثه لهذا
يسهل حركته عن كل واحد من الامكنة الى مكان اخر والخامس ما بحسب الوجود والشخص حد وثا وبقاء كغلق النفس بالبدن عندنا
حيث ان النفس بحسب اهل تكونها وعددها حكمها بحكم الطبايع المادية التي تغلفها في مادة بهممة الوجود وفي ابقها تغلق بمادة بهممة
بهممة الوجود حيث يتبدل هو يتبدل بمراد الاستحالات وتلاخي المقادير فالشخص الانساني وان كان من حيث هو يتبدل بنفسه
واحد ولكن من حيث جسمه اي التي بمعنى المادة او الموضوع لا التي بمعنى الجبر والنوع ليس احدا بالشخص وقد سبق محقق كون موضوع
الحركة الكمية امر نوعيا بحسب طبيعة الشخصية الطبيعية او النفس والسادس ما يكون التعلق بحسب الاشكال واكتساب الفضيلة للوجود
لا بحسب اصل الوجود كغلق النفس بالبدن عند الجاهل من الغافل مغفوط وتعلقها به بعد البلوغ الصور الذي عند صيرورتها انفسا
ذات قوة متفكرة وعقل على الفعل بل ان يخرج عقله النظري من القوة الى الفعل عندنا وهذا اصنف الغلفات المذكورة وهو
كغلق الصانع بالآلة الان هذا التعلق بهذه الآلات البدنية تعلق طبيعي في تعلق الخاد بالآلة عرض خارجي ذلك لا ينبغي
كلها خالصة في مبادئ تكونها عن الكالات والصفا الوجودية سواء كانت بحسب الجوانب مطروحة بحسب الانسانية خاصة ولو يكن لها
تحصيل هذه الكالات لا بحسب اعمال الآلات وكان من الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة بعضها من اب الحركات وبعضها
من باب الادراكات والى من باب الحركات بعضها بحسب الجوانب من باب الشهوة وبعضها من باب الغضب التي من باب الادراكات
بعضها من باب الشئ وبعضها من باب الشئ وبعضها من باب الذوق وبعضها من باب الابصار وبعضها من باب السمع وهكذا لا يمكن
آلات النفس مختلفة حتى يفعل بكل آلة خلاصا لا زحمت عليها الافعال واجتمعت الادراكات كلها على النفس وكان في

[illegible]

يختلط بعضها على بعض ولم يحصل منها على الكمال والتمام لان صور الاشياء انما تحصل للنفس اذ في خيالها في عقلها
النظري ولهذا قيل من هذا علم لا يشق من المحسوس بحيث يكون جامعا للذات بحسب وجود واحد لجميع الكيفيات والصفات
التي يقع الاحساس بها فان البصر غير المسموع والرائحة غير الطعم وهكذا يجب ان يكون مدارك هذه الكيفيات والكمالات وشا
الجزئية مختلفة وهذا بخلاف وجود الاشياء في العقل حيث يجوز ان يكون هناك شئ واحد بحسب وجود واحد عقل شئ واحد
ودائمه وصورة ولونا وحرارة وبرودة وغير ذلك من الصفات على مجرد اعلی واشرف كالبينة الفيلسوف النسم في كتابه ثبت ان من
الواجب ان يكون ادراك المحسوس بما هي محسوسا لا يمكن الا بالآلات مختلفة حسب اختلاف اجناسها كالاختلاف على النفس وبشئ
اذا كانتها ولما اختلفت الآلات فلا جبر النفس اذا حاولت الابعث النفس الى العین فتقوى على الابعث التام واذا حاولت الصانع
الى الافق فتقوى على سماع التام وكذلك القول في سائر الافعال بسائر القوى واذا تكررت منها هذه الافعال باستعانة هذا الآلا
وقتها ملكة واقتدار على تحصيل تلك الامور التي لم يمكن حصول حضورها الا باستعانة الآلات من غير الاستعانة بشئ منها
بل شخصها وانصرفت فيها كما نشأ بذاتها في عالمها فاعلم من ههنا ان النفس في اول تكونها كالهوى الى اولى خالصة عن كل كمال سوى
صورة محسوسة او متخيلة او معقولة ثم تصير بحيث تكون فعالة للصورة المجردة عن المواد جزئية كانت او كلية ولا محالة تلك الصورة
اشرف واعلى من هذه الصور الكائنة الفاسدة فاشد سحابة راي من زعم ان النفس مجسومة وهاهنا شئ واحد من اول علمها بالذات
الى آخر بقائها وقد علمت انها في اول الكون لا تشق محض كلفة الحقيقة الالهية هل في على الانسان حينئذ من التمرير ليس بشئ مذكور
وعند استكمالها تصير عقلا لا فان قلت قد ثبت ان النفس كمال اول الجسم طبيعي والكمال والقوة شئ واحد بالذات مغاير
لاعتبار فكيف يحكم بان النفس في اول الفطر مرقاة عن كل صورة قلنا الصورة صورتان احدهما صورة مادية وجودها وجودها وجودها
مميز ذي جهة ووجهها عين قولنا لكثرة وثنائها عين الجبر والانعقاد وعلما عين قوة الاشياء فكلها صورة مصحوب بكونها مادية
والثانية صورة غير مخلوقة بالمادة سواء كانت مشروطة بوجود المادة على وضع خاص بالقياس الى انها لا وهذه بقية ما هي المحرر بام
القوة دون الاولى لان الاولى ضعيفة الوحدة من جهة الوجود كسائر بقية بحسب الطمان مائة حتى انا جاز لي بعد شيئا ولذلك
لم يكن لها وجود ادراك فلا يكون بوجودها اتحاد محسوس ولا متخيلة ولا معقولة والثانية لها وجود ادراك في صورة بلا مائة فتكون
اما محسوسة اذا احتاجت في وجودها الى شئ وضعه لظهورها واما حضورها بالقياس الى مادية اما متخيلة او معقولة ان لم يكن كذلك
فاذا تحقق ما ذكرنا وبشئ يظهر ان النفس في اول الفطر ليست بشئ من الاشياء الصورية بل هي في الموضع الثاني ولا يثبت كانت مما قد حصل لها
من الصور بحسب الوجهانية والعقلية اذ وجود الشئ في شئ في نفسه بخلاف الوجود ان خارجا فاجازا
حتى ان شئ وان خيالنا في خيالنا وان عقلا ضعيفا في حين حدوثها في الصور المادية وبداية الصور الادراكات و
وجودها من اخر الفطر والجمانية واولا الربوب الروحانية فحصل في محقق حدوث النفوس البشرية ما من الكلام بكيفية الاشياء ان
هذه النفوس حادثة بحدوث الابدان اذ قد ظهر انها متجددة مستحيلة من ادراك الكمالات الجوهرية الى اعلاها ولو كانت في ذاتها اذمية
لكانت كاملة الجوهر فطره وذا فلا يلحقها نفس بقصور ولو لم يكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مغفرة الى الآلات وقوى بعضها بانية
وبعضها حيوانية وايضا لو كانت قديمة لكانت مضمرة النوع في شخصها ولم يكن يسبح لها في عالم الابداع الانقسام والتكثير لان تكثير الافراد
مع الاتحاد النوعي انما هو من خواص الاجسام والجمانيات المادية والذي وجوده ليس بالاستعداد والحركة والمادة والانعقاد في نوعه
ان يكون في شخص واحد والنفوس الانسانية متكررة الاعداد ممتدة النسخ في العالم كاسمعي فيشبه القول بان هذه النفوس الجزئية
وجودا قبل البدن فضلا ان تكون قديمة واعلم ان المقول من بعض القدماء كافلاطون القول بعدم النفوس الانسانية وجوده
احدث الشهور وكنت غيبا فادم بين الماء والطين وقوله الاولاد جنود حجة فاعاد فيهما اختلف وماتت اكرنهما اختلف واهله
ليس المراد ان النفوس البشرية بحسب هذه القنات الجزئية كانت موجودة قبل البدن والالزام للحالات المذكورة وقطع قولها عن
الاقاويل اذ ليس حقيقة النفس ما هي نفس الصورة متعلقة بغير البدن لها في مدارك بعضها حيوانية وبعضها بانية بل المراد
انها كبنية اخرى لم يات وجودها في عالم علم الله من الصور المفارقة للعقلية وهي امثال الالهية التي انبثا فالاصل ومن قبله
فالنفس الكاملة من نوع الانسان اتحاد من الكون بعضها عند الطبيعة وبعضها قبل الطبيعة وبعضها ما بعد الطبيعة على ما عرفت

[illegible]

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان النفس لا يكون الا في مادة جسيمة وقيل لا بد ان يكون للنفس استعداد
جسماني يقبل بها صفات متعاقبة تخص بسبب سابقها بلا حتمية وهكذا الى ما بعده واما عن السادس فلان النفس لا يكون لها
عن بعض بلواحق حاصله لها بسبب المادة لان النفس جسمانية محدث حكمها حكم النصوص والطباع المادية المتكررة بسبب جبران جسمانية ثم
يلزم تعين كل منها بوجودها الخاص وهو عين شعورها بذاتها وذلك الذي يستمر اذ اثباتا مع ضرب من التجرد الوجودي فلا هو يسعي
الامتنان بينهما دائما وان حصل لكل منها تفاوت وجودي بحسب تجوهرها من اول تكوينها الى غايته كما لها الجوهرى فالحاصل ان الامتنان
في افراد نوع واحد لا بد وان يكون ولا يثبت خارج عن المهيبة ولو ازمها وذلك لا يكون الا من عوارض المادة فالنفس التي بعد الابدان بنص
بها التكرار والامتنان الحاصل لها حين تلقيها ثم ينصح حكم ذلك فيها بعد الابدان لبقاء اثر المهيبة فيها ولو بالبيع واما النفس التي قبل
الابدان فلا يمكن فيها ذلك التميز بالذات ولا بالعرض بل بالتمييزية وقد ثبت ان قبل عالم الحركات والاتفاقات لا يمكن عرض مخصوص
ومنه عرض مفارق فليس هناك امتياز بالعوارض بعد اتفاق في المهيبة والحقيقة هذا ما يمكن ان يتكلم في تقرير هذه المسألة بحجج اخرى
على حدوث النفس فذكرها البر البركات فقال لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت متعلقة بابدان اخرى وغير متعلقة بابدان اخرى
وباطل ان تكون متعلقة بها لان ذلك قول بالتساخي ثم انه باطل التساخي بحجة ذكرها المتكلمون من ان انفسنا لو كانت في بدن اخر لكانت
نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال التي مضت علينا ونذكر اننا كنا في بدن اخر وعلى حاله فلما لم نذكر شيئا منها علمنا اننا ما كنا موجودين
في بدن اخر وباطل ان لا يكون متعلقة ببدن اخر لانها تكون معطلة ولا تعطل في الطبيعة وهذه متعينة بوجوده الاول ان الجبر
اوددها في بطلان التساخي الذي هو مبني على هذا الدليل متعينة ليجوز ان لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظة في الذاكرة
بل تكون منسية بانحاء المراكز وتبدل القوى المشاعر اللهم الا ان يكون لا آثار الباقية من باب امور استعدادية ولهذا يتفاوت
النفس في الاستعدادات وتختلف الذكاء والبلاهة وقبول العالم في اكتساب الملكات وغيرها الثاني ان الغطيل انما يلزم ان كانت
النفس موجودة قبل الابدان بما هي نفس وليست متعلقة بالابدان واما اذا كانت لها نشأة اخرى مخول من الوجود فوق كونها نشأة
كالعقل او دون النفس كالطبيعة وما يجري مجراها فلم يلزم تعطيل الثالث انها يجوز ان تكون قبل هذه الابدان في عالم اخر متعلقة بابدان
اخر غير اجسام الطبيعة عنصرية كانت او فلكية فان استحالة التساخي انما يفهم عليها البرهان اذا كان عبارة عن تردد النفس والارواح
في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي اخر على سبيل الاستعداد ونحو المواد كما يظهر من برهان استحالة حساب اصلها كما يجب
ذكره ان شاء الله فصل في ايضاح القول في هذه المسئلة المهمة وتوضيح ما ذكره وهم ما اصلوه اعلم ان هذه المسئلة دقيقة المسئلة
بعيدة الغور ولذلك وقع الاختلاف بين الفلاسفة السابقين في بابها ووجه ذلك ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الطبيعة
ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل مقام معلوم بل النفس الانسانية ذات مقامات
ودرجات متفاوتة ولها ذات سابقة ولا حدة ولها في كل مقام وعالم صورة اخرى كما قبل لحد صار قلبي قابلا لكل صورة فمرئي
لفرلان ودرارها وما هذا شأنه صعب ادراك حقيقته وعسر فهم هويته والذي ادركه القوم من حقيقة النفس ليس الامارم وجوها
من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتحريكية ولم يفتضوا من احوالها الا من جهة ما يلحقها من الادراك والتحريك وهذا لان من
اشترك فيها جميع الحيوانات واما ما ادرك منها ان يد من ذلك وهو تجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن هذا البدن فانما عرف ذلك
من كونها محل العلوية وان العلم لا ينقسم ومما عجز المنقسم غير منقسم فالنفس بسيطة الذات وكل بسيطة الذات غير قابل للفناء والالز
تركيب من قوة الوجود والعدم وفعلية الوجود والعدم هفت هذا ما عرفناه من النفس وما يقرب من هذا ومن ظن انه بهذا القدر
عرف حقيقة النفس فقد استغن عن ادوم ومن اقتصرت معرفة النفس على هذا القدر فمرد عليه اشكال كثيرة لا يمكنها التفصيل عنها
منها ان كونها بسيطة الذات بناء على حدتها وقته ان كونها روحانية الحقيقة عقلية بناقض تعلوها بالبدن وانفصالها عنها البدنية
كالصحة والمرض واللذة والالام الجسمانية ومنها ان بساطتها وتجردها عن المادة بناء على تكثرها بالعدد حسب تكثر الابدان وما يلزم هو
القوم المتكبرين لكون النفس مطورة في الاطوار متغيرة في الشئون الجسمانية والعقلية ان كل نفس من لدن اول تعلوها بالبدن في
وحدتها الى اقصى مراتب تجردها وما قبلها شيء واحد وجود واحد واقع تحت مهيبة انسانية كوقوع الانسان تحت مهيبة جنسية
حيوانية قول مهيبة دقيقة اخرى فيما يلزم هؤلاء القوم وهو انهم معترفون بان النفس فصل اشتمل مفهوم المهيبة النوع المركب منها

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان النفس لا يكون الا في مادة جسيمة وقيل لا بد ان يكون للنفس استعداد
جسماني يقبل بها صفات متعاقبة تخص بسبب سابقها بلا حتمية وهكذا الى ما بعده واما عن السادس فلان النفس لا يكون لها
عن بعض بلواحق حاصله لها بسبب المادة لان النفس جسمانية محدث حكمها حكم النصوص والطباع المادية المتكررة بسبب جبران جسمانية ثم
يلزم تعين كل منها بوجودها الخاص وهو عين شعورها بذاتها وذلك الذي يستمر اذ اثباتا مع ضرب من التجرد الوجودي فلا هو يسعي
الامتنان بينهما دائما وان حصل لكل منها تفاوت وجودي بحسب تجوهرها من اول تكوينها الى غايته كما لها الجوهرى فالحاصل ان الامتنان
في افراد نوع واحد لا بد وان يكون ولا يثبت خارج عن المهيبة ولو ازمها وذلك لا يكون الا من عوارض المادة فالنفس التي بعد الابدان بنص
بها التكرار والامتنان الحاصل لها حين تلقيها ثم ينصح حكم ذلك فيها بعد الابدان لبقاء اثر المهيبة فيها ولو بالبيع واما النفس التي قبل
الابدان فلا يمكن فيها ذلك التميز بالذات ولا بالعرض بل بالتمييزية وقد ثبت ان قبل عالم الحركات والاتفاقات لا يمكن عرض مخصوص
ومنه عرض مفارق فليس هناك امتياز بالعوارض بعد اتفاق في المهيبة والحقيقة هذا ما يمكن ان يتكلم في تقرير هذه المسألة بحجج اخرى
على حدوث النفس فذكرها البر البركات فقال لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت متعلقة بابدان اخرى وغير متعلقة بابدان اخرى
وباطل ان تكون متعلقة بها لان ذلك قول بالتساخي ثم انه باطل التساخي بحجة ذكرها المتكلمون من ان انفسنا لو كانت في بدن اخر لكانت
نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال التي مضت علينا ونذكر اننا كنا في بدن اخر وعلى حاله فلما لم نذكر شيئا منها علمنا اننا ما كنا موجودين
في بدن اخر وباطل ان لا يكون متعلقة ببدن اخر لانها تكون معطلة ولا تعطل في الطبيعة وهذه متعينة بوجوده الاول ان الجبر
اوددها في بطلان التساخي الذي هو مبني على هذا الدليل متعينة ليجوز ان لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظة في الذاكرة
بل تكون منسية بانحاء المراكز وتبدل القوى المشاعر اللهم الا ان يكون لا آثار الباقية من باب امور استعدادية ولهذا يتفاوت
النفس في الاستعدادات وتختلف الذكاء والبلاهة وقبول العالم في اكتساب الملكات وغيرها الثاني ان الغطيل انما يلزم ان كانت
النفس موجودة قبل الابدان بما هي نفس وليست متعلقة بالابدان واما اذا كانت لها نشأة اخرى مخول من الوجود فوق كونها نشأة
كالعقل او دون النفس كالطبيعة وما يجري مجراها فلم يلزم تعطيل الثالث انها يجوز ان تكون قبل هذه الابدان في عالم اخر متعلقة بابدان
اخر غير اجسام الطبيعة عنصرية كانت او فلكية فان استحالة التساخي انما يفهم عليها البرهان اذا كان عبارة عن تردد النفس والارواح
في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي اخر على سبيل الاستعداد ونحو المواد كما يظهر من برهان استحالة حساب اصلها كما يجب
ذكره ان شاء الله فصل في ايضاح القول في هذه المسئلة المهمة وتوضيح ما ذكره وهم ما اصلوه اعلم ان هذه المسئلة دقيقة المسئلة
بعيدة الغور ولذلك وقع الاختلاف بين الفلاسفة السابقين في بابها ووجه ذلك ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الطبيعة
ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل مقام معلوم بل النفس الانسانية ذات مقامات
ودرجات متفاوتة ولها ذات سابقة ولا حدة ولها في كل مقام وعالم صورة اخرى كما قبل لحد صار قلبي قابلا لكل صورة فمرئي
لفرلان ودرارها وما هذا شأنه صعب ادراك حقيقته وعسر فهم هويته والذي ادركه القوم من حقيقة النفس ليس الامارم وجوها
من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتحريكية ولم يفتضوا من احوالها الا من جهة ما يلحقها من الادراك والتحريك وهذا لان من
اشترك فيها جميع الحيوانات واما ما ادرك منها ان يد من ذلك وهو تجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن هذا البدن فانما عرف ذلك
من كونها محل العلوية وان العلم لا ينقسم ومما عجز المنقسم غير منقسم فالنفس بسيطة الذات وكل بسيطة الذات غير قابل للفناء والالز
تركيب من قوة الوجود والعدم وفعلية الوجود والعدم هفت هذا ما عرفناه من النفس وما يقرب من هذا ومن ظن انه بهذا القدر
عرف حقيقة النفس فقد استغن عن ادوم ومن اقتصرت معرفة النفس على هذا القدر فمرد عليه اشكال كثيرة لا يمكنها التفصيل عنها
منها ان كونها بسيطة الذات بناء على حدتها وقته ان كونها روحانية الحقيقة عقلية بناقض تعلوها بالبدن وانفصالها عنها البدنية
كالصحة والمرض واللذة والالام الجسمانية ومنها ان بساطتها وتجردها عن المادة بناء على تكثرها بالعدد حسب تكثر الابدان وما يلزم هو
القوم المتكبرين لكون النفس مطورة في الاطوار متغيرة في الشئون الجسمانية والعقلية ان كل نفس من لدن اول تعلوها بالبدن في
وحدتها الى اقصى مراتب تجردها وما قبلها شيء واحد وجود واحد واقع تحت مهيبة انسانية كوقوع الانسان تحت مهيبة جنسية
حيوانية قول مهيبة دقيقة اخرى فيما يلزم هؤلاء القوم وهو انهم معترفون بان النفس فصل اشتمل مفهوم المهيبة النوع المركب منها

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان النفس لا يكون الا في مادة جسيمة وقيل لا بد ان يكون للنفس استعداد
جسماني يقبل بها صفات متعاقبة تخص بسبب سابقها بلا حتمية وهكذا الى ما بعده واما عن السادس فلان النفس لا يكون لها
عن بعض بلواحق حاصله لها بسبب المادة لان النفس جسمانية محدث حكمها حكم النصوص والطباع المادية المتكررة بسبب جبران جسمانية ثم
يلزم تعين كل منها بوجودها الخاص وهو عين شعورها بذاتها وذلك الذي يستمر اذ اثباتا مع ضرب من التجرد الوجودي فلا هو يسعي
الامتنان بينهما دائما وان حصل لكل منها تفاوت وجودي بحسب تجوهرها من اول تكوينها الى غايته كما لها الجوهرى فالحاصل ان الامتنان
في افراد نوع واحد لا بد وان يكون ولا يثبت خارج عن المهيبة ولو ازمها وذلك لا يكون الا من عوارض المادة فالنفس التي بعد الابدان بنص
بها التكرار والامتنان الحاصل لها حين تلقيها ثم ينصح حكم ذلك فيها بعد الابدان لبقاء اثر المهيبة فيها ولو بالبيع واما النفس التي قبل
الابدان فلا يمكن فيها ذلك التميز بالذات ولا بالعرض بل بالتمييزية وقد ثبت ان قبل عالم الحركات والاتفاقات لا يمكن عرض مخصوص
ومنه عرض مفارق فليس هناك امتياز بالعوارض بعد اتفاق في المهيبة والحقيقة هذا ما يمكن ان يتكلم في تقرير هذه المسألة بحجج اخرى
على حدوث النفس فذكرها البر البركات فقال لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت متعلقة بابدان اخرى وغير متعلقة بابدان اخرى
وباطل ان تكون متعلقة بها لان ذلك قول بالتساخي ثم انه باطل التساخي بحجة ذكرها المتكلمون من ان انفسنا لو كانت في بدن اخر لكانت
نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال التي مضت علينا ونذكر اننا كنا في بدن اخر وعلى حاله فلما لم نذكر شيئا منها علمنا اننا ما كنا موجودين
في بدن اخر وباطل ان لا يكون متعلقة ببدن اخر لانها تكون معطلة ولا تعطل في الطبيعة وهذه متعينة بوجوده الاول ان الجبر
اوددها في بطلان التساخي الذي هو مبني على هذا الدليل متعينة ليجوز ان لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظة في الذاكرة
بل تكون منسية بانحاء المراكز وتبدل القوى المشاعر اللهم الا ان يكون لا آثار الباقية من باب امور استعدادية ولهذا يتفاوت
النفس في الاستعدادات وتختلف الذكاء والبلاهة وقبول العالم في اكتساب الملكات وغيرها الثاني ان الغطيل انما يلزم ان كانت
النفس موجودة قبل الابدان بما هي نفس وليست متعلقة بالابدان واما اذا كانت لها نشأة اخرى مخول من الوجود فوق كونها نشأة
كالعقل او دون النفس كالطبيعة وما يجري مجراها فلم يلزم تعطيل الثالث انها يجوز ان تكون قبل هذه الابدان في عالم اخر متعلقة بابدان
اخر غير اجسام الطبيعة عنصرية كانت او فلكية فان استحالة التساخي انما يفهم عليها البرهان اذا كان عبارة عن تردد النفس والارواح
في هذا العالم من بدن مادي الى بدن مادي اخر على سبيل الاستعداد ونحو المواد كما يظهر من برهان استحالة حساب اصلها كما يجب
ذكره ان شاء الله فصل في ايضاح القول في هذه المسئلة المهمة وتوضيح ما ذكره وهم ما اصلوه اعلم ان هذه المسئلة دقيقة المسئلة
بعيدة الغور ولذلك وقع الاختلاف بين الفلاسفة السابقين في بابها ووجه ذلك ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الطبيعة
ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل مقام معلوم بل النفس الانسانية ذات مقامات
ودرجات متفاوتة ولها ذات سابقة ولا حدة ولها في كل مقام وعالم صورة اخرى كما قبل لحد صار قلبي قابلا لكل صورة فمرئي
لفرلان ودرارها وما هذا شأنه صعب ادراك حقيقته وعسر فهم هويته والذي ادركه القوم من حقيقة النفس ليس الامارم وجوها
من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتحريكية ولم يفتضوا من احوالها الا من جهة ما يلحقها من الادراك والتحريك وهذا لان من
اشترك فيها جميع الحيوانات واما ما ادرك منها ان يد من ذلك وهو تجردها وبقائها بعد انقطاع تصرفها عن هذا البدن فانما عرف ذلك
من كونها محل العلوية وان العلم لا ينقسم ومما عجز المنقسم غير منقسم فالنفس بسيطة الذات وكل بسيطة الذات غير قابل للفناء والالز
تركيب من قوة الوجود والعدم وفعلية الوجود والعدم هفت هذا ما عرفناه من النفس وما يقرب من هذا ومن ظن انه بهذا القدر
عرف حقيقة النفس فقد استغن عن ادوم ومن اقتصرت معرفة النفس على هذا القدر فمرد عليه اشكال كثيرة لا يمكنها التفصيل عنها
منها ان كونها بسيطة الذات بناء على حدتها وقته ان كونها روحانية الحقيقة عقلية بناقض تعلوها بالبدن وانفصالها عنها البدنية
كالصحة والمرض واللذة والالام الجسمانية ومنها ان بساطتها وتجردها عن المادة بناء على تكثرها بالعدد حسب تكثر الابدان وما يلزم هو
القوم المتكبرين لكون النفس مطورة في الاطوار متغيرة في الشئون الجسمانية والعقلية ان كل نفس من لدن اول تعلوها بالبدن في
وحدتها الى اقصى مراتب تجردها وما قبلها شيء واحد وجود واحد واقع تحت مهيبة انسانية كوقوع الانسان تحت مهيبة جنسية
حيوانية قول مهيبة دقيقة اخرى فيما يلزم هؤلاء القوم وهو انهم معترفون بان النفس فصل اشتمل مفهوم المهيبة النوع المركب منها

وَمَا كَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْغَيْبِ وَكَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْبَيِّنَاتِ

ومن الجدة الخارج كالحاسة الحيوان والناطقة للانسان وقائلون بان المحسوس الفصل بازاء المادة والقصور في المركبات الطبيعية وقائلون
ايضا ان الفصل المحسوس له النوع محسوس لوجوده وان يكون المحسوس عرضا بالقياس الى الفصل المقسم ليس معناه انه من عوارضه الخارجية
له التي يمكن تصور انفكاكه عنها بحسب الواقع بل انما معناه كونه من العوارض الخفية التي لا يتصور الانفكاك بين العارض والمعرض في هذا
النوع من العوارض الا بغير من الاعيان الذهنية فاذن هذا فنقول لو لم يكن للجوهر النفساني الانساق كزجوة مبرية واستحقاقه
لزم كونه دائما مع الوجود بالجسم النامي لحساس لان النفس مبكدة فصل النوع الانساني اعني مفهومه والناطق الذي هو من الفصول المنظمة
وكذا الحساس للجوهر بازاء النفس الحاسة التي هي من الفصول الاستغرافية بعينها هي الصور النوعية للاجسام الطبيعية وتلك الصور
بما هي فصول لا بما هي صور يحل عليها الجسم بما هو جسم وان لم يحل عليها بما هو مادة ضلي يلمز كون النفس جسما باحد الوجهين
المذكورين مع انهم قائلون بتجرد الناطقة وحدوثها وبقاءها لا كما ذهبنا اليه من كونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء فهذا احد البراهين
على ثبوت الاستعداد في مقولة الجوهر كماله مقولة الكيف والكم وتبطل كثير من الاشكال الواردة في حديث النفس بقاءها بطبيعة
والجسم لعدم قطعهم بهذا الاصل الذي يبنى في هذا الموضع وقبل هذا بوجوه قطعية اخرى تبين تحيرنا في احوال النفس حدثها
وبقاءها وتجردها وتعلقها حتى انكر بعضهم تجردها وبعضهم بقاءها بعد البدن وبعضهم قال بتناسخ الارواح واما الرايون
في العلم الجامعون بين النظر والبرهان وبين الكشف والوجدان فذهبوا الى ان النفس شئنا واطوارا كثيرة ولها مع بساطتها احوال وجوهرية
بعضها قبل الطبيعة وبعضها مع الطبيعة وبعضها بعد الطبيعة وادان النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال علمها
وسببها والسبب الكامل يلزم السبب معها فان النفس موجودة مع سببها لان سببها كمال الذات تام الافادة وما هو كمال لانفكاك
عن سببها لكن تصرفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص وشروط معينة ومعلوم ان النفس حادثة عند تمام استعداد البدن
وباقية بعد البدن اذا استكمل وليس ذلك الا ان سببها يبقى ابدا الدهر فاذا حصل لك علم يقيني بوجود سببها قبل البدن وعلمت
معنى السببية والمسببية وان السبب الذاتي هو تمام السبب غائبا حصل لك علم بكونها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها وغنا
والثبوت على البدن هو بعض نشاتها ويكون استعداد البدن شرط الوجود هذه النشأة الدينية والطبيعة الكونية وهي حجة
فرضها وحاجتها وامكانها ونفوذها لاجل وجودها وغناها وتمامها ولو كان البدن شرط الكمال هو تمام وجودها كمالها نشأتها
تجربتها والنباتات كان زوال البدن سببا لزوالها كما يلزم ان يتعدم بعدم الالة وفساد المزاج البدني تصرف الصانع وعلمه
الحاج الى الالة كابر القوى المادية الدائرة الفاسدة المقيدة الزائلة والبرهان قائم على ان النفس قوة عقلية تصرف في العالما
بذلها لا باستعمال الة وهي كمالها الذاتي وجهتها عنانها عن البدن وسائر الاجسام فهي بكمالها السميع خارجة عن عالم الالوان والنباتات
فالنفس الانسانية جسمانية الحدوث والتصرف روحانية البقاء والتعلق فنفسها في الاجسام جسمانية وتعلقها بالذات الدائمة
بما عليها روحاني واما العقول الفارقة فهي روحانية الذات والتعلق جبريا والظبايع جسمانية الذات والتعلق جبريا فكل من تلك
الجواهر مقام معلوم بخلاف النفس الانسانية ولهذا حكمنا بظهورها في الاطوار اذ ليس تصرفها في البدن كصرف المفارقات في الالام
لانها بذاتها مباشرة للتجرب المجزئ والادراكات المجزئية على سبيل الانفعال والاستكمال لا على وجه الافاضة والابداع وتشرع
الى منه احوالها في مقامهم في باب حدوث النفس الانسانية وقدمها وترتيبها قالوه وهم ما اصلوه اما احتجاجهم بالآية
على حدوثها فتمسكوا بما ذكره صاحب الكتاب المسمى بحكمة الاشراف من قوله وليس هذا النور ان النفس الانسانية قبل البدن فان لكل شجر
اشنة اذا تعلم نفسها واحوالها الخفية على غير ما ظلت الانوار المدبرة الانسية واحدة والاما علم واحد كان معلوما للجميع وليس كذلك
فصل البدن ان كانت هذه الانوار موجودة لا يتصور وحدتها فانها لا تنقسم بعد ذلك اذ هي غير متعددة ولا بوزن خفية اي جسمانية
حتى يمكن عليها الانقسام ولا يتصور تكررها فان هذه الانوار المحررة قبل الصباغ لا يمتاز بشدة وضعف اذ كل مرتبة من الشدة و
الضعف لا يخصص ولا عارض غريب فانها ليست في عالم الحركات فلا يمكن وجودها اقوال في نظر من وجوه الاول انه يرد على
ابطال الشئ الثاني ان الالام انها متحدة نوعا بمعنى انها افراد لنوع واحد منها بمرتبة الوجود بل هي اجزاء وشو واحد من عقليته اشبه
منها بافراد مرتبة واحدة ونوعه المستند ان الجواهر العقلية عند بعض الفلاسفة الكاملة جودات محضة بلا هيئة وتلك
الوجودات متفاوتة بالاشد والاضعف معنى الاشدهو كون الوجود بحيث كانه يشتمل على امثال ما في الاضعف ويرتبط عليه

[illegible][illegible]

وتلك حتما مقضية ثم نفى الذين اتوا ونذروا الظالمين فيها حثيا وقوله كما بدأ تعودون فربما هلك وفربما حق عليهم الضلالة وفي الحديث الكبر
الناس معادن كعادن الذهب الفضلة اشارة الى تقدم وجودها في معادن ذواتها من العقول المفادفة التي هي خزائن علم الله وكيفيه
هذا التقدم في الوجود كما حققناه ووجهاه من ان النفوس كبنوة عقلية تجردية كما ان لها كبنوة بعلية وكما ان الاشياء الحسية
المقوية بثبوتها في الفضاء السابق الالهي وهي هائلة مصنوعة عن الغير والمحور والاشياء وبهنا واقع في الكون والفساد والمحو والانبثاق
لهولته ثم يحول الله ما يشاء ويبعث وعنه ام الكتاب يعني اللوح المحفوظ عن الغير والتبدل وفي كلام امير المؤمنين عرحم الله امره عن
من اين وفي ابن ابي ابي فاول اشارة الى حال النفس قبل الكون والوسط الى ما مع الكون والاخر الى ما بعد الكون وفي كلامه ايضا ويظهر
عقله وليكن من اين بالآخرة فانه من اقدم واليهما ينقلب دوى عنه في مهية النفس ومبداها ومعادها اعلم ان القوة الانسانية
هي اكرمجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي مجموع صورة العالمين وهي المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب
وهي الطريقة التي تفهم الى كل خبر والضرط الممدود بين الجنة والنار وقال معلم الفلاسفة ارسطاطاليس في كتاب تولوجيا فائدة
هبوط النفس الى هذا العالم مامعناه انها لم يضرها مبوطها الى هذا العالم شي بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم
معرفة البتة وعلت ما طبعته بعد ان افرغت عليه قواها وتراث اعمالها وافاعلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم
العقلي فلولا انها ظهرت افاعلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعل فيها باطلا ولكانت
ولكانت النفس تفنى الفضائل والاصال المحركة المثقفة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولا شرفها وذلك
انا الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها لو خفيت قوة النفس لم يظهر لصدت ولكانت كانهما لو تكن انشأ في كلامه وفي قول الحكماء
الاقدمين اشارات لطيفة ورموز شريفة الى هبوط النفس من ذلك العالم ومعودها وحكايات مرشدة الى ذلك منها قصه سليمان و
اسبال ومنها قصة الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كلبيلة ودمنة ومنها حكاية حتى بن يقظان والشيخ الرئيس قصيدة في السؤال عن هبوط
النفس ولها هبوط اليك من المحل الارض وبقاء ذات تغز وتنع كل ذلك يمتنع بفيدان للنفس كبنوة قبل البدن ووجودها في العالم
الشامخ الالهي ان لها عودا ودجوعا الى ما هبطت منه وطلوعا لشمس حقيقتها وكواكب قواها من مغربها امام شرفة مستقيمة واما الحكماء
منكوسة مكذرة وقوله من وما يقال ان المصروفات تقع لها حال توجب سقوطها عن ذلك العالم شؤون فاعلمها وجبات علمها وحيثياتها
وقد وقع التنبه سابقا على ان المعلولات النازلة الصادرة عن قواها انما صدرت عنها بجهاها ولوازمها الامكانية ونفاضها
وامكاناتها وفقر ذواتها الى ما عليها التام القوي يعبر عن بعض تلك النفاض بالخطية المنسوبة الى ابينا آدم وعن صدور النفوس عنها
بالفرد من مخط الله وذلك ما يفضيه الحكمة في ترتيب الوجود فان النور لا ينقض لا يمكن له في مشهد النور الاشد الا ترى انك اذا اردت ان
تنظر في مسئلة الهبة شديدة الغرض لم تكن كما بعد توغلت فيها توغلا قريبا بكل ذهنك قبل ان تجصل لك ملكة الرجوع اليها ويكون
الانصراف منها الى شغل اخر من الامور الدنية فراذا من ان تجترق دماغك من استبلاء ظهورها العقلي كما يستولى نور الشمس على العين لا يتركها
واليه الاشارة في الحديث النبوي ان الله سبحانه يحجبها من نور لو كشفها لخرقت سبحات وجهه كل ما اشبه باليد بصره والحكمة ذكرها وجو
عديدة على طريق الترميز والاشارة تشير الى علو هبوط النفس من اقوال الفلاسفة المتقدمين ما ذكره ابينا في فلسف هو ان النفس كانت في المكان
العالى الشريف فلما اخطت سقطت الى هذا العالم وانما صارت الى هذا العالم فرارا من مخط الله لانها لما انحدرت الى هذا العالم صارت
غياثا للنفوس التي قد اخطت عتوها ومنها قال فلاطن الرباني في كتابه فاذا علو هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا ارتأ
ارتفعت الى عالمها الاول ومنها ما قال هواية في كتابه الذي يدعى طيماوس ان علو هبوط النفس الى هذا العالم اموشى وذلك ان منها
ما هبطت الخطية اخطاها وانما هبطت الى هذا العالم لغاية مجازي على خطاياها ومنها ما هبطت لعلها اخرى غير ان خضرة قوله
وذم هبوط النفس وسكنها في هذه الاجسام وقال في موضع اخر من طيماوس ان النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت في هذا العالم من
البارى الخبير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل الله النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذاعقل لانه لو لم يكن من الواجب ان كان العالم مغنا
في غايه الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذاعقل ولست له نفس فلماذا ارسل البارى في النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسا واسكنها في ابدانها ليكون هذا العالم تاما كاملا ولا يكون ذلك العالم في التمام والكمال فيبقى
ان يكون في العالم الحيوان ما في هذا العالم العقلي ومنها ما قال ارسطاطاليس في مواضع كثيرة من كتابه معرفة الربوبية

منه حتما مقضية ثم نفى الذين اتوا ونذروا الظالمين فيها حثيا وقوله كما بدأ تعودون فربما هلك وفربما حق عليهم الضلالة وفي الحديث الكبر
الناس معادن كعادن الذهب الفضلة اشارة الى تقدم وجودها في معادن ذواتها من العقول المفادفة التي هي خزائن علم الله وكيفيه
هذا التقدم في الوجود كما حققناه ووجهاه من ان النفوس كبنوة عقلية تجردية كما ان لها كبنوة بعلية وكما ان الاشياء الحسية
المقوية بثبوتها في الفضاء السابق الالهي وهي هائلة مصنوعة عن الغير والمحور والاشياء وبهنا واقع في الكون والفساد والمحو والانبثاق
لهولته ثم يحول الله ما يشاء ويبعث وعنه ام الكتاب يعني اللوح المحفوظ عن الغير والتبدل وفي كلام امير المؤمنين عرحم الله امره عن
من اين وفي ابن ابي ابي فاول اشارة الى حال النفس قبل الكون والوسط الى ما مع الكون والاخر الى ما بعد الكون وفي كلامه ايضا ويظهر
عقله وليكن من اين بالآخرة فانه من اقدم واليهما ينقلب دوى عنه في مهية النفس ومبداها ومعادها اعلم ان القوة الانسانية
هي اكرمجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي مجموع صورة العالمين وهي المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب
وهي الطريقة التي تفهم الى كل خبر والضرط الممدود بين الجنة والنار وقال معلم الفلاسفة ارسطاطاليس في كتاب تولوجيا فائدة
هبوط النفس الى هذا العالم مامعناه انها لم يضرها مبوطها الى هذا العالم شي بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم
معرفة البتة وعلت ما طبعته بعد ان افرغت عليه قواها وتراث اعمالها وافاعلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم
العقلي فلولا انها ظهرت افاعلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعل فيها باطلا ولكانت
ولكانت النفس تفنى الفضائل والاصال المحركة المثقفة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولا شرفها وذلك
انا الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها لو خفيت قوة النفس لم يظهر لصدت ولكانت كانهما لو تكن انشأ في كلامه وفي قول الحكماء
الاقدمين اشارات لطيفة ورموز شريفة الى هبوط النفس من ذلك العالم ومعودها وحكايات مرشدة الى ذلك منها قصه سليمان و
اسبال ومنها قصة الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كلبيلة ودمنة ومنها حكاية حتى بن يقظان والشيخ الرئيس قصيدة في السؤال عن هبوط
النفس ولها هبوط اليك من المحل الارض وبقاء ذات تغز وتنع كل ذلك يمتنع بفيدان للنفس كبنوة قبل البدن ووجودها في العالم
الشامخ الالهي ان لها عودا ودجوعا الى ما هبطت منه وطلوعا لشمس حقيقتها وكواكب قواها من مغربها امام شرفة مستقيمة واما الحكماء
منكوسة مكذرة وقوله من وما يقال ان المصروفات تقع لها حال توجب سقوطها عن ذلك العالم شؤون فاعلمها وجبات علمها وحيثياتها
وقد وقع التنبه سابقا على ان المعلولات النازلة الصادرة عن قواها انما صدرت عنها بجهاها ولوازمها الامكانية ونفاضها
وامكاناتها وفقر ذواتها الى ما عليها التام القوي يعبر عن بعض تلك النفاض بالخطية المنسوبة الى ابينا آدم وعن صدور النفوس عنها
بالفرد من مخط الله وذلك ما يفضيه الحكمة في ترتيب الوجود فان النور لا ينقض لا يمكن له في مشهد النور الاشد الا ترى انك اذا اردت ان
تنظر في مسئلة الهبة شديدة الغرض لم تكن كما بعد توغلت فيها توغلا قريبا بكل ذهنك قبل ان تجصل لك ملكة الرجوع اليها ويكون
الانصراف منها الى شغل اخر من الامور الدنية فراذا من ان تجترق دماغك من استبلاء ظهورها العقلي كما يستولى نور الشمس على العين لا يتركها
واليه الاشارة في الحديث النبوي ان الله سبحانه يحجبها من نور لو كشفها لخرقت سبحات وجهه كل ما اشبه باليد بصره والحكمة ذكرها وجو
عديدة على طريق الترميز والاشارة تشير الى علو هبوط النفس من اقوال الفلاسفة المتقدمين ما ذكره ابينا في فلسف هو ان النفس كانت في المكان
العالى الشريف فلما اخطت سقطت الى هذا العالم وانما صارت الى هذا العالم فرارا من مخط الله لانها لما انحدرت الى هذا العالم صارت
غياثا للنفوس التي قد اخطت عتوها ومنها قال فلاطن الرباني في كتابه فاذا علو هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا ارتأ
ارتفعت الى عالمها الاول ومنها ما قال هواية في كتابه الذي يدعى طيماوس ان علو هبوط النفس الى هذا العالم اموشى وذلك ان منها
ما هبطت الخطية اخطاها وانما هبطت الى هذا العالم لغاية مجازي على خطاياها ومنها ما هبطت لعلها اخرى غير ان خضرة قوله
وذم هبوط النفس وسكنها في هذه الاجسام وقال في موضع اخر من طيماوس ان النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت في هذا العالم من
البارى الخبير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل الله النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذاعقل لانه لو لم يكن من الواجب ان كان العالم مغنا
في غايه الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذاعقل ولست له نفس فلماذا ارسل البارى في النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسا واسكنها في ابدانها ليكون هذا العالم تاما كاملا ولا يكون ذلك العالم في التمام والكمال فيبقى
ان يكون في العالم الحيوان ما في هذا العالم العقلي ومنها ما قال ارسطاطاليس في مواضع كثيرة من كتابه معرفة الربوبية

منه حتما مقضية ثم نفى الذين اتوا ونذروا الظالمين فيها حثيا وقوله كما بدأ تعودون فربما هلك وفربما حق عليهم الضلالة وفي الحديث الكبر
الناس معادن كعادن الذهب الفضلة اشارة الى تقدم وجودها في معادن ذواتها من العقول المفادفة التي هي خزائن علم الله وكيفيه
هذا التقدم في الوجود كما حققناه ووجهاه من ان النفوس كبنوة عقلية تجردية كما ان لها كبنوة بعلية وكما ان الاشياء الحسية
المقوية بثبوتها في الفضاء السابق الالهي وهي هائلة مصنوعة عن الغير والمحور والاشياء وبهنا واقع في الكون والفساد والمحو والانبثاق
لهولته ثم يحول الله ما يشاء ويبعث وعنه ام الكتاب يعني اللوح المحفوظ عن الغير والتبدل وفي كلام امير المؤمنين عرحم الله امره عن
من اين وفي ابن ابي ابي فاول اشارة الى حال النفس قبل الكون والوسط الى ما مع الكون والاخر الى ما بعد الكون وفي كلامه ايضا ويظهر
عقله وليكن من اين بالآخرة فانه من اقدم واليهما ينقلب دوى عنه في مهية النفس ومبداها ومعادها اعلم ان القوة الانسانية
هي اكرمجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي مجموع صورة العالمين وهي المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب
وهي الطريقة التي تفهم الى كل خبر والضرط الممدود بين الجنة والنار وقال معلم الفلاسفة ارسطاطاليس في كتاب تولوجيا فائدة
هبوط النفس الى هذا العالم مامعناه انها لم يضرها مبوطها الى هذا العالم شي بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم
معرفة البتة وعلت ما طبعته بعد ان افرغت عليه قواها وتراث اعمالها وافاعلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم
العقلي فلولا انها ظهرت افاعلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعل فيها باطلا ولكانت
ولكانت النفس تفنى الفضائل والاصال المحركة المثقفة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولا شرفها وذلك
انا الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها لو خفيت قوة النفس لم يظهر لصدت ولكانت كانهما لو تكن انشأ في كلامه وفي قول الحكماء
الاقدمين اشارات لطيفة ورموز شريفة الى هبوط النفس من ذلك العالم ومعودها وحكايات مرشدة الى ذلك منها قصه سليمان و
اسبال ومنها قصة الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كلبيلة ودمنة ومنها حكاية حتى بن يقظان والشيخ الرئيس قصيدة في السؤال عن هبوط
النفس ولها هبوط اليك من المحل الارض وبقاء ذات تغز وتنع كل ذلك يمتنع بفيدان للنفس كبنوة قبل البدن ووجودها في العالم
الشامخ الالهي ان لها عودا ودجوعا الى ما هبطت منه وطلوعا لشمس حقيقتها وكواكب قواها من مغربها امام شرفة مستقيمة واما الحكماء
منكوسة مكذرة وقوله من وما يقال ان المصروفات تقع لها حال توجب سقوطها عن ذلك العالم شؤون فاعلمها وجبات علمها وحيثياتها
وقد وقع التنبه سابقا على ان المعلولات النازلة الصادرة عن قواها انما صدرت عنها بجهاها ولوازمها الامكانية ونفاضها
وامكاناتها وفقر ذواتها الى ما عليها التام القوي يعبر عن بعض تلك النفاض بالخطية المنسوبة الى ابينا آدم وعن صدور النفوس عنها
بالفرد من مخط الله وذلك ما يفضيه الحكمة في ترتيب الوجود فان النور لا ينقض لا يمكن له في مشهد النور الاشد الا ترى انك اذا اردت ان
تنظر في مسئلة الهبة شديدة الغرض لم تكن كما بعد توغلت فيها توغلا قريبا بكل ذهنك قبل ان تجصل لك ملكة الرجوع اليها ويكون
الانصراف منها الى شغل اخر من الامور الدنية فراذا من ان تجترق دماغك من استبلاء ظهورها العقلي كما يستولى نور الشمس على العين لا يتركها
واليه الاشارة في الحديث النبوي ان الله سبحانه يحجبها من نور لو كشفها لخرقت سبحات وجهه كل ما اشبه باليد بصره والحكمة ذكرها وجو
عديدة على طريق الترميز والاشارة تشير الى علو هبوط النفس من اقوال الفلاسفة المتقدمين ما ذكره ابينا في فلسف هو ان النفس كانت في المكان
العالى الشريف فلما اخطت سقطت الى هذا العالم وانما صارت الى هذا العالم فرارا من مخط الله لانها لما انحدرت الى هذا العالم صارت
غياثا للنفوس التي قد اخطت عتوها ومنها قال فلاطن الرباني في كتابه فاذا علو هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا ارتأ
ارتفعت الى عالمها الاول ومنها ما قال هواية في كتابه الذي يدعى طيماوس ان علو هبوط النفس الى هذا العالم اموشى وذلك ان منها
ما هبطت الخطية اخطاها وانما هبطت الى هذا العالم لغاية مجازي على خطاياها ومنها ما هبطت لعلها اخرى غير ان خضرة قوله
وذم هبوط النفس وسكنها في هذه الاجسام وقال في موضع اخر من طيماوس ان النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت في هذا العالم من
البارى الخبير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل الله النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذاعقل لانه لو لم يكن من الواجب ان كان العالم مغنا
في غايه الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذاعقل ولست له نفس فلماذا ارسل البارى في النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسا واسكنها في ابدانها ليكون هذا العالم تاما كاملا ولا يكون ذلك العالم في التمام والكمال فيبقى
ان يكون في العالم الحيوان ما في هذا العالم العقلي ومنها ما قال ارسطاطاليس في مواضع كثيرة من كتابه معرفة الربوبية

[illegible]

五

[illegible]

五、

[illegible][illegible]

[illegible]

الذات العقلية التي وجودها وجود عقل لذاتها لا تعلق لها بالاجسام لا يفسد بفساد البدن فذلك بين واضح ولكن كون الشيء عقلا أم لا
يبلغ كونه نفسا أم لا يثبت بالبدن لا يخرج المعين على وجهه بفعل ويستكمل به ضرته من الانفصال والاستكمال وقد علمت ان ليس بين النفس والبدن مجرد
معينة كالحجر الموضوع بحسب الانسان بل هي صورة كاله للبدن ونفس له ويتكبر منها نوع طبيعي ومثل هذا الامر كيف يكون مفارقة عن
الاجسام والمفارقة ليس وجوده هذا الوجود وليس كون البدن آلة لها ككون النفس والمشار آلة للفجر حتى يتعلمها نارة ويتركها اخرى
والذات المستعملة هي كما هي من قبل ومن بعد ولا كونه في البدن ككون الرابطة في السفينة وصاحب الدارة تدخل فيها ويخرج عنها
والسفينة بجملتها والدارة بطولها فالذليل المذكور لم يدل على بقاء النفس مادام وجودها النفسا بعد البدن ثم قد دل على ان الجوهر
المفارقة العقلية غير فاسد بفساد البدن هي انظر في ان القوس بعضها او كلها هل يتقبل وجودها الى وجود جوهر لا تعلق له بالجسم
حاجة لعل استعماله والاستكمال به وبقي الكلام في كيفية هذا التحول والانتقال الجوهري وطرقه حاله بها بصير الجوهري المعلق الوجود
بالمادة جوهر مفارقة عنها وسنعمل كيفية هذا عن قريب وآما الذي ذكره من ان الفاعل اذا كان متزعا عن المتغير كان صدر الفعل عنه
في وقت دون ما قبله موقفا على شرط وشرط الحدوث لا مرعى في وجوده عن ذلك الشرط استحالة ان يكون عدمه مستلزما لعدم ذلك الفعل
او موقفا في كدام لا فائدة فيه فان حدوث الشيء ليس الوجود الخاص به وليس حدوث الوجود صفة زائدة على الوجود عارضة له حتى يكون
شرطها غير شرط الوجود بل شرط الحدوث واحدا فاذ اعدم الشرط اعدم المشرط وايضا لا معنى لكون امر ادى استعدادا او شرطا
لوجود جوهر مفارقة الذات غنى الوجود عن المواد واحوالها كما هو عندهم وبالجمله استعداد المادة لا يكون الا لما يكون حالا من احوالها ولا
معنى لكون الشيء مستعدا لامر ما بين الذات عنه فكن مترقا لما ينشأ عليك ان في فصل في ان الفاعل على النفس محال ذكرنا في سابقنا
احديهما ان النفس ممكنة الوجود وكل ممكن فله سبب وجوده فله سبب سبب السبب ما دام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كانت سببا
استحالة ان السبب كما سبق ذكره في مباحث العلل والمعلول فالنفس لو اعدمته لكانت افعالها بسبب افعالها او بشئ من اجزاء سببها
النام والاسباب بعد وبسبب افعالها لانعدام السبب المبادي لا نأخذ بينا ان النفس ليست مادرية بل مجردة ومحال ان يكون لعدم السبب
الصورة لان صورة الغنى بعينها ذاتها لان الكلام في عدم ذلك السبب الصور كالقوام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لم يبق
ومحال ان يكون لعدم السبب انما هو هذا الوجه ايضا فيفسد عدم النفس وطا اما الصور والاعراض التي يصح عليها ذلك لعدم ذلك لعدم
على احد اسبابها حتى الفاعلية لكون فاعلها الغريب جازبا لعدم لان حدوثها لاجل افرجه مختلفة عنها استعدادات مختلفة وقد سبق ان لا
ههنا ليس كذا فثابتها ان كل مجرد فانه قبل تجرده ممكن الوجود المجردة والالكان مستغنا والمشيغ غير موجود فاذن المجردة غير المجردة هدف
ومعنى هذا الامكان الاستعداد والنام على ما عرفت وذلك الاستعداد والنام يستعد لان الذي يوجد فيه امكان وجود الشيء هو الذي حصل
فيه قوة وجود ذلك الشيء في استعداد الغريب اذ ثبت هذا فنقول النفس لو صح عليها عدم لوجب ان يكون هناك شئ يوجد فيه امكان
ذلك الشئ اذ ذلك الشيء ليس هو ذات النفس فان النفس لا يبقى ذاتها مع الشئ الذي في امكان الشئ اذ يبقى مع الشئ فاذن ذلك الشيء في
النفس فيكون للنفس مادة فنقل الكلام الى تلك المادة فان صح عليها الشئ احتاجت الى مادة اخرى لم يزل التسلسل وهو محال واذا انقطع التسلسل
فذلك الشئ الباقى ما لا يجوز عليه الشئ والعدم وهو جزء النفس لا يكون جزءا الباقى ذات وضع والالكان النفس من افرجه لمقارنته الصور
العقلية ولكانت ذات وضع وخبر وهو محال كما بينت واذا ذلك الشيء الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع والمجرد قابلة للصور العقلية كان ذلك
الجزء هو النفس بعينها اذ لا تنفك النفس الا جوهرا فاعلا للصور العقلية فالنفس لا يصح عليها عدم فان قيل البتة لها مادة توجد فيها قوة محد
فلم لا يجوز ان يحصل في تلك المادة قوة فسادها فنقول الفرق ثابت لان ذلك فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك مما يصح ان يجرى مع الحدوث
اما الذي يوجد فيه قوة الشئ لو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد النفس وباتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظهر الفرق بين الباقين
ما في مسعودات القوم والمجان انما شئ هذا الاعلى منع الشئ على جوهري بسيط ما بين الوجود عن المادة ولو امكنها الاعلى منع فسادها
هذا الوجود الارباب على الصلبي ومثل ذلك الوجود كما يمنع فسادها بفناء البدن كذلك منع عدمه السابق عليه وحدوثه حدثا بالذات لا
مجردة له اصلا فان كل ما هو كائن فاسد وكل ما لا فساد له لا يكون له وبالجمله الموجود بوجود واحد بالعدم يمنع ان يكون حادثا ومفارقة عن
المادة لا بان تقع له الحركة الجوهريه الاستعدادية وهو غير متجزئ بعد ما كان متعلقا ببقا الاشكال في ان وجوده الجوهري كيف حدث والجوهر
لا تعلق له بمادة ولا له استعداد وجوده والجوهرية كما سيجي حسبا وعدا له ذلك ونموزج ذلك الجواب ان صورة النفس مجردة ليست

[illegible]

من حدوث وجود امر مجرد لها بل عبارة عن خلق وجودها التعلق ووجوبها الى سببها الاصل في الحقيقة حدوث الامر مجرد بل عبارة عن
حدث رابط بينهما كما قيل في حدوث الحافظة للنفس هي خزانة معقولاتها واما الله فذكرهنا من بيان الفرق بين حامل قوة الحدث وحامل
قوة الفناء وان البدن فيه قوة حدوث النفس لا يبقى معها وليس فيه قوة الفناء الا يبقى معها فبها فبها اشتراك لفظ القول و
الطائفة تارة بمعنى القوة الاستعدادية وتارة بمعنى الانتقال والانصاف او عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فان حامل قوة الحدث للنفس
ليس هو البدن المحي بل هو امر كالتلفذ وما يجري مجرى مجرىها وهو غير ان عند حدوث الصورة النفسانية والبدن الباطن مع النفس هو قابل
بمعنى المستكمل بها الاستكمال الجزاء المادي بالجزء الصور من المركب ويجوز ان يكون هو عينه قابل قوة الفناء لها والله يقبل الفناء في آخر
هو ايقاع الفناء في قابل كل من الطرفين اي الكون والفناء اعتباران متضاران اعتبارا مائتا الشيء واعتبارا ما فيه الشيء واما الالف في بينهما
مغلط فكن متيقظا فاسمع ما سيقع سمعك يوم ينادى المناد من مكان قريب **فصل** في ذكر مقامات في اعلم ان الحق الفاضل المتناهي
فصير الدين محمد الطوسي قد بحث رسالة الى بعض معاصريه من العلماء هو العالم الفخر بن شمس الدين الخراساني وسئل عنه بعض المسائل
المعضلة طائفا للكشف عن وجوه اعضائها وحل عقدا شككها فلم يأت ذلك المعاصر جوابا وكانت مسئلة بقاء النفس بعد البدن احدى
تلك المسائل الجارية وقد رها بقوله ما بال الفاعلين بان ما لاحمال الامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود
حكوا بحدوث النفس الانسانية واستمرارها في جوارها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فبها جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وجعلوا
لاجل تجرد ما عاين في عدم حامل امكان العدم كمالا يجوز عدمها بعد الوجود فبها جعلوها لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
فيمنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف يمتنع ان جعلوا اجبا ماديا لاحمال الامكان وجوده وعدمه فبها جعلوا لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل امكان الوجود فبها جعلوها من تلك الجهة عينها ذات حامل امكان العدم وبذلك
الفرق بين الامر في شأني النسبين هذا ما ذكره - بعبارة المنقحة الواضحة الدالة على ان ما لم يجز هذا الاشكال في الكتب حتى في شرحه
للاشارات غير شريفة ولا نام عنه ونحن قد اجابنا عن هذا السؤال في سائر الزمان بان البدن الانساني استند باسعداده الخاص من ارب
الصور على القابل صورة مدبرة متصرفه في تصرفه في حفظه بغير شخصه ونعمه فوجب مدبرها عن الواهب الفاضل لكن وجوده صورة يكون مفصل
للساير البشرية والافعال الانسانية لفظ هذا المزاج الاعتيادي لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وفكر غير فاعماله في
من المبدء الفاضل الذي لا يخل ولا يمنع في وجودها النفس وحقيقتها فان وجود البدن بامكانه الاستعداد في الصورة مفارقة
له متصرفه في بقاء صورته مفارقة ولكن وجود المبدء الفاضل صورة متصرفه ذات حقيقة مفارقة او مفارقة حيد وكما ان الشيء الواحد
جوهر من جهة وعرض من جهة اخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهب لا تفر عنهم انها جوهر من سبغ عن الموضوع بحسب الجهة وعرض
الجهة بهذا الوجود الذهني العلي بل كيف نشأ عنهم وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجزأ لا من جهة غير مجزأ من جهة اخرى كالوجود والمبدء في
واحد فكذلك يجوز ان يكون شيء واحد كالنفس الانسانية مجزأ من حيث كونه ذاتا عقلية اوله ذات عقلية ماديا من حيث كونه متصرفا في البدن
اوله قوة متصرفه في البدن فاذا كانت النفس مجزأة من حيث الذات وما دبره من حيث الفعل في من حيث الفعل مسبوقة باسعداد البدن
حادثه مجرد وشرا ذراير والروا ما من حيث حقيقتها الاصلية او مبدء حقيقتها فبها مسبوقة باسعداد البدن لا بالعرض ولا فاسدة
بضاده ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات الا بالعرض فبها هذا ما سنع لانه سالت لزمان على طريقة اهل النظر مع فضل نفع واما
الله زاده الان ان ذكر في دفع هذا السؤال وحل الاعضال فهو ان النفس الانسانية مقامات وثبات ذاتية بعضها من عالم الامر والآخر
علا الروح من ارب وبعضها من عالم الخلق والصور منها خلقنا كره فيها فبيد كره ومنها نشأتم فالحديث والتجديدا بما بطر ان بعض
نشأتم فبقول لما كانت للنفس الانسانية ترقيات وتحويلات من نشأ اولها الى نشأ اخرى كما اشير اليه بقوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا لللائكة اسجدوا لادم فان ارتقت وغولت وبشت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجوده وجودا مفارقا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن لطلو له واستعداده فوالاستعداد البدن اياها لا يضرها اذا بقاء بل تعلقا ونصرفا اذ ليس وجودها الحادث هو وجود
البقا لان ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس لها عند حدوثها كالحا عند استكمالها ومصيرها الى المبدء الفاعل فهو
بالحقيقة جسمانية الحدث روحانية البقاء ومشاها كاشا لال طفل وحاجة الى ارحم اوله واستغنائه عند احراز البدن الوجود عليه وكذا
الصعد والخط في اصطلاحه الى الشبكة اوله والاستعداد في بقاءه عند الصبا اخره فاشا الرحم والشبكة لا ينفك بقاء المولود والصعد

من حدوث وجود امر مجرد لها بل عبارة عن خلق وجودها التعلق ووجوبها الى سببها الاصل في الحقيقة حدوث الامر مجرد بل عبارة عن
حدث رابط بينهما كما قيل في حدوث الحافظة للنفس هي خزانة معقولاتها واما الله فذكرهنا من بيان الفرق بين حامل قوة الحدث وحامل
قوة الفناء وان البدن فيه قوة حدوث النفس لا يبقى معها وليس فيه قوة الفناء الا يبقى معها فبها فبها اشتراك لفظ القول و
الطائفة تارة بمعنى القوة الاستعدادية وتارة بمعنى الانتقال والانصاف او عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فان حامل قوة الحدث للنفس
ليس هو البدن المحي بل هو امر كالتلفذ وما يجري مجرى مجرىها وهو غير ان عند حدوث الصورة النفسانية والبدن الباطن مع النفس هو قابل
بمعنى المستكمل بها الاستكمال الجزاء المادي بالجزء الصور من المركب ويجوز ان يكون هو عينه قابل قوة الفناء لها والله يقبل الفناء في آخر
هو ايقاع الفناء في قابل كل من الطرفين اي الكون والفناء اعتباران متضاران اعتبارا مائتا الشيء واعتبارا ما فيه الشيء واما الالف في بينهما
مغلط فكن متيقظا فاسمع ما سيقع سمعك يوم ينادى المناد من مكان قريب **فصل** في ذكر مقامات في اعلم ان الحق الفاضل المتناهي
فصير الدين محمد الطوسي قد بحث رسالة الى بعض معاصريه من العلماء هو العالم الفخر بن شمس الدين الخراساني وسئل عنه بعض المسائل
المعضلة طائفا للكشف عن وجوه اعضائها وحل عقدا شككها فلم يأت ذلك المعاصر جوابا وكانت مسئلة بقاء النفس بعد البدن احدى
تلك المسائل الجارية وقد رها بقوله ما بال الفاعلين بان ما لاحمال الامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود
حكوا بحدوث النفس الانسانية واستمرارها في جوارها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فبها جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وجعلوا
لاجل تجرد ما عاين في عدم حامل امكان العدم كمالا يجوز عدمها بعد الوجود فبها جعلوها لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
فيمنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف يمتنع ان جعلوا اجبا ماديا لاحمال الامكان وجوده وعدمه فبها جعلوا لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل امكان الوجود فبها جعلوها من تلك الجهة عينها ذات حامل امكان العدم وبذلك
الفرق بين الامر في شأني النسبين هذا ما ذكره - بعبارة المنقحة الواضحة الدالة على ان ما لم يجز هذا الاشكال في الكتب حتى في شرحه
للاشارات غير شريفة ولا نام عنه ونحن قد اجابنا عن هذا السؤال في سائر الزمان بان البدن الانساني استند باسعداده الخاص من ارب
الصور على القابل صورة مدبرة متصرفه في تصرفه في حفظه بغير شخصه ونعمه فوجب مدبرها عن الواهب الفاضل لكن وجوده صورة يكون مفصل
للساير البشرية والافعال الانسانية لفظ هذا المزاج الاعتيادي لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وفكر غير فاعماله في
من المبدء الفاضل الذي لا يخل ولا يمنع في وجودها النفس وحقيقتها فان وجود البدن بامكانه الاستعداد في الصورة مفارقة
له متصرفه في بقاء صورته مفارقة ولكن وجود المبدء الفاضل صورة متصرفه ذات حقيقة مفارقة او مفارقة حيد وكما ان الشيء الواحد
جوهر من جهة وعرض من جهة اخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهب لا تفر عنهم انها جوهر من سبغ عن الموضوع بحسب الجهة وعرض
الجهة بهذا الوجود الذهني العلي بل كيف نشأ عنهم وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجزأ لا من جهة غير مجزأ من جهة اخرى كالوجود والمبدء في
واحد فكذلك يجوز ان يكون شيء واحد كالنفس الانسانية مجزأ من حيث كونه ذاتا عقلية اوله ذات عقلية ماديا من حيث كونه متصرفا في البدن
اوله قوة متصرفه في البدن فاذا كانت النفس مجزأة من حيث الذات وما دبره من حيث الفعل في من حيث الفعل مسبوقة باسعداد البدن
حادثه مجرد وشرا ذراير والروا ما من حيث حقيقتها الاصلية او مبدء حقيقتها فبها مسبوقة باسعداد البدن لا بالعرض ولا فاسدة
بضاده ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات الا بالعرض فبها هذا ما سنع لانه سالت لزمان على طريقة اهل النظر مع فضل نفع واما
الله زاده الان ان ذكر في دفع هذا السؤال وحل الاعضال فهو ان النفس الانسانية مقامات وثبات ذاتية بعضها من عالم الامر والآخر
علا الروح من ارب وبعضها من عالم الخلق والصور منها خلقنا كره فيها فبيد كره ومنها نشأتم فالحديث والتجديدا بما بطر ان بعض
نشأتم فبقول لما كانت للنفس الانسانية ترقيات وتحويلات من نشأ اولها الى نشأ اخرى كما اشير اليه بقوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا لللائكة اسجدوا لادم فان ارتقت وغولت وبشت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجوده وجودا مفارقا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن لطلو له واستعداده فوالاستعداد البدن اياها لا يضرها اذا بقاء بل تعلقا ونصرفا اذ ليس وجودها الحادث هو وجود
البقا لان ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس لها عند حدوثها كالحا عند استكمالها ومصيرها الى المبدء الفاعل فهو
بالحقيقة جسمانية الحدث روحانية البقاء ومشاها كاشا لال طفل وحاجة الى ارحم اوله واستغنائه عند احراز البدن الوجود عليه وكذا
الصعد والخط في اصطلاحه الى الشبكة اوله والاستعداد في بقاءه عند الصبا اخره فاشا الرحم والشبكة لا ينفك بقاء المولود والصعد

من حدوث وجود امر مجرد لها بل عبارة عن خلق وجودها التعلق ووجوبها الى سببها الاصل في الحقيقة حدوث الامر مجرد بل عبارة عن
حدث رابط بينهما كما قيل في حدوث الحافظة للنفس هي خزانة معقولاتها واما الله فذكرهنا من بيان الفرق بين حامل قوة الحدث وحامل
قوة الفناء وان البدن فيه قوة حدوث النفس لا يبقى معها وليس فيه قوة الفناء الا يبقى معها فبها فبها اشتراك لفظ القول و
الطائفة تارة بمعنى القوة الاستعدادية وتارة بمعنى الانتقال والانصاف او عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فان حامل قوة الحدث للنفس
ليس هو البدن المحي بل هو امر كالتلفذ وما يجري مجرى مجرىها وهو غير ان عند حدوث الصورة النفسانية والبدن الباطن مع النفس هو قابل
بمعنى المستكمل بها الاستكمال الجزاء المادي بالجزء الصور من المركب ويجوز ان يكون هو عينه قابل قوة الفناء لها والله يقبل الفناء في آخر
هو ايقاع الفناء في قابل كل من الطرفين اي الكون والفناء اعتباران متضاران اعتبارا مائتا الشيء واعتبارا ما فيه الشيء واما الالف في بينهما
مغلط فكن متيقظا فاسمع ما سيقع سمعك يوم ينادى المناد من مكان قريب **فصل** في ذكر مقامات في اعلم ان الحق الفاضل المتناهي
فصير الدين محمد الطوسي قد بحث رسالة الى بعض معاصريه من العلماء هو العالم الفخر بن شمس الدين الخراساني وسئل عنه بعض المسائل
المعضلة طائفا للكشف عن وجوه اعضائها وحل عقدا شككها فلم يأت ذلك المعاصر جوابا وكانت مسئلة بقاء النفس بعد البدن احدى
تلك المسائل الجارية وقد رها بقوله ما بال الفاعلين بان ما لاحمال الامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود
حكوا بحدوث النفس الانسانية واستمرارها في جوارها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فبها جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وجعلوا
لاجل تجرد ما عاين في عدم حامل امكان العدم كمالا يجوز عدمها بعد الوجود فبها جعلوها لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
فيمنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف يمتنع ان جعلوا اجبا ماديا لاحمال الامكان وجوده وعدمه فبها جعلوا لاجل ذلك بين عدم حامل امكان الوجود
من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل امكان الوجود فبها جعلوها من تلك الجهة عينها ذات حامل امكان العدم وبذلك
الفرق بين الامر في شأني النسبين هذا ما ذكره - بعبارة المنقحة الواضحة الدالة على ان ما لم يجز هذا الاشكال في الكتب حتى في شرحه
للاشارات غير شريفة ولا نام عنه ونحن قد اجابنا عن هذا السؤال في سائر الزمان بان البدن الانساني استند باسعداده الخاص من ارب
الصور على القابل صورة مدبرة متصرفه في تصرفه في حفظه بغير شخصه ونعمه فوجب مدبرها عن الواهب الفاضل لكن وجوده صورة يكون مفصل
للساير البشرية والافعال الانسانية لفظ هذا المزاج الاعتيادي لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وفكر غير فاعماله في
من المبدء الفاضل الذي لا يخل ولا يمنع في وجودها النفس وحقيقتها فان وجود البدن بامكانه الاستعداد في الصورة مفارقة
له متصرفه في بقاء صورته مفارقة ولكن وجود المبدء الفاضل صورة متصرفه ذات حقيقة مفارقة او مفارقة حيد وكما ان الشيء الواحد
جوهر من جهة وعرض من جهة اخرى كالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهب لا تفر عنهم انها جوهر من سبغ عن الموضوع بحسب الجهة وعرض
الجهة بهذا الوجود الذهني العلي بل كيف نشأ عنهم وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجزأ لا من جهة غير مجزأ من جهة اخرى كالوجود والمبدء في
واحد فكذلك يجوز ان يكون شيء واحد كالنفس الانسانية مجزأ من حيث كونه ذاتا عقلية اوله ذات عقلية ماديا من حيث كونه متصرفا في البدن
اوله قوة متصرفه في البدن فاذا كانت النفس مجزأة من حيث الذات وما دبره من حيث الفعل في من حيث الفعل مسبوقة باسعداد البدن
حادثه مجرد وشرا ذراير والروا ما من حيث حقيقتها الاصلية او مبدء حقيقتها فبها مسبوقة باسعداد البدن لا بالعرض ولا فاسدة
بضاده ولا يلحقها شيء من نقائص الماديات الا بالعرض فبها هذا ما سنع لانه سالت لزمان على طريقة اهل النظر مع فضل نفع واما
الله زاده الان ان ذكر في دفع هذا السؤال وحل الاعضال فهو ان النفس الانسانية مقامات وثبات ذاتية بعضها من عالم الامر والآخر
علا الروح من ارب وبعضها من عالم الخلق والصور منها خلقنا كره فيها فبيد كره ومنها نشأتم فالحديث والتجديدا بما بطر ان بعض
نشأتم فبقول لما كانت للنفس الانسانية ترقيات وتحويلات من نشأ اولها الى نشأ اخرى كما اشير اليه بقوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم
ثم قلنا لللائكة اسجدوا لادم فان ارتقت وغولت وبشت من عالم الخلق الى عالم الامر يصير وجوده وجودا مفارقا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن لطلو له واستعداده فوالاستعداد البدن اياها لا يضرها اذا بقاء بل تعلقا ونصرفا اذ ليس وجودها الحادث هو وجود
البقا لان ذلك مادي وهذا مفارق عن المادة فليس لها عند حدوثها كالحا عند استكمالها ومصيرها الى المبدء الفاعل فهو
بالحقيقة جسمانية الحدث روحانية البقاء ومشاها كاشا لال طفل وحاجة الى ارحم اوله واستغنائه عند احراز البدن الوجود عليه وكذا
الصعد والخط في اصطلاحه الى الشبكة اوله والاستعداد في بقاءه عند الصبا اخره فاشا الرحم والشبكة لا ينفك بقاء المولود والصعد

ولا يضره ايضا حاجة الشيء الى امره لا يستلزم حاجة لوانه الذاتية اليه كحاجة الوجود العلوي الى جاعل دون جهة لانها غير محمولة كما
مع انه من لوازم الوجود ويكون وجود المثلث معلولا وعدم كونه ذاتا والمثلث معلولا ثم اعلم ان العلة المعدة علته بالعرض عند الخلق
ولست عليها كعلية العلة الموجبة حتى يقتضى ذلك الازال للعلول وما ذكره من قولهم كل ما لاحتمال لا مكان وجوده اعمده فانه لا يمكن
ان يوجد بعد عدمه لو عدم بعد الوجود لا يستلزم القول بان ما لاحتمال لا مكان وجوده بعد لا يمكن ان يوجد بعد الوجود انما يكون وجوده
السابق من غير حامل كقائه وجان وجوده اللاحق وذلك اذا كان وجوده اللاحق طورا اخر من الوجود بان يكون كالانما هو الوجود السابق و
من نظره مراتب الاكوان الاستدلالية كوجود كوني كالسواد في استدلالية كالحجارة الفهم في استدلالية وجدان حامل امكان كل فرد ضعيف
قوته في ذلك الامكان ولا يفرق حقيقة ذلك الفرد بل يشتد وانما يفرق نفسه وضعفه فلا يلزم في الحركات الاستدلالية ان يكون زوال
امكان الشيء واستعداده متشاكل في الوجود بل يستدل وجوده وتبدل وجود الشيء قد يكون الى عدم وقد يكون الى وجود اقوى اكل من
وجوده المتقدم ومن هذا القبيل بطلان استعداد البدن للنفس لا يستدعي الازوال وجودها البدن المتفكر في مادة البدن وذوال وجودها
الاولى وتبدله لا يلزم ان يكون بطرمان عدمه بل بطرمان الوجود الاقوى لها فالقاعدة المذكورة اى كون ما هو حامل لا مكان وجود الشيء
فزاله او ذوال استعداده يستدعي والذات الوجودية حقيقة لا شبهة فيه لكن زوال كل وجود خاص بخصوصه لا يلزم الى عدم مطلق له
بل بما يكون تبدله الى اقوى من الوجود كذات الاسماء فان قلت تنقل الكلام الى حدث ذلك الوجود والمفارقة للنفس كيف حدث لها
وكل حادث يقتضيه مادة والمجرد لا مادة له قلت الحادث ههنا ليس هو الحقيقة الا اتصال النفس بذلك المفارقة وانفلاهما اليه لا نفس وجود
ذلك المفارقة وذلك الاتصال والوجود رابطي او ما شئت فسمه مسبوق بالاستعداد وحامل هذا الاستعداد هو النفس مادامت
متعلقة بالبدن وحامل فعلية ذلك الاتصال هو النفس عند اتحادها بالعقل وقدر ان حامل قوة الشيء غير حامل وجوده وان وجبت لا يكون
مباشرا صرفا اي ثم ان الحكماء الالهيين قد اثبتوا للطبايع حركة جعلية الى غايات ذاتية كامر غيرهم واثبتوا لكل ناطق شيئا او شوا غيرهما
الى كماله وكل ناطق اذا وصل الى كماله ابلغ الى بديهته المتحدية وصار وجوده وجودا اخر وهذه الحركة الجعلية الطبيعية هذا النوع الانساني الى
جانب القدس معلوم مشاهد صاحب البصيرة فاذا بلغت النفس استكمالها وتوجهاتها الى مقام العقل وتحولت عقلا محضا اتحاد
بالعقل الفعالي وصارت عقلا ضالا بل ما كانت عقلا منفصلا اى انفاسا خاليا فزال عن المادة وسلب عنها القوة والامكان وما
باقية بقايا الله سبحانه وبالجسملة تحيى هذا البحث وتغيب لا يستر الا من عرف كيفية اتحاد النفس بالعقل الفعالي ومصدر الانبياء في
المبدء الفعالي وذلك مبني لما خلق له واعلم ان نشأت الوجود متلاحقة متفاضلة ومع تفاضلها متصلة بعضها ببعض ونهاية كل مرتبة
بداية مرتبة اخرى واخر درجات هذه النشأت العقلية اول درجات النشأت خبرية وعالم الخرد المحض ليس فيه حدث وتغير وسنوح
حالة فلا يتغير ذلك العالم بدخول النفس اليه كالا يتغير بصددها منه كاعلى في الفضل السابق فورد النفس الى ذلك العالم يتوحد
منه للاستحالة والتجدد فذلك بالثامل الصادق والفاضل الثلاثي كمنه ما ذكرنا مشورا بيت قلبك باشراف نور المعرفة على رجا
من عالم الالهية والالهام والله يدعو الى دار السلام فحصل في ان سبب النفس الناطقة امر مفارقة عقل قد سبق فيما مضى ان علة القوة
لا يجوز ان يكون هي الجسم بما هو والالكان كل جسم كذلك ولا ايضا يجوز ان يكون قوة جسمانية لان تلك القوة لا يتبع اما ان يحتاج في وجوده
الى ذلك الجسم ولا يحتاج اليه في وجوده بل في تأثيره فقط وكلا الشقين منسحق فاثبت ما في وجود النفس منسحق وقد فرضت ثورته هفت ابطال
الاول فلو جوه اما اول فلان القوة الجسمانية اذا ضلت في شيء كان فعلها مشاركة القابل والقابل هو الجسم والجسم منسحق ان يكون جزء من المؤثر
كما مضى في هذا الوجه واما ثانيا فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع وجبته لان جبته الوضع داخل في قوام وجوده الجسمي
ويمنع حصول الوضع بالقياس الى ما لا وضع له واما ثالثا فلان العلة اتم واقوى من العلول والجسمان اصغف جودا من مجرد لان وجوده قائم
بالمادة ووجود الجرد مستغن عنه فان المؤثر في النفس يمنع ان يكون محتاجا الى الجسم وجوده واما بطلان الثاني وهو ان يكون تلك القوة
الموجدة للنفس غير محتاجة الى الجسم وجودها بل في موجوديتها فلان ذلك يحتاج في فاعلية الجسم هو الذي يفعل فلا يمكن ان يكون ذلك
الجسم آلة متوسطة بينه وبين كماله وتوسط الجسم لا يتصور الا من جهة وضعه ومقداره فاجب الجسم بالوضع والمقدار فلا يحال في مختلف
نفسه بالقرب والبعد الى ما يؤثر فيه وبجسمها مختلف تأثيره فاثبت في شيء يتوقف على ان يكون ذلك الشيء قريبا منضربا من القرب اذ لو
لم يتوقف على القرب ولم يتفاوت تأثيره بتفاوت درجات القرب وجب ان يكون تأثيره في القرب كالتأثير في البعد فلا يكون لذلك الجسم

فان قيل قد يقال ان القوة الجسمانية اذا ضلت في شيء كان فعلها مشاركة القابل والقابل هو الجسم والجسم منسحق ان يكون جزء من المؤثر كما مضى في هذا الوجه واما ثانيا فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع وجبته لان جبته الوضع داخل في قوام وجوده الجسمي ويمنع حصول الوضع بالقياس الى ما لا وضع له واما ثالثا فلان العلة اتم واقوى من العلول والجسمان اصغف جودا من مجرد لان وجوده قائم بالمادة ووجود الجرد مستغن عنه فان المؤثر في النفس يمنع ان يكون محتاجا الى الجسم وجوده واما بطلان الثاني وهو ان يكون تلك القوة الموجدة للنفس غير محتاجة الى الجسم وجودها بل في موجوديتها فلان ذلك يحتاج في فاعلية الجسم هو الذي يفعل فلا يمكن ان يكون ذلك الجسم آلة متوسطة بينه وبين كماله وتوسط الجسم لا يتصور الا من جهة وضعه ومقداره فاجب الجسم بالوضع والمقدار فلا يحال في مختلف نفسه بالقرب والبعد الى ما يؤثر فيه وبجسمها مختلف تأثيره فاثبت في شيء يتوقف على ان يكون ذلك الشيء قريبا منضربا من القرب اذ لو لم يتوقف على القرب ولم يتفاوت تأثيره بتفاوت درجات القرب وجب ان يكون تأثيره في القرب كالتأثير في البعد فلا يكون لذلك الجسم

فان قيل قد يقال ان القوة الجسمانية اذا ضلت في شيء كان فعلها مشاركة القابل والقابل هو الجسم والجسم منسحق ان يكون جزء من المؤثر كما مضى في هذا الوجه واما ثانيا فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع وجبته لان جبته الوضع داخل في قوام وجوده الجسمي ويمنع حصول الوضع بالقياس الى ما لا وضع له واما ثالثا فلان العلة اتم واقوى من العلول والجسمان اصغف جودا من مجرد لان وجوده قائم بالمادة ووجود الجرد مستغن عنه فان المؤثر في النفس يمنع ان يكون محتاجا الى الجسم وجوده واما بطلان الثاني وهو ان يكون تلك القوة الموجدة للنفس غير محتاجة الى الجسم وجودها بل في موجوديتها فلان ذلك يحتاج في فاعلية الجسم هو الذي يفعل فلا يمكن ان يكون ذلك الجسم آلة متوسطة بينه وبين كماله وتوسط الجسم لا يتصور الا من جهة وضعه ومقداره فاجب الجسم بالوضع والمقدار فلا يحال في مختلف نفسه بالقرب والبعد الى ما يؤثر فيه وبجسمها مختلف تأثيره فاثبت في شيء يتوقف على ان يكون ذلك الشيء قريبا منضربا من القرب اذ لو لم يتوقف على القرب ولم يتفاوت تأثيره بتفاوت درجات القرب وجب ان يكون تأثيره في القرب كالتأثير في البعد فلا يكون لذلك الجسم

31

وخلال ذلك التأثير وجود الجسم ونحوه فخصه انما يكون بوضع خاص له فان كان التأثير في الغريب من ذلك الجسم قبل تأثيره في البعيد عنه يجب ان يكون ذلك الفعل مما يصح عليه الغريب والبعد فلا يكون انما يكون في حاشيا فان كان كذا بفعل مباشر في الجسم وبواسطة فهو ذو وضع وبالعكس انعكاس النفس ان ما لا يكون ذا وضع امتنع ان يكون بواسطة الجسم والنفس ما لا وضع له فاذن لا يمكن ان يوجد بواسطة الجسم فاذن فاعل النفس غرض ذاته وفاعله من المادة فالفعل النفس الناطقة امر قد سبق مفارق عن المادة وعلاقتها سواء كان سورة او نفسا اخرى ذلك الامر المفارق هو المسمى بالفعل الفاعل عند الحكماء وعند الاولين وعظماء الفرس سمي دون تجش بلغتهم ووجه التسمية بالفعل انه صورة مجردة معقولة لذاته بذاته فان كل مجرد عن المادة كما في مباحث العقل والمعتول يجب ان يكون عاقلا لذاته وان عقله لذاته نفس وجوده انه لا اجل حضور صورة اخرى فذاته عقل وعقل ومعقول وانما سمي بالفعل لوجه ثلاثة احدها انه موجب لنفسنا وتجربتها من جهة العقل بالقوة الى جهة العقل بالفعل وثانيها انه بالفعل من جميع الوجوه ليس فيه شيء بالقوة وهو كل المعقولات بل كل الموجودات بوجودها العقل فاطلوا عليه فقال مبالغته في الفعل فعل هذا كل عقل فعال وثالثها انه الموجد لهذا العالم ومبدئ وجودها الفاضلة من على موادها وثانيها بيان ان ذلك الامر ليس هو الله العالم واجب الوجود فهو لا من اخر المفاديات العقلية التي فيه شوب كثرة والباري واحد في غاية العظمة والجلال والنفوس كثيرة فان قلت لا يجوز ان يكون بعض النفوس على بعض كنفوس الولد في نفس المولود قلنا قد مر فيما سبق ان تأثير النفس في شيء مباشر في الوضع فلا تأثير لها فيما لا وضع له بالعباس اليها وهذا اولى مما ذكره الشيخ في كتاب المباحثات من ان النفوس متحدة بالنوع فلو جعلنا النفس على وجود نفس فلا يخفى اما ان تكون واحدة او اكثر من واحدة فان كانت واحدة فاما ان تكون معينة او غير معينة والاولى محتملة لانه ليس احد المتعقبات في النوع اولى بان يكون على الاخر دون العكس والتلذذ ايضا محتمل لان المعلول المعين يستدعي علته معينة واما ان كانت كثيرة فهو باطل ايضا لانه ليس على اولى من عدة فكان يجب ان يكون المؤثرة النفس الواحدة جميع النفوس المتأثرة وذلك محتمل لان الاقل من المجموع احاصل في زماننا مستعمل في التأثير لان المجموع الذي قبل زماننا اقل من هذا المجموع وكان كافيا وبعض آحاد المجموع اذا كان كافيا لم يكن ذلك المجموع مؤثرا لما علمت من امتناع تواردها على المستقلين على معلول واحد فاذن لا يمكن تغليب النفس مجموع السابقة ولا بعض آحادها دون بعض فاذن يتبع استناد وجود النفس الى شيء من ذلك وهو المطلوب لان هذه الحجج مبتنية على اتحاد النفوس في المهية وهي عندنا كما سبق من احوالها متخالفات في الانواع بسبب رصوخ ملكاتها واخلقها الملكية والشيطانية والبهيمة والسبعة وان كانت متحدة النوع في اول نشأتها وسراجة ذاتها القابلة للنبات والعلوم فلو كانت بعض النفوس بعد خروجهما في شيء من الملكات من القوة الى الفعل على بعض لم يلزم ما ذكره **الباب الثاني** في ابطال تناسخ النفوس والادراج ودفع ما ثبت به صحا التناسخ وفيه فصول **فصل** في ابطاله بوجه عرش اعلم ان هذه المسئلة من مزال الاقدام ومن التواليقات ومغشاهما ان الذي ورد في كلام السابقين الاولين من الاولين من الانبياء الكاملين والاولياء والواصلين ببدل بظاهرة على ثبوت الفعل والتناسخ والكدح على عن الاولين كالاوائل وسقراط وغيرها لم يحل صحح عندنا كما سنبين ونحذف فضل الله والهاية علمنا به ان قوى على نفي التناسخ مطلق سواء كان بطريق النزول او الصعود وهو النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادى وان لكل منهما مع الاخر حركة ذاتية جوهرية والنفس في اول حدة ثباتها بالقوة في كل ما لها من الاحوال وكذا البدن ولها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بازاء من الصبا والطفولية والشباب والشجوخة والهرم وغيرها وهما يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس معينة بازاء ودرجات القوة والفعل في بدنها الخاص به مادام فاعلمها البدن وما من نفس لا يخرج من القوة الى الفعل في مدة جوارها جسمانية ولها بحسب الافعال والاعمال حسنة كانت او سيئة تنسب من الفعلية والتحصيل في الوجوب سواء كان في السعادة او الشقاوة فاذا صار في الفعل في نوع من الانواع اسما صبر ونباهة اخرى في حدة القوة المحضة كما استحال صبره الحيوان بعد بلوغه الى تمام الحكمة نطفة وعطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بغيره او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس منسجمة ببدن آخر عند كونه جنينا او غير ذلك لم يلزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك يمنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادى والتركيب الطبيعي لا يتقبل من امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة فهذا ما سنلجنا بالبيان على الوجه المفسر عند القول ان الصورة في كل مركب طبيعي من مادة وصورة سواء كانت نفسا او طبعية بينهما وبين مادتها سواء كانت بدنا حيوانيا وجسما طبيعيا اخر او امر اخر نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخرى بما هما مادة او صورة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النفس كما

لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء

برهن عليه بالبيانات الحكيمة والتعليمات الالهية فوجد كل مادة انما هو مجبور بها الى القوة التي يخرج بها من القوة الى الفعل وهذه كل صورة من حيث
 من حيث ذاتها ومهمتها بما هي تلك الصورة بما فيها التي هي حاملة لتفصيلها ومخصصة لحوالها واصطفاها الخاصة فاذا لكونت مادة من المواد
 فهي انما تكونت بتكون صورتها معها التي من صنعها واذا فسدت فسد معها صورتها لما علمت ان صورة كل شيء ثباته وكما له فوجود
 الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لان تمام الشيء مقوم وعلة وكذا كمال الشيء بما هو كماله اذا فسد فسد ذلك الشيء نعم وبما يكون
 الصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة وصورة لذاتها لها وجودا خروجا وجودها لا يستلزم وجود مادة معها
 وكذلك قد يكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم بصورة اخرى غير تلك الصورة فتوجد معها ويتحد بها في اخر من الوجود وذلك
 لان حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمة جنسية شأنها الاغاد بمبادئ فصول مخالفة هي صورة نوعية فكان ان كل حقيقة من الجنس اذا
 عدت عدم معها الفصل المحصل لها وكذا اذا عدم ذلك انفصل عدت تلك الحقيقة الجنسية التي يتحد معها ويتفق بها نوعا فكل
 حال كل نفس نسبتها الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هو عينها صورة نوعية للبدن
 وعلة صورته لهذه النوع المحصل النفساني والبدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به وعلة مادة النوع وقد علمت غير هذا ان
 النفس ما دامت تكون ضعيفة الجوهر خسيسة الوجود يحتاج الى مفارقة البدن الطبيعي كسائر الصور والاعراض فاذا كان الامر فيها
 على هذا النحو كان لا بد من الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الذي تقدم ذكره في بحث تلامذته الهنود ثانيا لا تحة فكان زوال
 كل منهما يوجب والآخر ولكن لما كان للنفوس البشرية في الوجود غير الوجود العلوي الانفعالي الطبيعي سواء كان غلبا محضا
 او غيره فسادها من حيث كونها نفسا او صورة اخرى طبيعية لا يوجب فساد ذاتها مطلقا لان ذاتها قد حصلت بوجود مفارقة ذلك
 الوجود يستحيل تعلقه بمادة بدنية بعد انقضاءها فثبت وتحقق انتقال نفس عن بدن الى بدن آخر مستحيل وهذا هو ان تمام
 بطلان جميع اصنام الشايع سواء كان من جهة النزول او من جهة الصعود وغير ذلك واستعلم الفرق بين الشايع والمعاد لبعثنا بوجه
 مشرق وكذا بينه وبين ما وقع في قوم موهوم كما حكى الله عنه بقوله وجعل بينهم القرية والمخازير قال الشايع يفتي انتقال النفس من بدن
 عنقر او طبيعي الى بدن اخر منفصل عن الاول محال سواء كان في النزول انسابا كان وهو الفصح او جوايا وهو المنح او ناسبا وهو
 الفصح او جوايا وهو المنح او ناسبا وهو الفصح او جوايا وهو المنح او ناسبا وهو الفصح او جوايا وهو المنح او ناسبا وهو الفصح او جوايا وهو المنح او ناسبا وهو
 الشيخ الرئيس عنه وصورة ما قاله في نفوس السلة والمنوسطين من انها تغلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن الى اجرة
 فلكي وما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية الى الفناء الاخرية وصيرورتها بحسب ملكاتها واحوالها بصورة بصورة اخرى وجوايا
 او غيرها حسنة بهمة نورية او قبيحة رديئة ظلمانية سبعة اوجه يمتثلها الفناء الانواع حاصلة من اعمالها واصطفاها الدنيوية الكائنة
 لتلك الصورة والهيئات فليس ذلك مخالفا للتحقيق بل هو ثابت بالبرهان محقق عند ائمة الكشف العيان مستفاد من ارباب الشرا
 المحقة وسائر الادبان ذلك عليه ظواهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بل الكتاب السنة مشحونة بذكر مجسم النفوس بصور اختلافها
 وعاديتها ونياتها واعقاداتها وتصرفها وتلوها كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امثالكم ما فطنوا في الكتاب
 من شيء وقوله وجعل منهم القرية والمخازير وعبد الطاغوت وقوله تعالى فلما لم يكونوا قرية خاسئين وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم و
 ابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وشهادة الاعضاء بحسب آياتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرارها في الدنيا وقوله شهد
 عليهم السنتهم وابصارهم وارجلهم بما كانوا يعملون فصوره الكلب مثلا ولسانه وصوته الذي بواسطة لسانه تشهد بجلده الذي هو الشتر
 وعلى سواه باطنه وعادته وكذا غيره من الحيوانات لها لكة تشهد بجلدها باطنها السبته وكفوله تعالى ونحشهم يوم القيمة
 على وجوههم وكفوله فيها ذفر وشبهه وكفوله تعالى اخسوافها ولا تكلمون الى غير ذلك من آيات الفصح واقاما ما وقع في الحديث
 فكفوله بحسب الناب على وجوه مختلفة اى على صور مناسبة لاعمالها التؤدة الى ضامرها ونياتها وملكاتها المختلفة وكفوله كما نفوس
 نموتون وكما شامون تبعثون وذو عنه انه قال يحشر بعض الناس على صورة يحس عند الفردة والمخازير في الحديث ايفر مامعيا
 من خالف الامام في افعال الصلوة يحشر رأسه واس جاز فانه اذا عاش في مخالفة التي هي عبر السبلة تمكنت فيه ولم تكن صفحة كما
 فيه يحشر على صورة الحمار وفي حديث اخر في صفته المناقبة يلبسون الناس جلود الصناديق عليهم كاللذاب هذا كله بحسب تحول الباطن من
 حقيقة الانسان قوة او خلا الى حقيقة اخرى مبهمة او سبعة وبأجله ثبوت النقل على هذا الوجه تحول بحسب الباطن في آخر الاربع

لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء
 لا بد من العلم بالشيء

فيكون من غير ان يكون له في الدنيا
 ما هو مقتضى رتبته في الآخرة
 بل هو مقتضى رتبته في الآخرة
 بل هو مقتضى رتبته في الآخرة

الى صورة تناسبها في الآخرة امر دونه جميع الاديان ولذا قيل ما من مذهب الا للناسخ فيه قدم راسخ وخلق ان ما هو مقتضى رتبته
 الحكمة كذا فلا يلزم من قبله من اعظم الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس واغاثانيمون وابنا دلس من اصرارهم على مذهب الناسخ لرب
 معناه الا لا يورد في الشريعة مجلبة النشأة الآخرة وكذا ما نقل عن العالم الاول من رجوعه من انكار الناسخ الى راي استلذه افلاطون
 كان في هذا المعنى من انبعاث النفوس الانسانية الرديئة الناقصة في العلم والعمل اذ العلم فقط الى صور تناسب نفوسها اما المجردة الشقية
 فالى صور الحيوانات المختلفة مناسبة لاختلافها وعادتها الرديئة التي غلبت عليهم في الدنيا واما السليمة الوسطية فيها او الناقصة
 في العلم الكاملة في العمل فالى صورة حسنة بهيبة مناسبة لاختلافهم ايضا وذلك لان الناسخ على المعنى المهور الذي فيه الناسخ
 مبره البطلان محقق الفساد واما النفوس البالغة الى حد العقل بالفعل اي الكاملون في العلم سواء كملوا في العلم او توسطوا فيه فالجميع
 منفقون على خلاصهم عن الابدان الطبيعية كانت او خروية وسواء كان العقل الذي قالوا به حقا او باطلا لكونهم متخطين في سلك العقول
 المقدسة عن الاجرام والايام وكما عن الحركات والمواد **فصل** في ابطال الناسخ باقسامه والاشارة الى مذهب اصحابه وهم الذين
 اما ابطال ما قاله بعض الناسخية وهو انتقال النفوس الانسانية من ابدانهم الى ابدان الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من
 غير خلاص كما ذهب اليه شرف بن قسطل من الحكماء المعروفين بالناسخية وهم اقل الحكماء تحسبلا واسخفهم رايا بحث ذهبوا الى امتناع مجر
 ثي من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لانها جرمية دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها فتقول مؤنة واسهل باخذ
 ذلك لا نقول لا يخفى اما ان تكون منطبعة الابدان او مجردة وكلها محال اما الاول فللمعرف من اسناد الانطباع النفوس الانسانية
 ومع استحالة منافق لفهمهم ايضا لامتناع انتقال المطبوعات صور كانت واعراضا من محل الى محل آخر مبان للاول واما بقا المحل
 الاخر فالمبان لان للصور الطبيعية استحالات وانتقالات دائمة واستكالات جوهرية من طور الى طور والابدان ايضا تتحول بحسب الكمية
 والكيفية بل النوعية ايضا على وجه الامتثال وذلك غير مستحيل كما مر في عدة مواضع من هذا الكتاب واما الثاني فلان العنصرية الالهية ملية
 ذلك لانها مفضية لايصال كل موجود الى غايته وكما له كمال التفرع المجردة اما العنصرية فيصير روحا عقلا مستغنا عنها فاصول موجودا
 واما العمل فباقتطاعها عن هذه الغلطات وتخليها عن رذائل الاختلاف وسواى الاعمال وحفاء مراتبها عن الكدورات فلو كانت
 دائمة التردد في الاجسام من غير خلاص الى النشأة الاخرى ولا انتقال الى ملكوت ربنا الاعلى كانت ممنوعة عن جلالها اللاتى بها ابد الدهر
 والعناية بان ذلك واما ابطال ما ذهب اليه طائفة اخرى غير هؤلاء في هذا الباب فنحن ذكره وهو ضرورة ان اخرا ما مانا الى
 الشرق بين اول منزل للنور والاسفهد الصبيحة الانسانية وهو في باب لا يواب لمجوعة جميع الابدان الحيوانية والنباتية وهذا هو
 هو ذاسف الناسخ القائل بالاكوار والادوار وهو الذي حكم بان الطوفان النوى يقع في ارضها وحده من تلك قورة وقيل هو التشرع
 وهو ايضا بيده ظهور الملك فقالوا ان الكاملين من السعداء متصل قوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي والملا الاعلى مثال من
 السعادة ما لا عين رأت ولا انت سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالوسطيين منهم والناضين في الغاية
 والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذا البدن الى تدبير بدن اخر على اختلافهم في جهة النقل حيث انصرف بعضهم على تجويز النقل
 الى تدبير بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل الى البدن
 الانساني الى البدن النباتي ايضا وبعضهم الى ايجاد اية واليه سبل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهة الصعود
 فرموا ان الاولى بقول الفيلسوف الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية
 والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة والمراتب من الافضل الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة السابعة لادنى
 مرتبة من الحيوان كالنقل من المرتبة الادنى من الحيوان كالرد من مرتبة منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان فخاصة اليها
 من المرتبة السابعة لها ونسب كحج على ابطال مذهب المذهبين بعضها عامه سطل بها الناسخ مطم وبعضها خاصه سطل بها احد المذهبين
 فيكونا لنا طرعا بصيرة في طلب المذهب الحق في سلوك الآخرة اما الجهة العامة فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لنفسا المزاج وعز
 عن قبول تصرفها فلا يخرج حالها اما ان تنتقل الى عالم العقل الى عالم الاشباح الآخروية او الى بدن طبيعي اخر من هذا العالم وتضبر
 معطلة عن تدبير نفسا فالاحتمالات لا تزيد هذه الاربعة والاخيران باطل فبقى احدا الاولين احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب
 البين واصحاب الشئال على طبقات لكل صنف فاما بطلان الاخيرين اما النقطيل فلما نقرر من ان الغطيل مح وما الناسخ فلانه

فيكون من غير ان يكون له في الدنيا
 ما هو مقتضى رتبته في الآخرة
 بل هو مقتضى رتبته في الآخرة
 بل هو مقتضى رتبته في الآخرة

الاشياء سببها الجوهر لا بد ان ينشئ الى العلل مفارقة غير جيبانية لا مناع كون جسم علة النفس ولا كون صورة طبيعية علة لها ولا ايضا كون نفس علة لها فاذا لم يكن جسم ولا صورة ولا نفس علة للنفس فالاعراض كذلك على الوجه الاول ولا نهنا تابعة للامور المذكورة لكن هذه الكيفية الاستعدادية من الامور غير ما محضها انما هي الناشئة من القوة العقلية فحدث كل صورة او نفس من المبدء الذي هو النفس لا يوقف الاعلى استعداد القوايل والذي يقبل النفس هو البدن فاذا حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالنفس يقبض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير حيلة ولا مزاج البسة كقبضان النور من الشمس على قابل مقابل لها فاذا حدثت البدن وفرضنا ان نفسنا تعلقت على سبيل السامع فلا بد ان يقبض عليه نفس اخرى من المبدء على الوجه الذي بيناه فليزمن ان يكون لبدن واحدنا وذلك باطل لما مضى ان لكل بدن نفسا واحدة سيما على طريقتهما من كون كل نفس هي بوجود البدن الذي لها وتخصه لا يمكن ان يكون لوجود واحد اثنان ووجودان وما من شخص الا يشعر بنفسه ذات واحدة له وليس لاحدهما ان يقول النفس السامعة منف من حدث النفس الاخرى اذ ليس احدهما بالمتع اولى من الاخرى وقد اشترنا الى الاستعداد للمادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصورة يجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استغناء وانعكاسا اذ ارفع الحجاب من جهة فان كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صفيق يعكس منه نور الشمس الواضح عليه الى ذلك الجدار شرقا عليه النور ان الشمس استغناء والانعكاس لا يمنع في وقوع النور الانعكاسي فيقع النور الاستغامي عليه فذلك قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين يمنع فالتسامع يمنع مطلق سواء كان على وجه الصعود ولا واما منع كلبه المقتدر المذكورة اي قبضان الامر على القابل لا في المبدء ابتداء عند استعداد صنفنا امان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان فاقطع لان ذلك الانتقال انما كان على سبيل الاستعداد للجوهر المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمال الصورة الانسانية من مبدء تكونها الى آخر تجردها فذلك لا يتسامع كما اشترنا اليه انما الكلام في تعلق النفس من بدن الى بدن اخر مباين وذلك لان مادة النبات اذا استغنا بحسب مزاجه استعدادها نفسا فاستعداد المادة الانسانية بمزاجه الاشراف لا عدل للنفس الى لا يقال مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والانعكاسات غير متوعدة فان لبعض الاشياء اسبابا قد تدبر غائبة عن شعورنا ولواثق النفس على ان يعرفوا ان المفاطيس باي مزاج استعداد القوة الجاذبة للهدى لم يمكنهم قلبه لاحد ان يقولوا اذا استعداد المفاطيس لجذب احد بدني مزاج الانسان لولي يجذب لا نر اشرف وذلك لاختلاف المزاج لا نأقول المزاج الاشراف الاكل يستدعي النوع الاشراف الاكل ونقاوت الشرف في الوجود هي بجاء القرب من المبدء الاعلى والبعده من المادة المبدء الاولي فكما كان شجرة اذ اكثر ثمراته من عوارض الجسمية واللواحق المادية فكل وجود ان اقرب الى منبع الوجود والحال عن ثوب النفس والحاجة وجذب احد بدني ليس من مراتب الشرف والكمال يكون الانسان اكثر واولي من الجاد فان قالوا ان المزاج الاشراف اذا استعداد النفس الاشراف الامم وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والجوهرية فنجب النفس المتعلقة هي التي انتقلت عنها قلنا هذا مجرد دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية ولم يقبل اليها من الجوان والانس نفوس لو سلمنا الجاوز والانتقال ليزمن ان يكون من بدن الى بدن اخر على استكمال ذاتية متصلة فالنفس الانسانية الحادثة بحدث مزاج الانسان من لدن كونها من اجنبنا الى ان يبلغ الى مرتبة الانسانية قد صادف الدرجات النباتية والجوهرية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كل مادة والصورة والبدن والنفس قد سبق ان استكمال الانطفة الانسانية وتحويلها في اطوار الخلقة حيث كانت جواهرها نباتا ثم جواهرها ثم انما يكون على هذا الوجه الذي ذكره المجهود من ان ههنا كونا بعد نشا وفساد ابعده كون من صورة الى صورة اخرى متباعدة الوجود فان ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تقويع فاعل طبيعي تدبر في مادة الى فاعل طبيعي آخر على قياس نوارد الفاعل المختار بن على موضوع واحد في صانهم وكما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد فاعلين طبيعيين الى الاخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي مباين للاول من جهة اتحاد بينهما وهو المعنى بالسامع فيكون محالا تحتية اخرى عما هي ان النفس اذا دارق البدن كان ان مفارقة عن البدن الاول غير ان اتصاله بالبدن الثاني وبين كل اثنين زمان فليزمن كونها بين البدن من معطلة عن التدبر والتعطيل محال وهذا تمام على طريقتهما من ان نفسية النفس هي وجودها انما ليس كصفة عارضة لها وانما هي الخاصة على ابطال النقل في جهة النزول فهي انما لو كان مادها هو الجواهر ان يتصل

الاشياء سببها الجوهر لا بد ان ينشئ الى العلل مفارقة غير جيبانية لا مناع كون جسم علة النفس ولا كون صورة طبيعية علة لها ولا ايضا كون نفس علة لها فاذا لم يكن جسم ولا صورة ولا نفس علة للنفس فالاعراض كذلك على الوجه الاول ولا نهنا تابعة للامور المذكورة لكن هذه الكيفية الاستعدادية من الامور غير ما محضها انما هي الناشئة من القوة العقلية فحدث كل صورة او نفس من المبدء الذي هو النفس لا يوقف الاعلى استعداد القوايل والذي يقبل النفس هو البدن فاذا حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالنفس يقبض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير حيلة ولا مزاج البسة كقبضان النور من الشمس على قابل مقابل لها فاذا حدثت البدن وفرضنا ان نفسنا تعلقت على سبيل السامع فلا بد ان يقبض عليه نفس اخرى من المبدء على الوجه الذي بيناه فليزمن ان يكون لبدن واحدنا وذلك باطل لما مضى ان لكل بدن نفسا واحدة سيما على طريقتهما من كون كل نفس هي بوجود البدن الذي لها وتخصه لا يمكن ان يكون لوجود واحد اثنان ووجودان وما من شخص الا يشعر بنفسه ذات واحدة له وليس لاحدهما ان يقول النفس السامعة منف من حدث النفس الاخرى اذ ليس احدهما بالمتع اولى من الاخرى وقد اشترنا الى الاستعداد للمادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصورة يجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استغناء وانعكاسا اذ ارفع الحجاب من جهة فان كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صفيق يعكس منه نور الشمس الواضح عليه الى ذلك الجدار شرقا عليه النور ان الشمس استغناء والانعكاس لا يمنع في وقوع النور الانعكاسي فيقع النور الاستغامي عليه فذلك قياس ما نحن فيه لكن اجتماع النفسين يمنع فالتسامع يمنع مطلق سواء كان على وجه الصعود ولا واما منع كلبه المقتدر المذكورة اي قبضان الامر على القابل لا في المبدء ابتداء عند استعداد صنفنا امان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان فاقطع لان ذلك الانتقال انما كان على سبيل الاستعداد للجوهر المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمال الصورة الانسانية من مبدء تكونها الى آخر تجردها فذلك لا يتسامع كما اشترنا اليه انما الكلام في تعلق النفس من بدن الى بدن اخر مباين وذلك لان مادة النبات اذا استغنا بحسب مزاجه استعدادها نفسا فاستعداد المادة الانسانية بمزاجه الاشراف لا عدل للنفس الى لا يقال مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والانعكاسات غير متوعدة فان لبعض الاشياء اسبابا قد تدبر غائبة عن شعورنا ولواثق النفس على ان يعرفوا ان المفاطيس باي مزاج استعداد القوة الجاذبة للهدى لم يمكنهم قلبه لاحد ان يقولوا اذا استعداد المفاطيس لجذب احد بدني مزاج الانسان لولي يجذب لا نر اشرف وذلك لاختلاف المزاج لا نأقول المزاج الاشراف الاكل يستدعي النوع الاشراف الاكل ونقاوت الشرف في الوجود هي بجاء القرب من المبدء الاعلى والبعده من المادة المبدء الاولي فكما كان شجرة اذ اكثر ثمراته من عوارض الجسمية واللواحق المادية فكل وجود ان اقرب الى منبع الوجود والحال عن ثوب النفس والحاجة وجذب احد بدني ليس من مراتب الشرف والكمال يكون الانسان اكثر واولي من الجاد فان قالوا ان المزاج الاشراف اذا استعداد النفس الاشراف الامم وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والجوهرية فنجب النفس المتعلقة هي التي انتقلت عنها قلنا هذا مجرد دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية ولم يقبل اليها من الجوان والانس نفوس لو سلمنا الجاوز والانتقال ليزمن ان يكون من بدن الى بدن اخر على استكمال ذاتية متصلة فالنفس الانسانية الحادثة بحدث مزاج الانسان من لدن كونها من اجنبنا الى ان يبلغ الى مرتبة الانسانية قد صادف الدرجات النباتية والجوهرية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كل مادة والصورة والبدن والنفس قد سبق ان استكمال الانطفة الانسانية وتحويلها في اطوار الخلقة حيث كانت جواهرها نباتا ثم جواهرها ثم انما يكون على هذا الوجه الذي ذكره المجهود من ان ههنا كونا بعد نشا وفساد ابعده كون من صورة الى صورة اخرى متباعدة الوجود فان ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تقويع فاعل طبيعي تدبر في مادة الى فاعل طبيعي آخر على قياس نوارد الفاعل المختار بن على موضوع واحد في صانهم وكما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد فاعلين طبيعيين الى الاخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي مباين للاول من جهة اتحاد بينهما وهو المعنى بالسامع فيكون محالا تحتية اخرى عما هي ان النفس اذا دارق البدن كان ان مفارقة عن البدن الاول غير ان اتصاله بالبدن الثاني وبين كل اثنين زمان فليزمن كونها بين البدن من معطلة عن التدبر والتعطيل محال وهذا تمام على طريقتهما من ان نفسية النفس هي وجودها انما ليس كصفة عارضة لها وانما هي الخاصة على ابطال النقل في جهة النزول فهي انما لو كان مادها هو الجواهر ان يتصل

三

كل فاعبدنا انسان بوقت كون ما بن جنان صامت والادب باطل فاللزم كذلك اقبابان اللادنة فلما ذهبوا اليه عزان اول من انزل
الا سجد اي الجهر الجهر النفس هو الصفة الانسانية الى البدن الانساني الذي خلق نام القوى والالات وهو باب الابواب عندهم
لم يولد جميع الابدان الصغيرة لان جوة جميع الحيوانات الارضية بانتقال النفوس الانسانية اليه فلا حيوان عند مولاهم يوم انفس الشاكر
ومقبله من حكا بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان الا انه نفع البعض ببعض ويستنفع الباءة في عالم الفردان كان من الناس
او سبرغ الى عالم النودان كان من الكاملين فاي خلق بخلق الجهر النظمي وابه هبة ظلمانية من الحيوانات المنسكة الروس فان لكل
خلق ابدان انواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق ولكل باب جزء مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجهر وهي عالم العناصر
عندهم قدم مخصوص من خلق المخلوق بذلك النوع من الحيوان فان نوعي الخنزير والكل وان اشركا في خلق الحوص الا ان حوص النمل ليس كحوص
الخنزير وكذا لا يكون حوص بعض اشخاص كل منها كحوص الباءة وقيل ما يؤذنا من الاخلاق واخلاها شدة وضعفا واذا تركها كما
يسمى زيادة تفصيل فاختلاف الحيوانات في الخصائص انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق الحمودة والمذمومة وفي شدتها وضعفها
واذا اذن فيكم ما غاب الاخلاق كما وادوة العار من المل الاول باب الادب الا ان الانسان كان ممدودة في اولادها

[illegible]

مفتی

غير طبيعي كان لهبول الحضرية واحدة في ذاتها كثيرة الانواع مجتمعا يخرج من القوة الى الفعل في هذا الوجود الطبيعي ولا منافاة بين
وحدها وكثيرها من جهتين فكذلك حال النفس والجملة الانسان نوع طبيعي مركب من مادة عنصرية في مزاج معتدل بشري ومزج
كما انه من نفس متعلقة به حافظة لمزاجه وقاعلة لافعال واعمال تخصه ولمهمة نوعية محصلة من جنس قريب ماخوذ من مادته
وفصل قريب ماخوذ من صورته التي هي نفسه وهي كماله الاول لجملة الطبيعي من جهة ما يفعل الافعال الخاصة به وبذلك اواثل
الكليات فالنفس الانسانية بحسب هذا الوجود وهذه النشأة من درجة تحت نوع واحد جفتي من هذه الجهة كلها مماثلة لكنها
بحسب هذا الوجود قابلية لحيات وملكات نفسانية يخرج لها من القوة الى الفعل في وجود اخر من جهة افعال واعمال مختلفة نصه
منها في هذا الوجود كل صنف منها يناسب نوعا اخر من تلك الحيات الباطنة فاذا تمكنت تلك الحيات المختلفة في افراد النفوس
خرجت النفوس منها من القوة الى الفعل واتحدت بها فتصورت بصورة اخرى ووجدت بها وجودا اخر غير هذا الوجود في نشأة ثانية
في حاله نصير انواعا مختلفة وحقائق مختلفة وبصور وبصور ملكية او شيطانية او بهيمة او سبعة من تلك الاشكال الحيات
في تلك النشأة لا في هذه النشأة الدنيا وبه لاسيما النشأة النورية كما مر في هذه النشأة في كون النفوس الانسانية في اواثل فطر
من نوع وصورة في هذه الفطرة الثانية انواعا وحياتا وان لم يكن مشهورا من احد من الحكماء لكنه ما الهنا الله تعالى وسائر الاله البرها
وبصدة القرآن كقوله تعالى ان الناس امة واحدة فاخلقوا قلوبهم فجاء قلوبهم شئ وكقوله تعالى الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وما يدل على ان نوع العلماء من البشر مبان
لغيرهم قوله ومن الناس الدواب الانعام مختلف الوانة كذلك انما يفتنى الله من عباده العلماء فالنفس مادامت تكون بالقوة في اول
الفطرة تمكن لها اكتساب اي مرتبة ومقام شات لكان استعدادها الاصل في بل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء الفعلة واما
اذا صارت بصورة بصورة باطنة واستحكمت فعليتها ووجدت وقوى تمكينا في النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة بطل عنها
استعداد الانتقال من نفس الى كمال وتطور من حال الى حال فان هذا الرجوع الى الفطرة الاولى من الفطرة الثانية ممنوع كما مر في القوة
الى مرتبة التراب الحيواني مجرد عن امر متجمل والمحال غير مقدور عليه **حكمي عشرية** ان النفس الانسانية نشأت ثلثة ادراكية
النشأة الاولى هي الصورة الحسية الطبيعية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها وقربها القدر بها على الاجرة
وعالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس وشروطها وخبراتها معلومة لكل احد لا يحتاج الى البيان وفي هذه النشأة لا يخرج موجود عن
حركته واسياله وجود صوريتها لا تنفك عن وجود مادتها والنشأة الثانية هي الاشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس ومظهرها
الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب الاخرة لمقاسمتها الى الاولى لان الآخرة والاولى من باب المضاف وهذا لا يعرف احدهما مع
الاخرى كالمضافتين كما قال تعالى ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا تذكرين وهي تنقسم الى الجنة وهي دار السعادة والجهنم وهي دار الازفة
ومبارى السعادات والشقاوات فهما من الملكات والاخلق الفاضلة والرييلة والنشأة الثالثة هي العقلية وهي دار المقربين ودار
العقل والعقول ومظهرها القوة العائدة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون خبرا محضاً ونورا صرفا فالنشأة الاولى
دار القوة والاستعداد والزرعة لبذور الانواع ونبات النيات والاعتقادات والاخران كل منهما دار النام والعقلية وحصول
الثمرات وحصول المردوعات فاذا مر هذا ولم يكن النفس ذات قوة استعدادية بساذجة من الصور والاولى او الملكات النفسية
الاخرى اول كونها الدنيا وهي مبدء فطرتها الاصلية قبل ان يخرج قوتها الهولانية النفسية الى فعلية الآراء والملكات والاخلق
فلا يمكن لها بعد ان يخرج في شئ منها من القوة الى الفعل ان يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرته ثانية هي ايضا في هذا العالم و
تكون اخر لاجل تعلق بمادة اخرى حيوانية لان عرض حاله الهولانية لا يمكن الا بانحلالها عن جملة الاولى والملكات الباطنة وهذا
مع استحالتها في مذهبهم من انتقال النفوس بواسطة حياتها الرديئة الى ابدان حيوانات اخرى واما الحجة الخاصة بابطال النقل
جهة التصود فهي ان الحيوان الصامت ان لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن الى بدن لكونها
جوهر ناعيا انطباعيا والبرهان قائم على استحالة الانتقال في الطبيعة اعراضا كانت او صوراً وان كانت نفس مجردة فمن ان يحصل لها
الكمال والرفعة الى رتبة الانسان لها من الآلات والقوى الاما هي مبادئ الاثار والافعال الهولانية والعلايق الارضية من الشهوة
والانعام والذين هم كمال نفوس الدواب الانعام وهما اصلان عظيمان للهجرة والاخلق الى الاجساد كقوله تعالى انما اعطى الانسان

فقال تعالى
انما اعطى الانسان
شعرا وعلوا وعلوا
على شئ من الارض
والصوت والسمع
والبصر والشم
والذوق واللمس
والفكر والخيال
والفهم والارادة
والقوة والقدرة
والعلم والحكمة
والنور والبرهان
والحيات والصور
والاشكال والالوان
والصوت والسمع
والبصر والشم
والذوق واللمس
والفكر والخيال
والفهم والارادة
والقوة والقدرة
والعلم والحكمة
والنور والبرهان
والحيات والصور
والاشكال والالوان

۱۱

باطله فيصير الفعل بعد كونها بالقوة في شيء من الحالات النفسانية اما في السعادة الاخرى وبذلك اذا اقتت ملكات فاضلة
 واعقادات حققة فصارت من جنس الملائكة والاحيار وانخرطت في سلهم واما في الشقاوة الاخرى وبذلك اذا اكتسبت ملكات
 وذبلت واعقادات باطله فشبهت بالشياطين والاشرار لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة النفوس التي كانت ذليلة وتكونها قاطبة
 محضه في الصفات النفسانية كلها ومتعلقة بالهيوأصار بحيث اكتساب الصفات المستقر التي هي الملكات خارجة من القوة
 الى الفعل وتصورت بصورة نفسانية باطنية لها نحو اخر من الوجود في شأه اخرى لانها في هذه الشأه كاملة بالفعل لانها صورة
 وكال الجسم طبعي ولا يمكن ان يكون شيء واحد بحسب شأه واحدة صورة ومادة او ذواته قوة او كمالا ونفصا معا فاجابة النفس الانشأ
 الى البدن انما هي من جهة كونها قابلة محضه فيها لها من الصفات الباطنة فاذا خرجت في شيء منها من القوة الى الفعل وتصورت ذواتها
 بصورتها الباطنية لاجل دخول تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التي كانت لها فتفصل عن البدن وتفرغ بنحو آخر
 من الوجود الصوري من غير مادة واستعداد اما النفوس التي غلبت عليها ملكة العلو والمحفة والاحلاق الفاضلة فتصير محشورة الى
 عالم القدس موطن الملائكة المقربين واما التي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل والغواية والضلالة فحشرت مع الشياطين
 او الشهوة والغضب فحشرت مع البهائم والسباع والبهائم الاشارة بقوله وجعل منهم القررة والمخازير وعبد الطاغوت وقد شرا
 الى ان خرج النفس من القوة الى الفعل لا ينافي الشقاوة الاخرى فالنفوس المتمردة الكافرة والسفينة وان صارت في جسد من الدنوية
 انجس عما كانت واسمى لكنهما مع ذلك زالت عنها القوة والامكان وبطل عنها الاستعداد وبلغت حد الكمال في الشقاوة ومنها ان
 الصفة والمحتمل بما قلت شواغلهم بحسبه لنوم ومرض كالمرورين فبطل نفوسهم امورا غيبية وذلك لانصالها جالمة القدس
 فلما جاز للاشياء بمقارفة البدن اوفى مقارفة الاتصال بالمبارى والاستعداد بها حين اقرانها بالمعاصي والتهويل ضدتها
 البدن وانقطع عنها بالكلية عن شواغله وعدهم اشغالها بشئ من افعال الطبيعة وبحسبه كان ذلك الاتصال اولى من ان ينفصل عنها
 والنكال والعقوبات التي يوعدها لسان الترائع المحمدين والنبوة فلا محالة ينبغي ان لا ينقطع علاقه الاشياء وانصاعا عن الاجرام

منهم حيث قدروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتكسبة في النفس ابدان نوع مخصوص بذلك الخلق كخلق النكبر والتهور
 المناسب لابدان الاسود والخبث والروغان لابدان الثعالب امثالها والمحاكاة والحقيرة لابدان القرد واشباهها والجب للطاووس و
 المحور للخنزير الى غير ذلك وكان لكل خلق ردي نوع مخصوصه من الحيوانات مناسبة لانواع ذلك الخلق فكذلك ابناء كل مرتبة قوتهم
 او ضعفه منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشركت في ذلك الخلق كعظيم الجثة لشدة الشهوة وضعف الجثة لضعفها و
 كان لشخص واحد من الاناس انواع كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فحسبته كل مذموم في نفسه وضعف في ذلك وما
 ينظم اليه من ابدان الاخلاق المذمومة تراكمها الكثيرة التي لا يقد على حصرها احدا لا الله تعالى يختلف خلق نفسه المذمومة القوية
 والضعيفة واخلاقه بعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف خلق بعضها ببعض افراد نوع واحد من
 الباطن ثم اذا زال ذلك الخلق واثا الوذات مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر يليه في الرتبة يوما او مرتبة الى
 نوع اخر من الحيوانات المناسبة الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية كلها ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها في الابدان كائنات
 منتقلة من بعضها الى بعض احقا بالكثرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما يستصح ويكتسب عندنا في غير انشاء الدنيا ومرتبة عظمنا بل
 في عالم الاخرة فقولنا ان كل ما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليدوزوا العذاب اشارة الى تبدل ابدانهم المثابة على الوجه المذكور
 لا كما زعمه السامعون من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات من مادة مبدئية الى اخرى لا سيما انهم كما بيناه وقرناه وتبين لنا ان
 يقول ما قررتم في ابطال النقل بينه جازية لخلق النفوس الى الابدان في انشاء الاخرة فان البدن الاخرى اذا استعد لخلق نفسه
 فلا بد ان يفيض عليه من الواسع فيخرج جديدة مدبرة اياه فاذا انغلق هذه النفس المنتقلة عن الدنيا لم يبق لخلق نفسه بل واحد
 وهذا يمنع فاهو جوابك فهو بعينه جوابنا لا نأقول الابدان الاخرى ليست جودها وجود استعدادي ولا تكونها بسبب
 استعدادات المواد وحركاتها وهوانها واستكمالها المتدججة بالحاصلة عن اسباب غريبة ولو خلق مفارقة بل تلك الابدان لو اذ
 تلك النفوس كل وزر الظل الذي الظل حيث انها فاضة بغير ابداع احوال بحسب الهيئات الفاعلة من غير مشاركة العوالم وجهانها
 الاستعدادية فكل جوهر نفسا مفارق بل من شيع مثالي ينشأ من بحسب مكانه واخلاقه وهيئة النفسانية بل لا بد من الاستعداد
 وحركات المواد كلمة هذا العالم شينا فثباتا وليس وجود البدن الاخرى مفقدا على وجود نفسه بل هما معا في الوجود من غير تحليل
 يحصل بينهما كهيئة اللزوم والملزوم والظل والشخص فكما ان الشخص وظله لا ينفصل احدهما على الاخر ولا يحصل احدهما استعداد
 من الاخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخرى مع نفوسها المتصلة بها فان قلت ان نفوس القرية
 والذ على ان البدن الاخرى لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنيا ولي قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة وتمام
 كل شيء بصورة لا بمادة الا ترى ان البدن الشخصي للانسان في هذا العالم باق من اول عمره الى اخره بشخصه لكن لا من حيث مادته لانها
 ابدان النوى والانتقال والتبدل والزوال بل من حيث صورة النفسانية التي بها تحفظ هويته ووجوده وتخصه وكذا الكلام في
 كل عضو من اعضائه مع تبدل المفادير والاشكال والهيئات العارضة والكيفيات اللاحقة فالعبارة في حشر بدن الانسان بقاؤه بعينه
 من حيث صورته وذاته مع مادة مهيمنة لا من حيث مادة المهيمنة لتبدلها في كل حين فكما ان جهة الوحدة والشخص في بدن شخص واحد من حد
 الصبا الى حد الشيخوخة مع تبدل كثير من الصفات بل كثير من الاعضاء والآلات هي النفس بعينه من المادة غايبة الابهام ولهذا
 لا يقال للمجنون في الشباب وعوفي في الشيخوخة غير الجدة فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنيا والبدن الاخرى هي النفس بعينه
 من المادة المهيمنة فلذلك ثاب النفس وناف بالذات والالام لاجل ما صدر من الاعمال والافعال البدنية هذه الجوارح والاعضاء
 مع تبدلها في الاخرة الى نوع اخر والذي يؤيد ما ذكرناه من تبدل الابدان ما ورد في صفة اهل الجنة انهم جرد ابناء ثلثين سنة
 وان اول ذمرة يدخلون الجنة على صورة القرية البدن ثم الذين يلونهم كاشد كوكب في السماء اضاءة وفي صفة اهل النار ان
 ضرب الكافري يوم القيمة مثل احد فخذ مثل البيضاء ومفعلة من النار مسيرة ثلث رتبة وفي رواية ان غلظ جلد الكافر
 اشنان واربعون ذراعا وان مجلس جهنم ما بين مكة والمدينة وفي رواية اخرى ان الكافر له جارية الفريخ والفريخ من بنوطه انما
 الى غير ذلك من اوصاف الفريخين في الاخرة ومنها ان العالم الذي فيه الاقوات والعاهات والعقوبات والشروط والآلام
 هو هذا العالم العنصر لما فيه من الفخار والنفاس الزاحم والامور الاثاقية والفسيرة دون غيرهم من العوالم لانه اكفها واكثرها

في كل خلق من خلق الله تعالى
 وحيثما كان من خلقه في الدنيا
 وحيثما كان من خلقه في الآخرة
 وحيثما كان من خلقه في النيران
 وحيثما كان من خلقه في الجحيم
 وحيثما كان من خلقه في السموات
 وحيثما كان من خلقه في الارض
 وحيثما كان من خلقه في البحار
 وحيثما كان من خلقه في الجبال
 وحيثما كان من خلقه في الكهوف
 وحيثما كان من خلقه في الغمام
 وحيثما كان من خلقه في السحاب
 وحيثما كان من خلقه في الرياح
 وحيثما كان من خلقه في المطر
 وحيثما كان من خلقه في الثلج
 وحيثما كان من خلقه في البرق
 وحيثما كان من خلقه في الصواعق
 وحيثما كان من خلقه في السموات
 وحيثما كان من خلقه في الارض
 وحيثما كان من خلقه في البحار
 وحيثما كان من خلقه في الجبال
 وحيثما كان من خلقه في الكهوف
 وحيثما كان من خلقه في الغمام
 وحيثما كان من خلقه في السحاب
 وحيثما كان من خلقه في الرياح
 وحيثما كان من خلقه في المطر
 وحيثما كان من خلقه في الثلج
 وحيثما كان من خلقه في البرق
 وحيثما كان من خلقه في الصواعق

فيكون هذا العالم جسم الاستقبال والكفار والاشرك جميعهم في نار الطبيعة التي قبلها هل املاات فتقول هل من
 ودرجاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما اراد وان تجر جوارحها العبد والبرحيم لا تتم وندانه اخلاصهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم
 لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي هي ابواب الجحيم
 ولكل باب منهم جزاء مقسوم وذلك لغلبة الاخلاق الرضية والحيات المحمودة لها واذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان العصرية الكائنة
 الفاسدة فلا يذوقون الا الموتة التي هي مفارقة لهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب بالنار والعقاب بالشدة
 في نشأة لا يستلزم كونها اخر النفثات فان النشأة التي تقع فيها العذاب الالهي للاستقبال والثواب العظيم للسعداء نشأة اذراكية
 هي اجمع والطرف من هذه النشأة الكثيفة وهي الدار الآخرة التي هي دار الجحيم وذلك لان المثل والمؤنة في الحقيقة ليسا من الامور
 الخارجية عن الصور الادراكية الحاضرة عند النفس الواصلة فكل مولود او ملذ لنا ليس من الحسوات الخارجية ولا يمكن ادراكه بهذا الحس
 الدنيوي بل بالحواس الباطنة الآخرة وذلك الحواس هي التي بها يجمع ويصور ويذوق ويتم ويلبس ما لا وجود له ويقول ايضاً ان سكر
 الطبيعة وحده والنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها باعمال البدن بمنه ان تدرك آفات النفس والامها الحاصلة لها المكتسبة
 من نتائج اعمالها ولوازم اخلاصها وملكاتها الروية اذراكية احق اعين مشوب بما تورد له الحواس عليها وتشغل به وتلهو وتشتغل في الزمان
 الجاهل عن الانسان بالموت وانكشف الغطاء وقع اليوم يصير يومئذ الى تبعات افعاله ولحقات اعماله فيقع لها خاتمة ان كان سبيل الاخلاق
 فيج الاموال ردي الاعقاد والاشديد والداوية العظيمة كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجميع الآخرة
 وان كانت اللطف من نعم هذه الدنيا الا ان عذاب الاستقبال والامها على الوجه اللائق انما يتحقق فيها الا في هذه الدار لان لطفها
 يوجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك العذاب ومنه النال فيها اصدق واصفى وقوله وان جسمهم لم يحطه بالكافرين مشير الى
 ان باعث الالام والعذاب موجود بالفعل هي هنا للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخذل اذواقهم وعي بصيرتهم من ادراكه من
 تأمل في الاحوال العظيمة التي قد رواها الانسان في نومه او يهيمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة مع انه لم يضر بالامها عن ايام
 الخارجية بل بما زاد عليها بما لا يقاس بعلم يقين ان عذاب الآخرة اشد وابغى من عذاب الدنيا لانه اشد اسفراً واوصل الى
 النفس واغز فيهما من هذه الحسنة ومنها ان العذاب بالجمل المركب وغيره من الاحوال التي وعد بها الشارع ان كان يلحق
 الجواهر الروحانية مجردة عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذا الضور المحدود وليست معه قوة التحمل والجمل المركب لا بد منه
 من صوريات وتصديقات خلاف ما ينبغي معناه المهيمنة ومعلوم ان الغايض من المبادي ما لو يكن سواء استنداد جرمي لا يكون
 الا ما طابق الواقع من الاعقادات وان غيرها فان جهات الشر والافه والكذب والجمل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها
 راجع الى هيئات مادية فوضع العذاب بالالام والشدة في الآخرة وان كان هو الجواهر المعانيق لعلاقة الاجرام فلا تعذب بالجمل
 المركب وغيره لعدم التحمل غايته ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق فيه ادراك ذاك بالكلية ولا شوق الى ما لا
 تصور له بوجه ولا تخشع ولا قوة شوقية فلا تالو بالشوق ايضاً الى شهيائها ولذاتها الدنيا وبه وقد انفتحت المشوشات الحسية عنه
 فكان حاله كحال من سكنت قواه فمال الغبطة العظمى من ارحمة الاله في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التحمل هو الدماغ الا
 فهو يند حال الموت ويندمع مناه الصور والمخاطب والذكر والفكر وان كان جماً آخر فلكيما كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجواهر
 الروحانية انما هي لغنية بين المادة البدنية وبين الجواهر الروحانية فانه نسب يحدث بينهما بالموت حتى اوجب اختصاصه به وتخليده
 من بين سائر الجواهر المفارقة لادانها البهية دون غيره من الاجرام بل الى جزئه دون بقية الاجاز من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو
 موضوع تخيلات النفس يجب ان يصر في النفس وتحر كجركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والاستقالات الفكرية كما يعرف من جرم
 الدماغ من الانفعالات والتغيرات والافلور فيفعل ولم يتغير الجسم الذي تصرف فيه النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم يكن لها تصرف
 فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الاجسام وظاهر ان الجسم الفلكي باي عن تصرف متعلق فيه غير نفسه كحركة اياه
 حركة متشابهة منسلة على نفس الاستمرار على نهج واحد وان كان موضوع ذلك التحمل جرمياً مركباً داخلها تحت كره الاثير وتحت
 فلك القمر لما كان غمره قوم اخر فهو اضعف من صبيح لعدم اعتداله في يصلح لقبول النفس المبدية له فانه ان قرب من النار او من الفلك في
 النار فيقبل النار ببره الى جواهرها او يقبل سرعة حركة الفلك الى جواهر النار وان بعد منها ويكون في جهنم الهواه فاما ان يخلل

فيكون هذا العالم جسم الاستقبال والكفار والاشرك جميعهم في نار الطبيعة التي قبلها هل املاات فتقول هل من
 ودرجاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما اراد وان تجر جوارحها العبد والبرحيم لا تتم وندانه اخلاصهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم
 لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي هي ابواب الجحيم
 ولكل باب منهم جزاء مقسوم وذلك لغلبة الاخلاق الرضية والحيات المحمودة لها واذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان العصرية الكائنة
 الفاسدة فلا يذوقون الا الموتة التي هي مفارقة لهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب بالنار والعقاب بالشدة
 في نشأة لا يستلزم كونها اخر النفثات فان النشأة التي تقع فيها العذاب الالهي للاستقبال والثواب العظيم للسعداء نشأة اذراكية
 هي اجمع والطرف من هذه النشأة الكثيفة وهي الدار الآخرة التي هي دار الجحيم وذلك لان المثل والمؤنة في الحقيقة ليسا من الامور
 الخارجية عن الصور الادراكية الحاضرة عند النفس الواصلة فكل مولود او ملذ لنا ليس من الحسوات الخارجية ولا يمكن ادراكه بهذا الحس
 الدنيوي بل بالحواس الباطنة الآخرة وذلك الحواس هي التي بها يجمع ويصور ويذوق ويتم ويلبس ما لا وجود له ويقول ايضاً ان سكر
 الطبيعة وحده والنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها باعمال البدن بمنه ان تدرك آفات النفس والامها الحاصلة لها المكتسبة
 من نتائج اعمالها ولوازم اخلاصها وملكاتها الروية اذراكية احق اعين مشوب بما تورد له الحواس عليها وتشغل به وتلهو وتشتغل في الزمان
 الجاهل عن الانسان بالموت وانكشف الغطاء وقع اليوم يصير يومئذ الى تبعات افعاله ولحقات اعماله فيقع لها خاتمة ان كان سبيل الاخلاق
 فيج الاموال ردي الاعقاد والاشديد والداوية العظيمة كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجميع الآخرة
 وان كانت اللطف من نعم هذه الدنيا الا ان عذاب الاستقبال والامها على الوجه اللائق انما يتحقق فيها الا في هذه الدار لان لطفها
 يوجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك العذاب ومنه النال فيها اصدق واصفى وقوله وان جسمهم لم يحطه بالكافرين مشير الى
 ان باعث الالام والعذاب موجود بالفعل هي هنا للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخذل اذواقهم وعي بصيرتهم من ادراكه من
 تأمل في الاحوال العظيمة التي قد رواها الانسان في نومه او يهيمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة مع انه لم يضر بالامها عن ايام
 الخارجية بل بما زاد عليها بما لا يقاس بعلم يقين ان عذاب الآخرة اشد وابغى من عذاب الدنيا لانه اشد اسفراً واوصل الى
 النفس واغز فيهما من هذه الحسنة ومنها ان العذاب بالجمل المركب وغيره من الاحوال التي وعد بها الشارع ان كان يلحق
 الجواهر الروحانية مجردة عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذا الضور المحدود وليست معه قوة التحمل والجمل المركب لا بد منه
 من صوريات وتصديقات خلاف ما ينبغي معناه المهيمنة ومعلوم ان الغايض من المبادي ما لو يكن سواء استنداد جرمي لا يكون
 الا ما طابق الواقع من الاعقادات وان غيرها فان جهات الشر والافه والكذب والجمل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها
 راجع الى هيئات مادية فوضع العذاب بالالام والشدة في الآخرة وان كان هو الجواهر المعانيق لعلاقة الاجرام فلا تعذب بالجمل
 المركب وغيره لعدم التحمل غايته ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق فيه ادراك ذاك بالكلية ولا شوق الى ما لا
 تصور له بوجه ولا تخشع ولا قوة شوقية فلا تالو بالشوق ايضاً الى شهيائها ولذاتها الدنيا وبه وقد انفتحت المشوشات الحسية عنه
 فكان حاله كحال من سكنت قواه فمال الغبطة العظمى من ارحمة الاله في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التحمل هو الدماغ الا
 فهو يند حال الموت ويندمع مناه الصور والمخاطب والذكر والفكر وان كان جماً آخر فلكيما كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجواهر
 الروحانية انما هي لغنية بين المادة البدنية وبين الجواهر الروحانية فانه نسب يحدث بينهما بالموت حتى اوجب اختصاصه به وتخليده
 من بين سائر الجواهر المفارقة لادانها البهية دون غيره من الاجرام بل الى جزئه دون بقية الاجاز من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو
 موضوع تخيلات النفس يجب ان يصر في النفس وتحر كجركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والاستقالات الفكرية كما يعرف من جرم
 الدماغ من الانفعالات والتغيرات والافلور فيفعل ولم يتغير الجسم الذي تصرف فيه النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم يكن لها تصرف
 فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الاجسام وظاهر ان الجسم الفلكي باي عن تصرف متعلق فيه غير نفسه كحركة اياه
 حركة متشابهة منسلة على نفس الاستمرار على نهج واحد وان كان موضوع ذلك التحمل جرمياً مركباً داخلها تحت كره الاثير وتحت
 فلك القمر لما كان غمره قوم اخر فهو اضعف من صبيح لعدم اعتداله في يصلح لقبول النفس المبدية له فانه ان قرب من النار او من الفلك في
 النار فيقبل النار ببره الى جواهرها او يقبل سرعة حركة الفلك الى جواهر النار وان بعد منها ويكون في جهنم الهواه فاما ان يخلل

فيكون هذا العالم جسم الاستقبال والكفار والاشرك جميعهم في نار الطبيعة التي قبلها هل املاات فتقول هل من
 ودرجاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما اراد وان تجر جوارحها العبد والبرحيم لا تتم وندانه اخلاصهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم
 لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي هي ابواب الجحيم
 ولكل باب منهم جزاء مقسوم وذلك لغلبة الاخلاق الرضية والحيات المحمودة لها واذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان العصرية الكائنة
 الفاسدة فلا يذوقون الا الموتة التي هي مفارقة لهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب بالنار والعقاب بالشدة
 في نشأة لا يستلزم كونها اخر النفثات فان النشأة التي تقع فيها العذاب الالهي للاستقبال والثواب العظيم للسعداء نشأة اذراكية
 هي اجمع والطرف من هذه النشأة الكثيفة وهي الدار الآخرة التي هي دار الجحيم وذلك لان المثل والمؤنة في الحقيقة ليسا من الامور
 الخارجية عن الصور الادراكية الحاضرة عند النفس الواصلة فكل مولود او ملذ لنا ليس من الحسوات الخارجية ولا يمكن ادراكه بهذا الحس
 الدنيوي بل بالحواس الباطنة الآخرة وذلك الحواس هي التي بها يجمع ويصور ويذوق ويتم ويلبس ما لا وجود له ويقول ايضاً ان سكر
 الطبيعة وحده والنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها باعمال البدن بمنه ان تدرك آفات النفس والامها الحاصلة لها المكتسبة
 من نتائج اعمالها ولوازم اخلاصها وملكاتها الروية اذراكية احق اعين مشوب بما تورد له الحواس عليها وتشغل به وتلهو وتشتغل في الزمان
 الجاهل عن الانسان بالموت وانكشف الغطاء وقع اليوم يصير يومئذ الى تبعات افعاله ولحقات اعماله فيقع لها خاتمة ان كان سبيل الاخلاق
 فيج الاموال ردي الاعقاد والاشديد والداوية العظيمة كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجميع الآخرة
 وان كانت اللطف من نعم هذه الدنيا الا ان عذاب الاستقبال والامها على الوجه اللائق انما يتحقق فيها الا في هذه الدار لان لطفها
 يوجب ذلك لكون الادراك الذي هو ملاك العذاب ومنه النال فيها اصدق واصفى وقوله وان جسمهم لم يحطه بالكافرين مشير الى
 ان باعث الالام والعذاب موجود بالفعل هي هنا للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخذل اذواقهم وعي بصيرتهم من ادراكه من
 تأمل في الاحوال العظيمة التي قد رواها الانسان في نومه او يهيمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة مع انه لم يضر بالامها عن ايام
 الخارجية بل بما زاد عليها بما لا يقاس بعلم يقين ان عذاب الآخرة اشد وابغى من عذاب الدنيا لانه اشد اسفراً واوصل الى
 النفس واغز فيهما من هذه الحسنة ومنها ان العذاب بالجمل المركب وغيره من الاحوال التي وعد بها الشارع ان كان يلحق
 الجواهر الروحانية مجردة عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذا الضور المحدود وليست معه قوة التحمل والجمل المركب لا بد منه
 من صوريات وتصديقات خلاف ما ينبغي معناه المهيمنة ومعلوم ان الغايض من المبادي ما لو يكن سواء استنداد جرمي لا يكون
 الا ما طابق الواقع من الاعقادات وان غيرها فان جهات الشر والافه والكذب والجمل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها
 راجع الى هيئات مادية فوضع العذاب بالالام والشدة في الآخرة وان كان هو الجواهر المعانيق لعلاقة الاجرام فلا تعذب بالجمل
 المركب وغيره لعدم التحمل غايته ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق فيه ادراك ذاك بالكلية ولا شوق الى ما لا
 تصور له بوجه ولا تخشع ولا قوة شوقية فلا تالو بالشوق ايضاً الى شهيائها ولذاتها الدنيا وبه وقد انفتحت المشوشات الحسية عنه
 فكان حاله كحال من سكنت قواه فمال الغبطة العظمى من ارحمة الاله في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التحمل هو الدماغ الا
 فهو يند حال الموت ويندمع مناه الصور والمخاطب والذكر والفكر وان كان جماً آخر فلكيما كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجواهر
 الروحانية انما هي لغنية بين المادة البدنية وبين الجواهر الروحانية فانه نسب يحدث بينهما بالموت حتى اوجب اختصاصه به وتخليده
 من بين سائر الجواهر المفارقة لادانها البهية دون غيره من الاجرام بل الى جزئه دون بقية الاجاز من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو
 موضوع تخيلات النفس يجب ان يصر في النفس وتحر كجركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والاستقالات الفكرية كما يعرف من جرم
 الدماغ من الانفعالات والتغيرات والافلور فيفعل ولم يتغير الجسم الذي تصرف فيه النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم يكن لها تصرف
 فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص له بها دون سائر الاجسام وظاهر ان الجسم الفلكي باي عن تصرف متعلق فيه غير نفسه كحركة اياه
 حركة متشابهة منسلة على نفس الاستمرار على نهج واحد وان كان موضوع ذلك التحمل جرمياً مركباً داخلها تحت كره الاثير وتحت
 فلك القمر لما كان غمره قوم اخر فهو اضعف من صبيح لعدم اعتداله في يصلح لقبول النفس المبدية له فانه ان قرب من النار او من الفلك في
 النار فيقبل النار ببره الى جواهرها او يقبل سرعة حركة الفلك الى جواهر النار وان بعد منها ويكون في جهنم الهواه فاما ان يخلل

الاجرام كالمراة لتلك النفوس شاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقات احدها الطبيعية والاخرى وضعها متوفرة على الطبيعة
فانها تفتت العلاقات الطبيعية النفس بالنسبة الى بدنها بالموت مثلاً او تفتت العلاقات الوضعية لها بالنسبة الى جرم من الاجرام
اذ الثانية منعت ههنا فاذ بطل الاصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا اليه وايضا على ان يكون الجرم الفاعل كالمراة موضوعا
للتجليات انهم كان التجليات لهم في الصور هي الوجود في المثلثة عند نفسه ولتلك الصور المثلثة في الافلاك الامامية من تجليات
الافلاك الامامية من تجليات تلك النفوس ومحال ان يكون جرم علوي نسبة الى نفسه نسبة جرم الارباع البنا يتصور بتفوق صور
خياله غير التي انشأها نفسه الشريفة العلوية وان كان الامر كما ذكرنا فيمنع ان يكون في الاجرام العالية هيئات مولى شريفة واما
مظلمة موحشة معدبة حتى يتعذب بها الاشياء وما يتعذب به تلك النفوس على ما عرفت في الهيئات الرديئة وتجلاتها
الكاذبة وعقائدهم الباطلة وآرائهم الخبيثة وذا الصور المطابقة لما في الواقع لان الكائن في القابل للوجود غايه الخلق والصفاء
بالاجرام العالية من الفاعل الذي غايه الشرف والتقدس كالمبدأ العقلية لا يكون الا صوراً واضحة ومثلاً عينية مطابقة للامور
الواقعة في نفس الامر فلا يسلم ما قالوه ولا يستقيم تصوره من كون الصور ما يتعذب به الاشياء كما ان هذا الرأي في الجرم والفلك
غير صحيح فكذلك في الجرم الابداعي المنصور في شخصه صحيح لان هذا الجرم ايضا طبيعة خاصة فلكية على ما صورته وان كان جرمه
مخت كره النفس لزوم كونه عدم الحركة الغير المستديرة دائما وساهرا بالزمر من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشياء غير متنا
فكيف يكون جرم موضوعا لتجلاتها في أي تصرفات نفوسهم فيه وفي صورها الادراكية الغير المتناهية المتوشية فيه كما هو
رأي هؤلاء القوم ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية لا بد ان يكون بازاء كل اقسام بصورة في جسم قوة استعدادية وانما
في ذلك الجسم وهو معلم النفس بل الحق ما حفظناه من انا الصور الملمذة للسعداء والمولدة للاشياء في النشأة الثانية كما وعد
صاحب الشريعة الالهية واعد عليها في ارضه في نشأة اخرى في وضع اخر غير الوجود في جرم من الاجرام ولا فائتة في قوة جرمية بل قائمة
بذواتها انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين ضرب من الفعل والناظر كما ان الصور والاشباح هي في المراة ليست قائمة بها
بل مظهرها تلك المراة بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها للذات والذات ما بجهة اخرى كان
الصحة والمرض بالبدن ينشأ من نفسه في بدنه في هذه الدائم فتفعل النفس عنهما ويكون من احدى هاتين لذات واحدة من الاخرة في الرد
مشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين عقلية فعلية وجمعة طبيعية انفعالية فكذلك يكون حالها بحيث تفعل الطاعات والعبادات
المؤدية للصورة الحسنة والعظيمة في الدار الاخرة عند مجيء الاعمال فينعم باحديهما ويتعذب بالآخرى وتلك الجهتان المصنعتان لكون
النفس فاعلة لشيء ومفعلة عنه هما موجودتان في النفس قبل ان يصير عقلا محضاً وح يكون فعالا وذا كايجهته واحدة كما اشير اليه
سابقا من ان فيه وعن في العقل البسيط وهو العقل الفعال شيء واحد قد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها
والنفوس الغير الكاملة على افعالا او علما فخط اي نفوس السعداء المتوسطين او الناقصين في العلم والعمل او الناقصين في العلم او
الاشياء الناقصين فيها وان تجردوا عن المواد والاجرام الطبيعية لكنهما متعلقة بعد بالاشباح الاخرى التي هي في باب الالذات
والابلام اشد ولهم من هذه الاجرام المستقيمة كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابي بل هذه النار والابلام من جهة آثار النار
الاخرة وعذابها الوجهان لكنها تترك وتكدرت وضعفت قوتها وتأثيرها كما روى عنه من ان ناركم هذه من نار جهنم غلبت بسعير
ماء ثم تترك وتقل التور على المناهي تعلم ان نعم الدنيا بالنسبة الى نعيم الاخرة شيء حقير تاييد في تذكرو وما يؤيد بها
ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او عنصر وينور ما قرناه من ان الصور الاخرى في النعم السعداء في جرم
الاشياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي او غير فلكي بل هي صورة معلقة موجودة للنفس في صقع اخر مرتبطة باعمالها
افعال حدثتها في الدنيا واثرت في ذاتها اخلافا وملكات مستتعة لتلك الصور المعلقة ما هو قاله قدوة المكاشفين في
الدنيا لاجراء عليهم ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين
المجرة والاجسام لان تترال الوجود ومعالجه ودوره والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من رتبة التراتل ولها الاولوية

الاجرام كالمراة لتلك النفوس شاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقات احدها الطبيعية والاخرى وضعها متوفرة على الطبيعة
فانها تفتت العلاقات الطبيعية النفس بالنسبة الى بدنها بالموت مثلاً او تفتت العلاقات الوضعية لها بالنسبة الى جرم من الاجرام
اذ الثانية منعت ههنا فاذ بطل الاصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا اليه وايضا على ان يكون الجرم الفاعل كالمراة موضوعا
للتجليات انهم كان التجليات لهم في الصور هي الوجود في المثلثة عند نفسه ولتلك الصور المثلثة في الافلاك الامامية من تجليات
الافلاك الامامية من تجليات تلك النفوس ومحال ان يكون جرم علوي نسبة الى نفسه نسبة جرم الارباع البنا يتصور بتفوق صور
خياله غير التي انشأها نفسه الشريفة العلوية وان كان الامر كما ذكرنا فيمنع ان يكون في الاجرام العالية هيئات مولى شريفة واما
مظلمة موحشة معدبة حتى يتعذب بها الاشياء وما يتعذب به تلك النفوس على ما عرفت في الهيئات الرديئة وتجلاتها
الكاذبة وعقائدهم الباطلة وآرائهم الخبيثة وذا الصور المطابقة لما في الواقع لان الكائن في القابل للوجود غايه الخلق والصفاء
بالاجرام العالية من الفاعل الذي غايه الشرف والتقدس كالمبدأ العقلية لا يكون الا صوراً واضحة ومثلاً عينية مطابقة للامور
الواقعة في نفس الامر فلا يسلم ما قالوه ولا يستقيم تصوره من كون الصور ما يتعذب به الاشياء كما ان هذا الرأي في الجرم والفلك
غير صحيح فكذلك في الجرم الابداعي المنصور في شخصه صحيح لان هذا الجرم ايضا طبيعة خاصة فلكية على ما صورته وان كان جرمه
مخت كره النفس لزوم كونه عدم الحركة الغير المستديرة دائما وساهرا بالزمر من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشياء غير متنا
فكيف يكون جرم موضوعا لتجلاتها في أي تصرفات نفوسهم فيه وفي صورها الادراكية الغير المتناهية المتوشية فيه كما هو
رأي هؤلاء القوم ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية لا بد ان يكون بازاء كل اقسام بصورة في جسم قوة استعدادية وانما
في ذلك الجسم وهو معلم النفس بل الحق ما حفظناه من انا الصور الملمذة للسعداء والمولدة للاشياء في النشأة الثانية كما وعد
صاحب الشريعة الالهية واعد عليها في ارضه في نشأة اخرى في وضع اخر غير الوجود في جرم من الاجرام ولا فائتة في قوة جرمية بل قائمة
بذواتها انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين ضرب من الفعل والناظر كما ان الصور والاشباح هي في المراة ليست قائمة بها
بل مظهرها تلك المراة بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها للذات والذات ما بجهة اخرى كان
الصحة والمرض بالبدن ينشأ من نفسه في بدنه في هذه الدائم فتفعل النفس عنهما ويكون من احدى هاتين لذات واحدة من الاخرة في الرد
مشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين عقلية فعلية وجمعة طبيعية انفعالية فكذلك يكون حالها بحيث تفعل الطاعات والعبادات
المؤدية للصورة الحسنة والعظيمة في الدار الاخرة عند مجيء الاعمال فينعم باحديهما ويتعذب بالآخرى وتلك الجهتان المصنعتان لكون
النفس فاعلة لشيء ومفعلة عنه هما موجودتان في النفس قبل ان يصير عقلا محضاً وح يكون فعالا وذا كايجهته واحدة كما اشير اليه
سابقا من ان فيه وعن في العقل البسيط وهو العقل الفعال شيء واحد قد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها
والنفوس الغير الكاملة على افعالا او علما فخط اي نفوس السعداء المتوسطين او الناقصين في العلم والعمل او الناقصين في العلم او
الاشياء الناقصين فيها وان تجردوا عن المواد والاجرام الطبيعية لكنهما متعلقة بعد بالاشباح الاخرى التي هي في باب الالذات
والابلام اشد ولهم من هذه الاجرام المستقيمة كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابي بل هذه النار والابلام من جهة آثار النار
الاخرة وعذابها الوجهان لكنها تترك وتكدرت وضعفت قوتها وتأثيرها كما روى عنه من ان ناركم هذه من نار جهنم غلبت بسعير
ماء ثم تترك وتقل التور على المناهي تعلم ان نعم الدنيا بالنسبة الى نعيم الاخرة شيء حقير تاييد في تذكرو وما يؤيد بها
ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او عنصر وينور ما قرناه من ان الصور الاخرى في النعم السعداء في جرم
الاشياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي او غير فلكي بل هي صورة معلقة موجودة للنفس في صقع اخر مرتبطة باعمالها
افعال حدثتها في الدنيا واثرت في ذاتها اخلافا وملكات مستتعة لتلك الصور المعلقة ما هو قاله قدوة المكاشفين في
الدنيا لاجراء عليهم ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين
المجرة والاجسام لان تترال الوجود ومعالجه ودوره والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من رتبة التراتل ولها الاولوية

الاجرام كالمراة لتلك النفوس شاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقات احدها الطبيعية والاخرى وضعها متوفرة على الطبيعة
فانها تفتت العلاقات الطبيعية النفس بالنسبة الى بدنها بالموت مثلاً او تفتت العلاقات الوضعية لها بالنسبة الى جرم من الاجرام
اذ الثانية منعت ههنا فاذ بطل الاصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا اليه وايضا على ان يكون الجرم الفاعل كالمراة موضوعا
للتجليات انهم كان التجليات لهم في الصور هي الوجود في المثلثة عند نفسه ولتلك الصور المثلثة في الافلاك الامامية من تجليات
الافلاك الامامية من تجليات تلك النفوس ومحال ان يكون جرم علوي نسبة الى نفسه نسبة جرم الارباع البنا يتصور بتفوق صور
خياله غير التي انشأها نفسه الشريفة العلوية وان كان الامر كما ذكرنا فيمنع ان يكون في الاجرام العالية هيئات مولى شريفة واما
مظلمة موحشة معدبة حتى يتعذب بها الاشياء وما يتعذب به تلك النفوس على ما عرفت في الهيئات الرديئة وتجلاتها
الكاذبة وعقائدهم الباطلة وآرائهم الخبيثة وذا الصور المطابقة لما في الواقع لان الكائن في القابل للوجود غايه الخلق والصفاء
بالاجرام العالية من الفاعل الذي غايه الشرف والتقدس كالمبدأ العقلية لا يكون الا صوراً واضحة ومثلاً عينية مطابقة للامور
الواقعة في نفس الامر فلا يسلم ما قالوه ولا يستقيم تصوره من كون الصور ما يتعذب به الاشياء كما ان هذا الرأي في الجرم والفلك
غير صحيح فكذلك في الجرم الابداعي المنصور في شخصه صحيح لان هذا الجرم ايضا طبيعة خاصة فلكية على ما صورته وان كان جرمه
مخت كره النفس لزوم كونه عدم الحركة الغير المستديرة دائما وساهرا بالزمر من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشياء غير متنا
فكيف يكون جرم موضوعا لتجلاتها في أي تصرفات نفوسهم فيه وفي صورها الادراكية الغير المتناهية المتوشية فيه كما هو
رأي هؤلاء القوم ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية لا بد ان يكون بازاء كل اقسام بصورة في جسم قوة استعدادية وانما
في ذلك الجسم وهو معلم النفس بل الحق ما حفظناه من انا الصور الملمذة للسعداء والمولدة للاشياء في النشأة الثانية كما وعد
صاحب الشريعة الالهية واعد عليها في ارضه في نشأة اخرى في وضع اخر غير الوجود في جرم من الاجرام ولا فائتة في قوة جرمية بل قائمة
بذواتها انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين ضرب من الفعل والناظر كما ان الصور والاشباح هي في المراة ليست قائمة بها
بل مظهرها تلك المراة بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها للذات والذات ما بجهة اخرى كان
الصحة والمرض بالبدن ينشأ من نفسه في بدنه في هذه الدائم فتفعل النفس عنهما ويكون من احدى هاتين لذات واحدة من الاخرة في الرد
مشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين عقلية فعلية وجمعة طبيعية انفعالية فكذلك يكون حالها بحيث تفعل الطاعات والعبادات
المؤدية للصورة الحسنة والعظيمة في الدار الاخرة عند مجيء الاعمال فينعم باحديهما ويتعذب بالآخرى وتلك الجهتان المصنعتان لكون
النفس فاعلة لشيء ومفعلة عنه هما موجودتان في النفس قبل ان يصير عقلا محضاً وح يكون فعالا وذا كايجهته واحدة كما اشير اليه
سابقا من ان فيه وعن في العقل البسيط وهو العقل الفعال شيء واحد قد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها
والنفوس الغير الكاملة على افعالا او علما فخط اي نفوس السعداء المتوسطين او الناقصين في العلم والعمل او الناقصين في العلم او
الاشياء الناقصين فيها وان تجردوا عن المواد والاجرام الطبيعية لكنهما متعلقة بعد بالاشباح الاخرى التي هي في باب الالذات
والابلام اشد ولهم من هذه الاجرام المستقيمة كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابي بل هذه النار والابلام من جهة آثار النار
الاخرة وعذابها الوجهان لكنها تترك وتكدرت وضعفت قوتها وتأثيرها كما روى عنه من ان ناركم هذه من نار جهنم غلبت بسعير
ماء ثم تترك وتقل التور على المناهي تعلم ان نعم الدنيا بالنسبة الى نعيم الاخرة شيء حقير تاييد في تذكرو وما يؤيد بها
ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او عنصر وينور ما قرناه من ان الصور الاخرى في النعم السعداء في جرم
الاشياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي او غير فلكي بل هي صورة معلقة موجودة للنفس في صقع اخر مرتبطة باعمالها
افعال حدثتها في الدنيا واثرت في ذاتها اخلافا وملكات مستتعة لتلك الصور المعلقة ما هو قاله قدوة المكاشفين في
الدنيا لاجراء عليهم ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين
المجرة والاجسام لان تترال الوجود ومعالجه ودوره والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من رتبة التراتل ولها الاولوية

لاعمالهم وبقعات لاعمالهم وبنائج لاحلاقتهم وملكاتهم السيئة واعقبات افعالهم الفاسدة كما يستكشف لك زيادة الانكشاف وادراك
 تحقق ما ذكرناه من الموت الطبيعي وان منشاء توجع جيل الجانب الاخرة والقرب من الله تعالى ظهر وتبين بطلان النسخ مطلقا لجميع
 اقسامه واستحال ان يعلق النفس بعد موت بدنها العنصر سواء كان بالاجل الطبيعي او بغيره بيد طبيعي اخر وانما لها من بدن الى آخر
 اذ لو انتقلت من بدن وتعلقت باخر لكان تعلقها به عند اول تكونه حتى يكونه نقطة حيوان وجن في رحم كما اعترفوا به فلزم ما قلنا
 من البيان الخلف من عدم التعلق العاكس بين مراتب استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور قد **كسرة** فيها تبصرة
 اعلم ايها السالك الى الله الراغب الى ذكر اكمته بقوة الحدس انك قاصد الى ذلك صاعدا اليه ضد يوم خلفت نقطة في قرار ممكن
 وربطت بها نفسك لتقل من ادون حال الى حال اكل ومن رتبة هي انفس الرتبة هي اعلى واحكم والى درجته ارفع واشرف الى ان
 يلقي بتك وتشاهد ويوفيك حسابك ويزن حسناتك وسيئاتك فيبقى عنده اما فرحانة مسرورة مخلدة ابدا في يد المنيين
 والصدقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما محرقة من مثالة خاسرة معذبة بنا الله الموتة التي تطلع على الآخرة
 مع الكفرة والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس العزيب ونحن قد بينا من قبل ان جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك الى الله
 وهم لا يشعرون لغلظة حجابهم وتراكم ظلماتهم لكن هذه الحركة الذاتية وهذا سير الى الله تعالى في الانسان ابن وظهر في الانسان
 الكامل الذي يقطع تمام هذه القوس الصعودية التي كصفت اثره من الخلق الى الحق كما يعرفه اهل الكشف والشهود من العلماء الذين لهم
 ابصارهم الباطنية عن ادراك حجاب الاشياء كما هي عليها بقاوة التقليد والاعمال وجب الهوى الدنيا وذلك فضل الله يؤتيه
 من يشاء تمثيل الى مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة المحركة الآلة في البحر من فيها من القوى الفسائية والبحوانية
 فيها المسخرة باذن الله المرتبة في امر هذه السفينة المصلحة بحالها فان سفينة البدن لا يسمي السير بها الى الجهات الابتوب بريح
 الارادات فاذا استكت الريح وقفت السفينة عن السير والجريان وبسم الله محجريا ومريتها فكان ان اذا استكت الريح التي نسبها الى السفينة
 نسبة النفس الى البدن وقفت السفينة قبل ان تعطل شي من اركانها وبمخل واحدة من الآلة كذا كذلك جسد الانسان والآلة اذا فارق
 النفس لا يتهيا للحس والحياة التي في مثالنا بمنزلة حركة السفينة وان لم يقدم بعد شي من مواد البدن والآلة وأعصاة لا ذهاب في الروح
 التي بمنزلة ربح السفينة والبرهان حق ان الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحركته ولا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملة
 وحركتها باذن الله ومحجريا باسم الله ولا تفقد السفينة ومن عليها من الجود والقوى المختلفة الراكبة عليها استرجاع الريح بعد ذهابها
 بميلة تملونها او صنعته يصنعونها كذلك الروح ونفحة ليس من جوهر الجسد ولا الجسد حامل للروح ولا يقدرا احد من القوى الكيفية
 المزاجية على استرجاع النفس اذا فارت الجسد فهذا مثال ان حيوة البدن وحركته تابعة للنفس لا النفس تابعة لها ولهذا بطلت
 النسخ التي عبارة عن استرجاع النفس ونقلها الى البدن بعد ذهابها عن تارة اخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد ومثاله لا
 المزاج تابع للنفس كما سبق من انها الحافظة للمزاج الجامعة لاجزاء البدن المجاورة لعناصره على الاستيلاء لا النفس تابعة له ولعناصره
 واما الفرق بين الاجل الطبيعي والاخر في مثال السفينة هو انك اذا علمت ان هلاك السفينة بما هي سفينة من جهة ما يفسد
 من جهة جرمها او اخلال تركيبها فيدخلها ويقرن ويهلك من فيها ان غفلوا عنها ولم يندأوكوا باصلاح حالها كهلاك الجسد
 قواه من جهة غلبة احد الطبايع من لها ون صاحب به وغفلت عنه فلا يبقى النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتوجب له
 وانحرقت عن الاعمال وضعفت آتية كما لا يبقى الريح كما لا يبقى الريح للسفينة بسبب اخلال آتيتها والريح موجودة في هبوطها غير معدة
 في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فقلت النفس باقية في معدتها كبقاء الريح في اظفارها وعالمها بعد تلف الجسم واما الجمل الثابتة
 فهي بان يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابطة الواردة منها على السفينة ما للريح وسماها وسع الآلة حامله فتضعف
 وتكسر الاداة لضيق طاعنها عن حمل ما ير عليها كذلك النفس اذا قويت جوهرها واشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة عنها الى البدن
 ضعف البدن عن حملها وانحل تركيبه وجثا آتية ونفيت وطوباة لاستيلاء الحرارة فان التحقيق عندنا ان الحرارة الغريزية في
 المشايخ اكثر واشد من حرارة الشبان وانما يظهرها اثرها فيهم لغلظة الحامل وذبول المادة عكس ما هو المشهور من ان حرارتهم اقل من
 حرارة الشبان وكذا مشاعر عرض الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجبة لافناء الرطوبة المؤدى الى فناء الحرارة عن البدن بالحر
 فيقع الموت ظاهر اضر عرض الموت الطبيعي من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت في مباحث اقسام العلل والغايات

[illegible][illegible]

فقد انبجس منها هي قوة النفس وكما لها واستداد جوهر الروح وقوة نفع الصور التي تظهرها في مثال السبب شدة الريح العاصفة عليها
ثم لا يخفى عليك ان احوال سكان هذه السبب عند هذه العاصفة الشديدة لا تخفى عن امرين فان كان من فيها عارفين بموجب البقاء
الروائي اطاعت نفوسهم وسلوا الى ربهم قبل ان ينكشف الغطاء وارحلوا من الدنيا وعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الخرج وشوق
الارتحال الى دار المعاد فاذا لم لهم العلم بهذه السياسة القدرية والحكمة الغضائية والعمل بموجب العقل والايمان ففقدوا سبل حيا
من النعم واخزن ووصلوا الى نعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب البقاء الا ان كل ما يفعل الحكيم خبره صواب ولا مستعين
لحديث الانقياد والتسليم فخر اوهم الحليم والحريص عن النعيم والبعث عن رضوان الله العليم الحكيم **فصل** في ان لكل شخص انشا اذا اوجده
هي نفسة هي عينها التي المدرك السميع البصير العاقل وهي ايضا العاقل والمنبي والمولد بل الجسم الطبيعي المحرك النامي احساس بوجه اعلم
انا قد بينا هذا المعنى بوجوه البرهان فيما سبق الا اننا نريد ان نوضح ذبابة ايضا في ما فيه من عظم الجدية في باب معرفة الوجه الانشائي
للحق الاول فنقول ان كل احد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة الى البرهان ان ذاته حقيقة امر واحد لا امور كثيرة ومع ذلك يعلم
انه العاقل المدرك لخاصات المشبه الغضائية والمخبر والمحرك والساكن الموصوف بمجموع صفات واسماء بعضها من باب العقل
والحواله وبعضها من باب الحس والخيال والحواله وبعضها من الجسم وعوارضه وانفعالاته وهذا وان كان امر واحدنا لكن
اكثر الناس لا يمكنهم معرفة من باب الصناعة العلمية بل انكروا هذا التوحيد اذا جاؤا الى البحث والتفتيش الا من ابداه الله بنور منيه
ومن عجز عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد غيره والذي وصل اليه من القدماء في هذه المسئلة انهم لما فرقوا اصناف الافعال على
القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيء كالأصل والمبداء وان سائر القوى كالنوايج والفروع
ولذلك المذاهب المتفولة في هذا الباب دليل كل فريق فذهب بعضهم الى ان النفس واحدة وهم على قسمين فمنهم من قال ان النفس عقل الاعلى
بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص منها وهو مذهب الشيخ الرئيس ومنه طبقة ومنهم من قال ان النفس
ليست بواحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية اما المنكرون لوجود
النفس فقد اختلفوا بما سبق ذكره من انما عند النبات ولا النفس الغضائية والحيوانات ولها النفس الغضائية والحساسة دون المفكرة والعقلية
فلما ادركنا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها مغايرة اذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منهما الاعتراف
كلها بالاسم ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأينا مجمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد
وهذا الاحتجاج ردي فان كثيرا من انواع البسطة كالسواد قد يوجد بعضها مقوما لها الموجودة بوجود واحد فبها كاللون موجودا في
في موضع مع عدم المفهوم الاخر كما يفيض البصر ولا يلزم من ذلك ان وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد وانما ليست القوة
الغضائية الموجودة في الحيوان بالانعكاس وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغضائية الناطقة مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في
الحقيقة النوعية بل انما متحدان في المعنى الجفينة اعني اذا اخذ معناها مطب بلا شرط الخط والتحديد مع غيره فالحساس مثلا معنى واحد
وان كان هو فضلا للحيوان لما هو جفينا فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تام التحصيل الوجود فهو ما قدم وجوده من غير اعتبار
واستعداد لان يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات اذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده حقيقة الا بالان
له تمام اخر به في حقيقةه وبكل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالانعكاس وان كان واحدا مع الجفينة فالحكم بان الحساس مغاير للناطق
انما يصح في القسم الاول من دون القسم الثاني فالنفس الحساسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المفكرة ولكنها شئ واحد الانسان و
القول في النفس الغضائية التي في النبات والحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الناطقة فاعلم هذه القاعدة فانما تنفك
جزا واما الموجودون فقد اختلفوا على مذهبهم باننا لو ائد لنا على ان الافعال المتخالفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة وان كل
من حيث هي لا يصدر عن الانفصل مخصوص فالغضبية لا تنفصل عن الذات والشهوانية لا تنفصل عن الموديات ولا يكون القوة المدركة
مباشرة مما انما عندها ان القوان واذا ثبت ذلك فنقول ان هذه القوى ان تكون متغايرة على الفعل وتارة تكون متدا
اما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا واما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا واما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا
احسن اخل الغضب او الشهوة واذا ثبت ذلك فنقول لولا وجود شئ مشترك لهذه القوى يكون كالمدير لها باسرها والا لا يمنع
المعاونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن مرتبطا بالقوة الاخرى وليست الا لا مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة وجب ان لا يتحد

بمغاديس

فقد انبجس منها هي قوة النفس وكما لها واستداد جوهر الروح وقوة نفع الصور التي تظهرها في مثال السبب شدة الريح العاصفة عليها
ثم لا يخفى عليك ان احوال سكان هذه السبب عند هذه العاصفة الشديدة لا تخفى عن امرين فان كان من فيها عارفين بموجب البقاء
الروائي اطاعت نفوسهم وسلوا الى ربهم قبل ان ينكشف الغطاء وارحلوا من الدنيا وعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الخرج وشوق
الارتحال الى دار المعاد فاذا لم لهم العلم بهذه السياسة القدرية والحكمة الغضائية والعمل بموجب العقل والايمان ففقدوا سبل حيا
من النعم واخزن ووصلوا الى نعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب البقاء الا ان كل ما يفعل الحكيم خبره صواب ولا مستعين
لحديث الانقياد والتسليم فخر اوهم الحليم والحريص عن النعيم والبعث عن رضوان الله العليم الحكيم **فصل** في ان لكل شخص انشا اذا اوجده
هي نفسة هي عينها التي المدرك السميع البصير العاقل وهي ايضا العاقل والمنبي والمولد بل الجسم الطبيعي المحرك النامي احساس بوجه اعلم
انا قد بينا هذا المعنى بوجوه البرهان فيما سبق الا اننا نريد ان نوضح ذبابة ايضا في ما فيه من عظم الجدية في باب معرفة الوجه الانشائي
للحق الاول فنقول ان كل احد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة الى البرهان ان ذاته حقيقة امر واحد لا امور كثيرة ومع ذلك يعلم
انه العاقل المدرك لخاصات المشبه الغضائية والمخبر والمحرك والساكن الموصوف بمجموع صفات واسماء بعضها من باب العقل
والحواله وبعضها من باب الحس والخيال والحواله وبعضها من الجسم وعوارضه وانفعالاته وهذا وان كان امر واحدنا لكن
اكثر الناس لا يمكنهم معرفة من باب الصناعة العلمية بل انكروا هذا التوحيد اذا جاؤا الى البحث والتفتيش الا من ابداه الله بنور منيه
ومن عجز عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد غيره والذي وصل اليه من القدماء في هذه المسئلة انهم لما فرقوا اصناف الافعال على
القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيء كالأصل والمبداء وان سائر القوى كالنوايج والفروع
ولذلك المذاهب المتفولة في هذا الباب دليل كل فريق فذهب بعضهم الى ان النفس واحدة وهم على قسمين فمنهم من قال ان النفس عقل الاعلى
بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص منها وهو مذهب الشيخ الرئيس ومنه طبقة ومنهم من قال ان النفس
ليست بواحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية اما المنكرون لوجود
النفس فقد اختلفوا بما سبق ذكره من انما عند النبات ولا النفس الغضائية والحيوانات ولها النفس الغضائية والحساسة دون المفكرة والعقلية
فلما ادركنا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها مغايرة اذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منهما الاعتراف
كلها بالاسم ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأينا مجمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد
وهذا الاحتجاج ردي فان كثيرا من انواع البسطة كالسواد قد يوجد بعضها مقوما لها الموجودة بوجود واحد فبها كاللون موجودا في
في موضع مع عدم المفهوم الاخر كما يفيض البصر ولا يلزم من ذلك ان وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد وانما ليست القوة
الغضائية الموجودة في الحيوان بالانعكاس وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغضائية الناطقة مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في
الحقيقة النوعية بل انما متحدان في المعنى الجفينة اعني اذا اخذ معناها مطب بلا شرط الخط والتحديد مع غيره فالحساس مثلا معنى واحد
وان كان هو فضلا للحيوان لما هو جفينا فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تام التحصيل الوجود فهو ما قدم وجوده من غير اعتبار
واستعداد لان يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات اذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده حقيقة الا بالان
له تمام اخر به في حقيقةه وبكل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالانعكاس وان كان واحدا مع الجفينة فالحكم بان الحساس مغاير للناطق
انما يصح في القسم الاول من دون القسم الثاني فالنفس الحساسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المفكرة ولكنها شئ واحد الانسان و
القول في النفس الغضائية التي في النبات والحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الناطقة فاعلم هذه القاعدة فانما تنفك
جزا واما الموجودون فقد اختلفوا على مذهبهم باننا لو ائد لنا على ان الافعال المتخالفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة وان كل
من حيث هي لا يصدر عن الانفصل مخصوص فالغضبية لا تنفصل عن الذات والشهوانية لا تنفصل عن الموديات ولا يكون القوة المدركة
مباشرة مما انما عندها ان القوان واذا ثبت ذلك فنقول ان هذه القوى ان تكون متغايرة على الفعل وتارة تكون متدا
اما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا واما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا واما المتداوية فلا نأفول من احسن البنى الغضائية اشتبهنا او غضبنا
احسن اخل الغضب او الشهوة واذا ثبت ذلك فنقول لولا وجود شئ مشترك لهذه القوى يكون كالمدير لها باسرها والا لا يمنع
المعاونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن مرتبطا بالقوة الاخرى وليست الا لا مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة وجب ان لا يتحد

[illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من الانسان الحي حتى كفى الاتصال وبعض اخر راحة النسبة كالانسان ثم نجد هذه القوى كلها موجودة في مقام الخيال وعالم
النفس الحيواني بوجودات معتبرة متكررة في الخيال متكررة في الوضع بل لاوضع لها كما مر فلها حسن واحد مشترك لجميع ويرى ويشم ويدون
ويلمس بمخارجها وبصر اجزئيا وشما وذوقا لمساجزئيا من غير ان يفهم ويفرق مواضعها كما في الحواس الظاهرة وكذا يشتمل على بعض
ويتا لم يدر من غير تفريق اتصال ولا التباين تفرق كل ذلك متكررة في عالم الحس الباطن غير متكررة في عالم الظاهر ثم نجد جميع موجودة في
مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثيرة وتفصيل مفرغ عن شوب تفرقة وضمة جميعه او حيا للجزئية لكنهما مع ذلك كثيرة
بالمعنى والحقيقة غير مفقود منها شيء فالانسان العقلي روحاني وجب جميع اعضائه عقلية موجودة في ذلك الانسان بوجود واحد الذات كثيرة
المعنى والحقيقة فله وجه عقلي ودار عقلي وبصر عقلي وسمع عقلي وجوارح عقلية كلها في موضع واحد لا اختلاف فيه كما افاده ارسطاطلس
في اثولوجيا فان قلت اذا كانت النفس هي عينها المدركة لجميع الادراكات العمالة لجميع الاعمال فما الحاجة الى اثبات هذه القوى لكثرة
التي بعضها من باب الادراك كالسمع والبصر وغيرها وبعضها من باب التحريك كالجاذبة والدافعة والتهوية والغضب قلنا هي وان كانت
كل هذه القوى لان وجود هذه القوى وظهورها في عالم المواد لا يمكن الا بالآت جمانية متباعدة متخالفة الوضع لان عالم الجسم عالم
التفرقة والانقسام لا يمكن ان يكون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصره مبدا لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرها من صفات الادراك
وهيئات التحريك فعضو واحد لا يمكن ان يكون سمعا وبصرا وجاذبة ودافعة لنفسه وجوده عن جامعته المعاني بخلافه جوهر روحاني
بحسب وجوده الجمعي النفسا الروحاني فالذات الواحدة النسبة مبدا لجميع الافاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المتشعبة في موضع
مختلفة على ثبوت الاتحاد والجمعية وكذا الذات العقلية بصفاتها وحدتها جامع لجميع الكمالات والمعاني الموجودة في سائر اقوالنا
والجمعية والطبيعة لكن على وجه شرف وعلى وجه يليق بوجودها العقلي كما بينا مر اذا فان قلت ما الفرق بين العقل المغارق وبين
النفس في هذه الجمعية حيث ان النفس احاطت في الاتصا بعلية القوى من وجود الان واعضاء مختلفة ولم يرفع الاكفاء بوجود ذاتها
من غير تعدد هذه القوى وموادها المختلفة واعضاءها واما العقل فلم يرفع له في صدور افعاله وظهوره معانيه وحالاته حاجته الى مواد
والآت جديدة قلنا صفات العقل وكما لا يتزل منه الى المواد الخارجية على سبيل الافاضة والابحار من غير ان يباشر منها او يفعل ذلك
بسيما واما النفس فلها ان تستغل بذاتها وتبتري عن الغير والانفعال من خواصها والآلهة الابدان نصير عقلها محضا ليس له
جهة نفس ولا حال منظر واما قبل ذلك فهي ذات اطوار مختلفة تحتاج الى كلها تارة في مقام الحس والطبيعة وتارة في مقام النفس كالتفكير
وطورا في مقام العقل والمعمول وهذا حالها ما دامت متعلقة الذات بهذا البدن الطبيعي فاذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها
اما المقام العقلي المجرد وان كانت من الكمالين في العلم والعمل واما المقام الثاني المثالي الاخرى ان لم يكن كل على اختلاف انواعها على
الملكات والاحوال وتصورها بصورة ما يناسبها من الانواع الاخرى **فصل** في ضعف ما له صاحب المطارحات في هذا المقام
لما قبل في تكثر القوى من غير ان يرجع الى ذات واحدة كما يزعم نوري عليك من افوتية به حسب ما بينهما عليه مر اعلم ان بعض المكثرين
لبايدى الافعال الصادرة عن الانسان التي بعضها جمانية وبعضها روحانية فالبايدى اصلها ان النفس قواها لو كانت شيئا واحدا
لوجب ان يكون من شأنها محالة المادة تارة وذلك عند ما يصرف في الغذاء وينمو ويولد ويبدد ذلك ادراك الجمعية والحواس
تارة اخرى وذلك عند ادراك المعقولات وهو متع ان كان يجب ان يكون جميع الاشياء المحفوظة في خزائنها مشاهدة لها بالادراك
القوة العقلية بالفعل فاجاب عنه في المطارحات اما ان الخيال جسماني فاقدم ما يقرن به وان كان فيه ضرر وبطلان التحقيق لا يلائم هذا
الموضع وان كان فيه للحواس الظاهرة مدخل وهذه الى البيان اقرب واما ان النفس تحتاج الى محالة المادة عند ما يصرف في الغذاء وغيره
فلعله لا يمتنع وربما يجوز ان يكون غير المحالة يصرف تصرفا في الغذاء ونحوه وربما يعتمد على بقائه المرفوعة مع انقضاء قوة اخرى وبطلان
التوليد والنمو ربما يعطل في الأشخاص والافات ببطلان استعداد مزاجي يتطلب ذلك الفعل وكما ان الروح الذي في الجواهر يمتنع قرب
الامكنة اختلفت حاجة للاختلاف التي اوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكره في جواز ان يكون مزاج الاوقات من التماثل بها
استعدادا للثبات عن مبد واحد باثارة كثيرة او اثر واحد مطلقا او اثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم كما ان مزاج السن انفس بطلان
النامية يتبعها مع بقاء واهب للنسبة من النفس والعقل على ما جرت فاجوز ان يكون مبد الفوسفا واحدا هو مبد افعال
وبطلان النمو وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالثبات ثم تكثر من القوى اضيف اليها اتصال لا يمتنع حصولها الا من اهل التصور

من الانسان الحي حتى كفى الاتصال وبعض اخر راحة النسبة كالانسان ثم نجد هذه القوى كلها موجودة في مقام الخيال وعالم
النفس الحيواني بوجودات معتبرة متكررة في الخيال متكررة في الوضع بل لاوضع لها كما مر فلها حسن واحد مشترك لجميع ويرى ويشم ويدون
ويلمس بمخارجها وبصر اجزئيا وشما وذوقا لمساجزئيا من غير ان يفهم ويفرق مواضعها كما في الحواس الظاهرة وكذا يشتمل على بعض
ويتا لم يدر من غير تفريق اتصال ولا التباين تفرق كل ذلك متكررة في عالم الحس الباطن غير متكررة في عالم الظاهر ثم نجد جميع موجودة في
مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثيرة وتفصيل مفرغ عن شوب تفرقة وضمة جميعه او حيا للجزئية لكنهما مع ذلك كثيرة
بالمعنى والحقيقة غير مفقود منها شيء فالانسان العقلي روحاني وجب جميع اعضائه عقلية موجودة في ذلك الانسان بوجود واحد الذات كثيرة
المعنى والحقيقة فله وجه عقلي ودار عقلي وبصر عقلي وسمع عقلي وجوارح عقلية كلها في موضع واحد لا اختلاف فيه كما افاده ارسطاطلس
في اثولوجيا فان قلت اذا كانت النفس هي عينها المدركة لجميع الادراكات العمالة لجميع الاعمال فما الحاجة الى اثبات هذه القوى لكثرة
التي بعضها من باب الادراك كالسمع والبصر وغيرها وبعضها من باب التحريك كالجاذبة والدافعة والتهوية والغضب قلنا هي وان كانت
كل هذه القوى لان وجود هذه القوى وظهورها في عالم المواد لا يمكن الا بالآت جمانية متباعدة متخالفة الوضع لان عالم الجسم عالم
التفرقة والانقسام لا يمكن ان يكون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصره مبدا لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرها من صفات الادراك
وهيئات التحريك فعضو واحد لا يمكن ان يكون سمعا وبصرا وجاذبة ودافعة لنفسه وجوده عن جامعته المعاني بخلافه جوهر روحاني
بحسب وجوده الجمعي النفسا الروحاني فالذات الواحدة النسبة مبدا لجميع الافاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المتشعبة في موضع
مختلفة على ثبوت الاتحاد والجمعية وكذا الذات العقلية بصفاتها وحدتها جامع لجميع الكمالات والمعاني الموجودة في سائر اقوالنا
والجمعية والطبيعة لكن على وجه شرف وعلى وجه يليق بوجودها العقلي كما بينا مر اذا فان قلت ما الفرق بين العقل المغارق وبين
النفس في هذه الجمعية حيث ان النفس احاطت في الاتصا بعلية القوى من وجود الان واعضاء مختلفة ولم يرفع الاكفاء بوجود ذاتها
من غير تعدد هذه القوى وموادها المختلفة واعضاءها واما العقل فلم يرفع له في صدور افعاله وظهوره معانيه وحالاته حاجته الى مواد
والآت جديدة قلنا صفات العقل وكما لا يتزل منه الى المواد الخارجية على سبيل الافاضة والابحار من غير ان يباشر منها او يفعل ذلك
بسيما واما النفس فلها ان تستغل بذاتها وتبتري عن الغير والانفعال من خواصها والآلهة الابدان نصير عقلها محضا ليس له
جهة نفس ولا حال منظر واما قبل ذلك فهي ذات اطوار مختلفة تحتاج الى كلها تارة في مقام الحس والطبيعة وتارة في مقام النفس كالتفكير
وطورا في مقام العقل والمعمول وهذا حالها ما دامت متعلقة الذات بهذا البدن الطبيعي فاذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها
اما المقام العقلي المجرد وان كانت من الكمالين في العلم والعمل واما المقام الثاني المثالي الاخرى ان لم يكن كل على اختلاف انواعها على
الملكات والاحوال وتصورها بصورة ما يناسبها من الانواع الاخرى **فصل** في ضعف ما له صاحب المطارحات في هذا المقام
لما قبل في تكثر القوى من غير ان يرجع الى ذات واحدة كما يزعم نوري عليك من افوتية به حسب ما بينهما عليه مر اعلم ان بعض المكثرين
لبايدى الافعال الصادرة عن الانسان التي بعضها جمانية وبعضها روحانية فالبايدى اصلها ان النفس قواها لو كانت شيئا واحدا
لوجب ان يكون من شأنها محالة المادة تارة وذلك عند ما يصرف في الغذاء وينمو ويولد ويبدد ذلك ادراك الجمعية والحواس
تارة اخرى وذلك عند ادراك المعقولات وهو متع ان كان يجب ان يكون جميع الاشياء المحفوظة في خزائنها مشاهدة لها بالادراك
القوة العقلية بالفعل فاجاب عنه في المطارحات اما ان الخيال جسماني فاقدم ما يقرن به وان كان فيه ضرر وبطلان التحقيق لا يلائم هذا
الموضع وان كان فيه للحواس الظاهرة مدخل وهذه الى البيان اقرب واما ان النفس تحتاج الى محالة المادة عند ما يصرف في الغذاء وغيره
فلعله لا يمتنع وربما يجوز ان يكون غير المحالة يصرف تصرفا في الغذاء ونحوه وربما يعتمد على بقائه المرفوعة مع انقضاء قوة اخرى وبطلان
التوليد والنمو ربما يعطل في الأشخاص والافات ببطلان استعداد مزاجي يتطلب ذلك الفعل وكما ان الروح الذي في الجواهر يمتنع قرب
الامكنة اختلفت حاجة للاختلاف التي اوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكره في جواز ان يكون مزاج الاوقات من التماثل بها
استعدادا للثبات عن مبد واحد باثارة كثيرة او اثر واحد مطلقا او اثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم كما ان مزاج السن انفس بطلان
النامية يتبعها مع بقاء واهب للنسبة من النفس والعقل على ما جرت فاجوز ان يكون مبد الفوسفا واحدا هو مبد افعال
وبطلان النمو وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالثبات ثم تكثر من القوى اضيف اليها اتصال لا يمتنع حصولها الا من اهل التصور

فان كانت الحيات منه كلها والقوة معدة فيكون يحصل الاستعداد من امواد هي قوى غير جوهرية فعالة في قولها بالفاظه فيه
ابحاث تحقيقية منها ان تسليم كون الحيوان قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح لما علمت من انها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم
حيثما افنا البراهين عليه ومنها ان تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفه في الغذاء على وجه الافتقار بقائه اليه شخصيا ليس بجواب
الجوهر الفارق وان جاز تدبيره للامور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي يفعل عنها او يستكمل بها بوجه من الوجوه ومنها ان
استناده بطلان التولد والنمو في بعض الاوقات الى بطلان الاستعداد في ذلك الوقت نشأ من خلط بين احوال النوع ولو اذ في احوال
الشخص وعوارضه وان الاول لا يمكن ان تكون مستندة الى استعداد المادة واحوالها الاتفاقية فان الذي يحصل بمجرد حال المادة
وعوارضها لا يكون دائما ولا كثيرا ايضا بخلاف الذي يقضي به المبادئ الفاعلية من الامور المطردة في اشخاص النوع كلها او اكثرها
ومن هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطر وعروض الموت الطبيعي كما يبداء فانها احوال متشابهة اسباب فاعلية مقضية لاحوال
مطرده اما بالذات كالاستعدادات والاشغالات الى الغايات الذاتية واما بالعرض كالقصاصات للاند من بعض القوى بواسطة
استعدادات تعرض لبعض اخرى وانصرف القوة عن فعل لاجل توجهها الى فعل اخر كالنفس اذا انتقلت الى نشأة اخرى انصرفت فيها
عن هذه النشأة البدنية فعرض الموت بالبيع فقولهم من بيع السن افنى بطلان النامية ليس عندنا كلاما محكما بل العكس اولى فان
احوال الانسان كالشباب والشيب الموت الطبيعي تابعة لاختلاف احوال النفس في ثقلها ثباتها في الاطوار الذاتية وانتقالها في نشأة
الطبيعية من بعضها الى بعض ثم في نشأت العقل فللنفس في كل وقت مجوهر اخر يقضي ضللا آخر يناسبه الاستعدادات ايضا كما علمت
تابعة لمبادئها والقوة تابعة للفعل فالقول بان البدن بصفة البدئية باق والاثر غير موجود انما يصح لاجل عائق خارجي على سبيل
الندرة والاتفاق في بعض اشخاص النوع لانه كلها يمنع ان يكون النامية موجودة والنمو غير حاصل الا مانع اتفاق في دفع على الشدة
والواقع خلافه فان وقوف النمو والتولد في من الشخصية امر مطرد في جميع الاشخاص كلها ومنها ان قوله القوى اضعف لهما افعال
لا يصح صدورها الا من افعالها بناء على ما ذهب اليه من انكار الصور الجوهرية وفقدانها فاعده وبطلان انكاره للصور والقوى
حيث ذهب الى ان الغايات والمغنى والمولد في الاجسام النباتية والحيوانية ليست نفوسها وقواها ولا في الانسان نفسه بل جوهر مفارق
فانا قد بينا في مواضع ان مباشرة التحريك والحالات هي الطبايع المتعلقة بالاجسام وقواها وكون المفارق العقلي مبدء لكل واحد وان
صحتها لكن ليس مبدءا على سبيل المباشرة والمزاولة والفريق بين المعد والمقضي لا يخفى على من معنى في الابحاث المحكية فاقولنا
في الشهبان والماء في البريد وضربها في باب ليكت معدت لما يصدق عنها دائما وكذلك القوى النباتية والحيوانية على امر مستفص
في مباحث الصور المرجح في توحيد النفس ما ذكرناه فصل في ان هذه القوى البدنية كلها ظلال لما في النفس من الهيات النفسانية
واعلم ان القوى القائمة بالبدن واعضاءه وهو الانسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة وقواها وهي الانسان النفساني الاحر والاراد
الانسان البرزخي بقوا واعضاءه النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي دجانه واعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعي اعطاء
وهنا ظلال ظلال ومثل لما في العقل الانساني اما ان قوى الانسا الطبيعي الذي بمنزلة قشر وغلاف للانسان الحيواني المحسوس في
الآخرة التي هي الروح المولدة وان الدار الآخرة هي حيوان لو كانوا يعلمون فالدليل عليه ان الانسان اذا ذكر قواها الظاهرة وحوايه
البدنية بالنوم والاعمال وغيرها كثيرا ما يجد نفسه يجمع ويرى ويشم ويدرك ويلبس ويحس ويحس في ذلك هذه المشاعر والقوى
والآلات من غير نقصان وغور بشئ منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم اى عالم الحس والشهادة والاشياء هي ما كل سلم الحس وليس
كذلك فاعلم ان موطنها عالم اخر هو عالم الغيب الباطن واما ان تلك القوى والآلات النباتية ظلال لما في العقل الانساني لانه لا العقل
بسيط وهو مثله هذه القوى النفسانية وبسطها في البدن ولو لم يكن فيه من الاعتبارات والجهات ما يلزم بذاته لربك نشأ صد
هذه الامور الكثيرة عن الامر البسيط وذلك لان كل جوهر عال في الشرف مبدء لجميع الكمالات الموجودة في مادته ومن الجواهر النازلة
على وجه الجمعية وقد قلنا عن المعلم الاول جرح القول بان الانسان العقلي في جميع الاعضاء الانسان الحس على وجه لا يبرر وقال
ايضا في مواضع اخر من كتابه ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانساني العقلي وليس اعنى هو ما لكن اعنى
به ان ينصل بها لانه من لها وذلك انه يفعل بعض فاعمل الانسان العقلي وبعض فاعمل الانسان النفساني وذلك ان في الانسا
لحسى كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي ضد جميع الانسان الحسنى كلها الكلمات لانها في ضعف قلبه مذرة

فان كانت الحيات منه كلها والقوة معدة فيكون يحصل الاستعداد من امواد هي قوى غير جوهرية فعالة في قولها بالفاظه فيه
ابحاث تحقيقية منها ان تسليم كون الحيوان قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح لما علمت من انها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم
حيثما افنا البراهين عليه ومنها ان تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفه في الغذاء على وجه الافتقار بقائه اليه شخصيا ليس بجواب
الجوهر الفارق وان جاز تدبيره للامور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي يفعل عنها او يستكمل بها بوجه من الوجوه ومنها ان
استناده بطلان التولد والنمو في بعض الاوقات الى بطلان الاستعداد في ذلك الوقت نشأ من خلط بين احوال النوع ولو اذ في احوال
الشخص وعوارضه وان الاول لا يمكن ان تكون مستندة الى استعداد المادة واحوالها الاتفاقية فان الذي يحصل بمجرد حال المادة
وعوارضها لا يكون دائما ولا كثيرا ايضا بخلاف الذي يقضي به المبادئ الفاعلية من الامور المطردة في اشخاص النوع كلها او اكثرها
ومن هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطر وعروض الموت الطبيعي كما يبداء فانها احوال متشابهة اسباب فاعلية مقضية لاحوال
مطرده اما بالذات كالاستعدادات والاشغالات الى الغايات الذاتية واما بالعرض كالقصاصات للاند من بعض القوى بواسطة
استعدادات تعرض لبعض اخرى وانصرف القوة عن فعل لاجل توجهها الى فعل اخر كالنفس اذا انتقلت الى نشأة اخرى انصرفت فيها
عن هذه النشأة البدنية فعرض الموت بالبيع فقولهم من بيع السن افنى بطلان النامية ليس عندنا كلاما محكما بل العكس اولى فان
احوال الانسان كالشباب والشيب الموت الطبيعي تابعة لاختلاف احوال النفس في ثقلها ثباتها في الاطوار الذاتية وانتقالها في نشأة
الطبيعية من بعضها الى بعض ثم في نشأت العقل فللنفس في كل وقت مجوهر اخر يقضي ضللا آخر يناسبه الاستعدادات ايضا كما علمت
تابعة لمبادئها والقوة تابعة للفعل فالقول بان البدن بصفة البدئية باق والاثر غير موجود انما يصح لاجل عائق خارجي على سبيل
الندرة والاتفاق في بعض اشخاص النوع لانه كلها يمنع ان يكون النامية موجودة والنمو غير حاصل الا مانع اتفاق في دفع على الشدة
والواقع خلافه فان وقوف النمو والتولد في من الشخصية امر مطرد في جميع الاشخاص كلها ومنها ان قوله القوى اضعف لهما افعال
لا يصح صدورها الا من افعالها بناء على ما ذهب اليه من انكار الصور الجوهرية وفقدانها فاعده وبطلان انكاره للصور والقوى
حيث ذهب الى ان الغايات والمغنى والمولد في الاجسام النباتية والحيوانية ليست نفوسها وقواها ولا في الانسان نفسه بل جوهر مفارق
فانا قد بينا في مواضع ان مباشرة التحريك والحالات هي الطبايع المتعلقة بالاجسام وقواها وكون المفارق العقلي مبدء لكل واحد وان
صحتها لكن ليس مبدءا على سبيل المباشرة والمزاولة والفريق بين المعد والمقضي لا يخفى على من معنى في الابحاث المحكية فاقولنا
في الشهبان والماء في البريد وضربها في باب ليكت معدت لما يصدق عنها دائما وكذلك القوى النباتية والحيوانية على امر مستفص
في مباحث الصور المرجح في توحيد النفس ما ذكرناه فصل في ان هذه القوى البدنية كلها ظلال لما في النفس من الهيات النفسانية
واعلم ان القوى القائمة بالبدن واعضاءه وهو الانسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة وقواها وهي الانسان النفساني الاحر والاراد
الانسان البرزخي بقوا واعضاءه النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي دجانه واعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعي اعطاء
وهنا ظلال ظلال ومثل لما في العقل الانساني اما ان قوى الانسا الطبيعي الذي بمنزلة قشر وغلاف للانسان الحيواني المحسوس في
الآخرة التي هي الروح المولدة وان الدار الآخرة هي حيوان لو كانوا يعلمون فالدليل عليه ان الانسان اذا ذكر قواها الظاهرة وحوايه
البدنية بالنوم والاعمال وغيرها كثيرا ما يجد نفسه يجمع ويرى ويشم ويدرك ويلبس ويحس ويحس في ذلك هذه المشاعر والقوى
والآلات من غير نقصان وغور بشئ منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم اى عالم الحس والشهادة والاشياء هي ما كل سلم الحس وليس
كذلك فاعلم ان موطنها عالم اخر هو عالم الغيب الباطن واما ان تلك القوى والآلات النباتية ظلال لما في العقل الانساني لانه لا العقل
بسيط وهو مثله هذه القوى النفسانية وبسطها في البدن ولو لم يكن فيه من الاعتبارات والجهات ما يلزم بذاته لربك نشأ صد
هذه الامور الكثيرة عن الامر البسيط وذلك لان كل جوهر عال في الشرف مبدء لجميع الكمالات الموجودة في مادته ومن الجواهر النازلة
على وجه الجمعية وقد قلنا عن المعلم الاول جرح القول بان الانسان العقلي في جميع الاعضاء الانسان الحس على وجه لا يبرر وقال
ايضا في مواضع اخر من كتابه ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانساني العقلي وليس اعنى هو ما لكن اعنى
به ان ينصل بها لانه من لها وذلك انه يفعل بعض فاعمل الانسان العقلي وبعض فاعمل الانسان النفساني وذلك ان في الانسا
لحسى كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي ضد جميع الانسان الحسنى كلها الكلمات لانها في ضعف قلبه مذرة

فان كانت الحيات منه كلها والقوة معدة فيكون يحصل الاستعداد من امواد هي قوى غير جوهرية فعالة في قولها بالفاظه فيه
ابحاث تحقيقية منها ان تسليم كون الحيوان قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح لما علمت من انها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم
حيثما افنا البراهين عليه ومنها ان تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفه في الغذاء على وجه الافتقار بقائه اليه شخصيا ليس بجواب
الجوهر الفارق وان جاز تدبيره للامور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي يفعل عنها او يستكمل بها بوجه من الوجوه ومنها ان
استناده بطلان التولد والنمو في بعض الاوقات الى بطلان الاستعداد في ذلك الوقت نشأ من خلط بين احوال النوع ولو اذ في احوال
الشخص وعوارضه وان الاول لا يمكن ان تكون مستندة الى استعداد المادة واحوالها الاتفاقية فان الذي يحصل بمجرد حال المادة
وعوارضها لا يكون دائما ولا كثيرا ايضا بخلاف الذي يقضي به المبادئ الفاعلية من الامور المطردة في اشخاص النوع كلها او اكثرها
ومن هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطر وعروض الموت الطبيعي كما يبداء فانها احوال متشابهة اسباب فاعلية مقضية لاحوال
مطرده اما بالذات كالاستعدادات والاشغالات الى الغايات الذاتية واما بالعرض كالقصاصات للاند من بعض القوى بواسطة
استعدادات تعرض لبعض اخرى وانصرف القوة عن فعل لاجل توجهها الى فعل اخر كالنفس اذا انتقلت الى نشأة اخرى انصرفت فيها
عن هذه النشأة البدنية فعرض الموت بالبيع فقولهم من بيع السن افنى بطلان النامية ليس عندنا كلاما محكما بل العكس اولى فان
احوال الانسان كالشباب والشيب الموت الطبيعي تابعة لاختلاف احوال النفس في ثقلها ثباتها في الاطوار الذاتية وانتقالها في نشأة
الطبيعية من بعضها الى بعض ثم في نشأت العقل فللنفس في كل وقت مجوهر اخر يقضي ضللا آخر يناسبه الاستعدادات ايضا كما علمت
تابعة لمبادئها والقوة تابعة للفعل فالقول بان البدن بصفة البدئية باق والاثر غير موجود انما يصح لاجل عائق خارجي على سبيل
الندرة والاتفاق في بعض اشخاص النوع لانه كلها يمنع ان يكون النامية موجودة والنمو غير حاصل الا مانع اتفاق في دفع على الشدة
والواقع خلافه فان وقوف النمو والتولد في من الشخصية امر مطرد في جميع الاشخاص كلها ومنها ان قوله القوى اضعف لهما افعال
لا يصح صدورها الا من افعالها بناء على ما ذهب اليه من انكار الصور الجوهرية وفقدانها فاعده وبطلان انكاره للصور والقوى
حيث ذهب الى ان الغايات والمغنى والمولد في الاجسام النباتية والحيوانية ليست نفوسها وقواها ولا في الانسان نفسه بل جوهر مفارق
فانا قد بينا في مواضع ان مباشرة التحريك والحالات هي الطبايع المتعلقة بالاجسام وقواها وكون المفارق العقلي مبدء لكل واحد وان
صحتها لكن ليس مبدءا على سبيل المباشرة والمزاولة والفريق بين المعد والمقضي لا يخفى على من معنى في الابحاث المحكية فاقولنا
في الشهبان والماء في البريد وضربها في باب ليكت معدت لما يصدق عنها دائما وكذلك القوى النباتية والحيوانية على امر مستفص
في مباحث الصور المرجح في توحيد النفس ما ذكرناه فصل في ان هذه القوى البدنية كلها ظلال لما في النفس من الهيات النفسانية
واعلم ان القوى القائمة بالبدن واعضاءه وهو الانسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة وقواها وهي الانسان النفساني الاحر والاراد
الانسان البرزخي بقوا واعضاءه النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي دجانه واعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعي اعطاء
وهنا ظلال ظلال ومثل لما في العقل الانساني اما ان قوى الانسا الطبيعي الذي بمنزلة قشر وغلاف للانسان الحيواني المحسوس في
الآخرة التي هي الروح المولدة وان الدار الآخرة هي حيوان لو كانوا يعلمون فالدليل عليه ان الانسان اذا ذكر قواها الظاهرة وحوايه
البدنية بالنوم والاعمال وغيرها كثيرا ما يجد نفسه يجمع ويرى ويشم ويدرك ويلبس ويحس ويحس في ذلك هذه المشاعر والقوى
والآلات من غير نقصان وغور بشئ منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم اى عالم الحس والشهادة والاشياء هي ما كل سلم الحس وليس
كذلك فاعلم ان موطنها عالم اخر هو عالم الغيب الباطن واما ان تلك القوى والآلات النباتية ظلال لما في العقل الانساني لانه لا العقل
بسيط وهو مثله هذه القوى النفسانية وبسطها في البدن ولو لم يكن فيه من الاعتبارات والجهات ما يلزم بذاته لربك نشأ صد
هذه الامور الكثيرة عن الامر البسيط وذلك لان كل جوهر عال في الشرف مبدء لجميع الكمالات الموجودة في مادته ومن الجواهر النازلة
على وجه الجمعية وقد قلنا عن المعلم الاول جرح القول بان الانسان العقلي في جميع الاعضاء الانسان الحس على وجه لا يبرر وقال
ايضا في مواضع اخر من كتابه ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانساني العقلي وليس اعنى هو ما لكن اعنى
به ان ينصل بها لانه من لها وذلك انه يفعل بعض فاعمل الانسان العقلي وبعض فاعمل الانسان النفساني وذلك ان في الانسا
لحسى كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي ضد جميع الانسان الحسنى كلها الكلمات لانها في ضعف قلبه مذرة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ثم لا تنفك الامر والدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدماغية اذ هو في اقربها ولا ينعكس وتلك الرطوبة مؤثرة في اللحم العنصلية من غير عكس
وهكذا في كل جزء بعد جزء الى ان ينتهي الى اصل الاجزاء وهو القابل للمناشئة على الاطلاق من غير ان يؤثر في شيء مما عداه وكذلك يجب ان
يصور النفس والنزيب في الروحانيات كاصوات في الجسمانيات وكذلك الحال في اجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير
في جسمانية جزء هو الطفل اجزائه وهو الفلك الاعلى الجبار جزء هو كنف اجزائه وهو الارض السفلى وبين الطفل لطيفة وكثف
كثيفة وسائط متناسقة مضادة بعضها على بعض على التقدير الالهي والنظم المحكم وقد دلت الآلة على ان الطفل اذا ابديها
تفصيلا وكثفها انفعالا ولهذا ما ورد في الادعية الوجه الى جانب السماء عند طلب الحاجات واستجلاء الخيرات واستجابة الدعوات
وهذا معنى ما ورد في لسان بعض العرفاء ان النور الالهي معنى احد انما يكون اقنانه بحسب العباد المجعولة والمراد ان الوجود الفاضل
من الحق المستحق عند بعضهم بالنفس الرحمة امر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب والبعد من الاول ثم اذا نفرت وهذا فاعلم
ان جوهر النفس كونه من نسخ المالكوت وعالم النضياء المحض العقل البصير في البدن لكثيف الظلم الغصير بحيث يحصل منها نوع طبع
وحداني لا متوسط والمتوسط بينهما وبين البدن لكثيف هو جوهر اللطف المسمى بالروح عند الاطباء والمتوسط بين كل واحد من
الطرفين وتلك المتوسط ايضا متوسط اخر مناسب لطرفيه كالبرق المثلث في المثلث والروح الحيواني والدم الصلة اللطيف بينهما وبين
البدن ثم الدليل على الجوهر المسمى بالروح ان سدا اعتنا بوجوب ابطال قوة الحس والحركة عما وراء موضع السد ما لم يجهه الدماغ والبدن
لا يمنع الا نفوذ الاجسام والنجار والطبسة ايضا شاهدة بوجوده فان كثرة بوجوب الفرح والنشاط والقوة الشجاعة والشهوة وقلته بوجوب
الضرع والسكينة والغم والحزن والمماثل لها وعند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجاءه وكما ان تعلق النفس بالبدن لاجله فلا بد ايضا
من تعلقها لكونها واحدة من عضوا واحدة متعلقة به النفس بواسطة هذا الروح البخاري وسائر الاعضاء يكون متعلقا بها بواسطة
ذلك العضو الذي هو الرئيس وقد اختلفوا ان ذلك العضو الرئيس يعطى لقوة سائر الاعضاء ووجهها هو القلب والدماغ وعند كثير
من الاطباء والطبيين انه هو القلب لكونه حرمة البدن والدماغ ليس هو كذا هو المناسب لتكون الروح الغريزية وايضا الحكا
الفكرية بعض الدماغ فتبين شديدا فلا بد ان يكون باردا في اصله لزم احرازه عند اجتماع الغضبين فتبين الروح وتبين الحركة الفكرية
وايضا اول ما يتعلق في البدن هو الحلق وهو اول ما يتحرك من الاعضاء واخر ما يسكن هو المعلق الاول للنفس ثم بواسطة الدماغ
والكبد وبسائر الاعضاء على الترتيب فان قبل لو كان القلب عضوا رئيسا معطيا وكانت الارواح القسيانية فاعضه منه الى الدماغ
لكان القلب منبت الاعضاء واما الدماغ لان منبت الاله يكون من البدن لا من الاخذ ولما لم يكن كذلك بطل ما قلناه قلنا قد قال بعض
شراح القانون انه لم يرق دليل قطع على ان منبت الاعضاء هو الدماغ البنية ومع قطع النظر عن ذلك القول لما منع ان يمنع كون منبت الاله
واجبا ان يكون هو المبداء لا يجوز ان يكون العضو المستفيد منبتا لآله وكانت استفادة القوة من البدن بعد ان وصلت الاله لا
العضو المفيد في بادى قبل الارواح الحاملة للقوى الاحاسية والفكرية والاستفصاء في هذا البحث بناسب الكتب الطبية
الباب التاسع في شرح ملكات النفس الانسانية وافعالها وافعالها لاها ومازالت الانسان ومقامات قواه
بعضها ارفع وجودا وقل قبول لا تجري من بعض وفيه فصول **فصل** في خواص الانسان فيها النطق اعلم من عظيم حكم الله في خلق
الانسان من العاصم والادكان احداثه الموضوعات اللغوية والداعي الى ذلك ان الانسان مفقود في معيشة الدنيا لولا ان يشاركه ماد
معاون من بني نوعه فان الواحد من الانسان لو تفرد في وجوده عن افراد نوعه وجنسه ولم يكن في الوجود الامور والامور الموجودة في
الطبيعة هلك سريعاً او ساءت معيشته لحاجة في معيشته الى مواد تارة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعول والملبوس والصوت
فان لا غنى له الا بغيره فيحتاج الى اغذائه والملايين الطبيعية ايضا لا تصلح له الا بعد صبر ودها صناعة باعمال اذ يهتد ذلك
الى تعلم بعض الصناعات حتى يحسن معيشته والتخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من مشاركة ومعاون
بين جماعة حتى ينجح هذا لذلك وذلك ينجح لهذا وهذا ينقل لذلك وذلك يعطيه بازاء عمله فلهذا الانسبا وامثالها احتاج الان
في العائلات وغيرها ان يكون له قوة على ان يعلم الاخر انما هو شريكه بما في نفسه بعلامه وضعه واصح الاشياء لذلك هو الصوت
لانه يفتش الحروف يتركب منها الى تركيب كثيرة من غير مؤثر بل هو البدن والصوت من الامور الضرورية للانسان النفس المضطربة
في ترويح حرارة القلب ايضا الهبات الصوتية لا يثبت ولا يدوم عده فهو من وفوت من لا يحتاج الى شعوره عليه وبعد الصوت

ثم لا تنفك الامر والدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدماغية اذ هو في اقربها ولا ينعكس وتلك الرطوبة مؤثرة في اللحم العنصلية من غير عكس
وهكذا في كل جزء بعد جزء الى ان ينتهي الى اصل الاجزاء وهو القابل للمناشئة على الاطلاق من غير ان يؤثر في شيء مما عداه وكذلك يجب ان
يصور النفس والنزيب في الروحانيات كاصوات في الجسمانيات وكذلك الحال في اجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير
في جسمانية جزء هو الطفل اجزائه وهو الفلك الاعلى الجبار جزء هو كنف اجزائه وهو الارض السفلى وبين الطفل لطيفة وكثف
كثيفة وسائط متناسقة مضادة بعضها على بعض على التقدير الالهي والنظم المحكم وقد دلت الآلة على ان الطفل اذا ابديها
تفصيلا وكثفها انفعالا ولهذا ما ورد في الادعية الوجه الى جانب السماء عند طلب الحاجات واستجلاء الخيرات واستجابة الدعوات
وهذا معنى ما ورد في لسان بعض العرفاء ان النور الالهي معنى احد انما يكون اقنانه بحسب العباد المجعولة والمراد ان الوجود الفاضل
من الحق المستحق عند بعضهم بالنفس الرحمة امر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب والبعد من الاول ثم اذا نفرت وهذا فاعلم
ان جوهر النفس كونه من نسخ المالكوت وعالم النضياء المحض العقل البصير في البدن لكثيف الظلم الغصير بحيث يحصل منها نوع طبع
وحداني لا متوسط والمتوسط بينهما وبين البدن لكثيف هو جوهر اللطف المسمى بالروح عند الاطباء والمتوسط بين كل واحد من
الطرفين وتلك المتوسط ايضا متوسط اخر مناسب لطرفيه كالبرق المثلث في المثلث والروح الحيواني والدم الصلة اللطيف بينهما وبين
البدن ثم الدليل على الجوهر المسمى بالروح ان سدا اعتنا بوجوب ابطال قوة الحس والحركة عما وراء موضع السد ما لم يجهه الدماغ والبدن
لا يمنع الا نفوذ الاجسام والنجار والطبسة ايضا شاهدة بوجوده فان كثرة بوجوب الفرح والنشاط والقوة الشجاعة والشهوة وقلته بوجوب
الضرع والسكينة والغم والحزن والمماثل لها وعند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجاءه وكما ان تعلق النفس بالبدن لاجله فلا بد ايضا
من تعلقها لكونها واحدة من عضوا واحدة متعلقة به النفس بواسطة هذا الروح البخاري وسائر الاعضاء يكون متعلقا بها بواسطة
ذلك العضو الذي هو الرئيس وقد اختلفوا ان ذلك العضو الرئيس يعطى لقوة سائر الاعضاء ووجهها هو القلب والدماغ وعند كثير
من الاطباء والطبيين انه هو القلب لكونه حرمة البدن والدماغ ليس هو كذا هو المناسب لتكون الروح الغريزية وايضا الحكا
الفكرية بعض الدماغ فتبين شديدا فلا بد ان يكون باردا في اصله لزم احرازه عند اجتماع الغضبين فتبين الروح وتبين الحركة الفكرية
وايضا اول ما يتعلق في البدن هو الحلق وهو اول ما يتحرك من الاعضاء واخر ما يسكن هو المعلق الاول للنفس ثم بواسطة الدماغ
والكبد وبسائر الاعضاء على الترتيب فان قبل لو كان القلب عضوا رئيسا معطيا وكانت الارواح القسيانية فاعضه منه الى الدماغ
لكان القلب منبت الاعضاء واما الدماغ لان منبت الاله يكون من البدن لا من الاخذ ولما لم يكن كذلك بطل ما قلناه قلنا قد قال بعض
شراح القانون انه لم يرق دليل قطع على ان منبت الاعضاء هو الدماغ البنية ومع قطع النظر عن ذلك القول لما منع ان يمنع كون منبت الاله
واجبا ان يكون هو المبداء لا يجوز ان يكون العضو المستفيد منبتا لآله وكانت استفادة القوة من البدن بعد ان وصلت الاله لا
العضو المفيد في بادى قبل الارواح الحاملة للقوى الاحاسية والفكرية والاستفصاء في هذا البحث بناسب الكتب الطبية
الباب التاسع في شرح ملكات النفس الانسانية وافعالها وافعالها لاها ومازالت الانسان ومقامات قواه
بعضها ارفع وجودا وقل قبول لا تجري من بعض وفيه فصول **فصل** في خواص الانسان فيها النطق اعلم من عظيم حكم الله في خلق
الانسان من العاصم والادكان احداثه الموضوعات اللغوية والداعي الى ذلك ان الانسان مفقود في معيشة الدنيا لولا ان يشاركه ماد
معاون من بني نوعه فان الواحد من الانسان لو تفرد في وجوده عن افراد نوعه وجنسه ولم يكن في الوجود الامور والامور الموجودة في
الطبيعة هلك سريعاً او ساءت معيشته لحاجة في معيشته الى مواد تارة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعول والملبوس والصوت
فان لا غنى له الا بغيره فيحتاج الى اغذائه والملايين الطبيعية ايضا لا تصلح له الا بعد صبر ودها صناعة باعمال اذ يهتد ذلك
الى تعلم بعض الصناعات حتى يحسن معيشته والتخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من مشاركة ومعاون
بين جماعة حتى ينجح هذا لذلك وذلك ينجح لهذا وهذا ينقل لذلك وذلك يعطيه بازاء عمله فلهذا الانسبا وامثالها احتاج الان
في العائلات وغيرها ان يكون له قوة على ان يعلم الاخر انما هو شريكه بما في نفسه بعلامه وضعه واصح الاشياء لذلك هو الصوت
لانه يفتش الحروف يتركب منها الى تركيب كثيرة من غير مؤثر بل هو البدن والصوت من الامور الضرورية للانسان النفس المضطربة
في ترويح حرارة القلب ايضا الهبات الصوتية لا يثبت ولا يدوم عده فهو من وفوت من لا يحتاج الى شعوره عليه وبعد الصوت

غير محتاجة الى ابدن خاضعة من حد كونه عذرا القوي الى حد كونه عذرا ايا العبدان افضل

۱۰۰

معرفه المجهولات تصديقا وتصورا من العلويات المحاذرة واخص من هذا كله هو ان قال بعض النفوس الانسانية بالعالم الالهي محبت يعني
عن ذاته ويبقى ببقائه وح يكون الحق سمعه وبصره وبه ورجله وهناك التخلي باخلافا لله فثبته جملته من خواص الانسان
وصفاته بعضها بدنية ولكنها موجودة لبدن الانسان بواسطة نفسه كالضحك والبكاء وامثالها وبعضها بنفسه بمرض من جهة البدن
كالخوف والرجاء والحجلة والحزن وغير ذلك وبعضها عقلية صرفة كالحكمة النظرية والعلمية والانسان يختص من بين سائر الموجودات فضلا
عن الحيوانات بجامعية هذه الصفات التي بعضها طبيعية وبعضها نفسانية وبعضها عقلية قال الشيخ الرئيس للانسان تصرف في
امور جزئية وتصرف في امور كلية والامور الكلية انما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان من اعتقاد اعتقادا كلياً ان البنية
كيف ينبغي ان ينبغي فانه لا يصدق وعن هذا الاعتقاد وحده قيل يثبت مخصوص صدق اوليا فان الانفا اقتساده لامور جزئية ويصدق
عن الامور جزئية وذلك لان الكلي مخرج هو كلى ليس يختص دون ذلك فيكون للانسان ان قوة يختص بالاراء الكلية وقوة اخرى تختص بالاراء
لجزئية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك بما ينفع وبضر وما هو جميل وفيه وما هو خبيث وشر ويكون ذلك بضرب من القياس و
الشامل صحيح او سقيم فانه يقع رايان في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والمسئلات لا يروى فيها الوجود بعد
وما مضى ايضا لا يروى في ايجادها على انه ماض فاذا احكمت هذه القوة تبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام
قوة اخرى في الحيوان او يكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على الكليات فمنها تلك تاخذ المظلمات الكلية الكبرية فيها يروى
ويستج في الجزئيات فالقوة الاولى النفس الانسانية قوة تنسب الى النظر فيقال عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل فيقال عقل
عالم بالامور الكلية والكنز وهذه القوة الثانية قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وهذه القوة الثالثة قوة تنسب الى العمل فيقال عقل

[illegible]

والله اعلم

[illegible]

هناك لا محالة فاصارت في البدن من اناسا اخر ونفس على ما يمكن ان يغلب ذلك الجسم من صميم الانسان الحي وكان المصوب بصور
صورة الانسان الجسمانية مادتها في بعض ما يمكن ان يصور فيه ويحصر على ان يغلب تلك الصورة وبشيء ما بصورة هذا الانسان على
نحو ما يمكن ان يغلب الغنصر الذي يصورها فيه فيكون تلك الصورة انما هي صميم هذا الانسان الا انها دون وانقص منه بكثير وذلك
انه ليس فيه كل الانسان فاعل ولا حيوة ولا حركة ولا حاسة ولا قوة فكذلك هذا الانسان الحي انما هو صميم ذلك الانسان الاول
الحي الا ان المصوّر في النفس قد حصر صفة ان يشبه هذا الانسان بالانسان الحي وذلك انها جعلت في صفات الانسان الاول
انما جعلتها فيه ضعيفة قليلة نذرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا
لان الانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من هذا الانسان لان هذه انما هي اسام تلك كقلنا مرارا في اراد ان يبر
الحي الاول فيبقى ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس لا تخفى عند اشراق الانوار الساطعة عليها لان الانسان الاول نود طبع
فيه جميع الحالات الانسانية الا انها فيه نوع افضل واشرف وقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي حده افلاطن الالهى لانه زاد
في حده فقال انه الله يستعمل البدن وتعمل اعماله باواده بنيت هذه النفس لتعمل البدن اولا فاما النفس الشريفة الالهية فانها
تستعمل البدن استعمالا ثانيا اى بوسط النفس الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية انبغتها النفس الناطقة الحية
واعطتها حيوة اشرف واكرم ولست اقول انها اتخذت من العلوكية اقول انها زادت منها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس الحية
الناطقة لا ترجع عن اعمالها العقلية لكنها تنصل بهذه الحيوة وتكون هذه متعلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس
لذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى واظهر لا شران كلمة النفس العلية عليها وانصا لها بها فان قال
ان كانت النفس في العالم الاعلى حاسة فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العلية حس وهو موجود في الجواهر التي هي في
العالم الاعلى اى في الجواهر الاكرم العقلية لا يشبه هذه الحية التي في هذا العالم الدنى وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الذي لا يحس هناك
على نحو هذه الحسوات التي هناك ولذلك صار هذا الانسان السفلى متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانما ينال هذا الانسان
الحس هناك لا تصال به كاتصال هذا النار بتلك النار العلية والحس الكائن في النفس التي هناك متصل بالحس الكائن في النفس التي هي هنا
ولو كانت في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام كانت النفس تحس بها وتناها ولما كان الانسان الذي يحس بها وينالها اية
فلذلك صار الانسان الثاني الذي هو صميم الانسان الاول في عالم الاجسام يحس بالاجسام ويبرحها بان في الانسان الآخر الذي هو صميم
للانسان الاول كلمة الانسان الاول في الانسان كالمات الانسان العقلية انتهى كلامه واراد بالانسان الاول هيمنة الانسان النشأ فانه
اول بالاضافة الى هذا الانسان النشأ فانه اول بالاضافة الى هذا الانسان الجسماني فصل في ان قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها
اقل قولا للتجربة وبعضها اكثر قولا للتجربة وانها كيف تكون مع تبدلها وتبدل فاعملها شخصية منوية الى نفس شخص وكذا البدن كيف
يبقى بها شخصيا مع تبدل في كل حين قد علمت ان وجودات الاشياء متفاوتة في الكمال والنقص وان قاعدة الامكان دلت على ان كل
مرتبة من مراتب الوجود التي تكون موطنة بين اعلى الموجودات وادناها هي واجبة الحقوق في العالم وقد اخبرنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا
انواع الجمادات والنباتات والحيوانات وانواعها متفاوتة الوجود واخرها لا في مراتبها متصل باطلا في الذي هي فاعلم هي هنا ان
كل حقيقة جمعية تاليفية كالحقيقة الانسانية المشتملة على جزى اعلى كالنفس وجزى ادنى ككافة البدن فلا بد ان يكونا لارتباط بينهما بمجرى
مناسب للطرفين والواسطة فاذن الانسان قوى مختلفة بعضها ادراكية وبعضها تحريكية والادراكية بعضها عقلية وبعضها واهية
وبعضها خيالية وبعضها حسية والتفاوت بين هذه الاسماء بالشد والضعف ظاهر مكشوف وان استدل منها تجردا هي العقلية ثم الوهية
ثم الخيالية ثم الحسية والحياتية مشهورة وفيها ايضا تفاوت بالكمال والنقص واشدها تعلقا بالمادة هي الحسية ثم الخيالية ثم الوهية
ثم السمعية ثم البصرية وكل من هذه الاسماء الثمانية لا يخفى من تفاوت بين افرادها وكذلك القوى التحريكية كالغضبية والشهوية
والنباتية بعضها اشدها تعلقا بالمادة من البعض وكلما كانت اشدها تعلقا بالمادة كانت اكثر تجردا وكلما كانت اقل تعلقا بها كانت
اقل انقساما والنفس ان كانت مجتذبا لها الجردة غير قابلة للتجربة والانقسام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجربة والانقسام
قال الفيلسوف الاكرم ان النفس تجري بالعرض وذلك لانها اذا كانت في الجسم قبل التجربة تجري في الجسم كقولك ان اجرة المفكر تجري
بالعرض وجزءها الشهواني غير جزئها الغضبي فالنفس انما تغلب التجربة بعض لا بدانها اى تجري في الجسم لكن في فاما هي بعينها فلا تغلب

وكذلك يكون كل من الطرفين

التجزئة البنية فاذا قلنا ان النفس متجزئة فاما نفى بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تجزئ تجزئ الجسم والدليل على ذلك
اعضاء البدن وذلك ان كل عضو من اعضاء البدن حساس وانما يكون حساسا دائما اذ كانت قوة النفس فيه ذاك كانت قوة
النفس حساسة في جميع الاعضاء وذات الحس في تلك القوة انما تجزئ تجزئ الاعضاء كما وصفنا قوله واعلم ان هذه القوى المتفردة
هي بمعنى النفس متفردة في البدن لا بد لكل منها ما يناسب من الاعضاء فان العضو الذي هو آلة للبصر مثلا لا يمكن ان يكون مثل
العضو الذي هو آلة السمع وكذا العضو الذي يصلح ان يكون فيه موضع الغضب غير الذي يصلح ان يكون محل الشهوة وهكذا القبا
في غيرها من الاعضاء واما الدليل فلكونها قوة واحدة ومنه من جنس وانما الكيفيات العنصرية فاكثرا من الاعضاء ما تحل لعضوها وهذا
ثبت فيها قال الفيلسوف ان لكل قوة من قوى النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لانها تحتاج الى المواضع لتبني
وقوامها لكنها تحتاج اليها للظهور فعلها من ذلك المكان المنتهى ليعمل فعلها لانها انما تنتهى العضو بالهبة التي يريد ان يظهر فعلها
منه فاذا هبات النفس على اختلاف هبة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة عنها بل هي ببساطة ذات قوة تغطي الابدان
القوى اعطاء دائما ذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تغطي الابدان القوي وبسبب تلك القوى لانها لا تحتاج
علاها وصفات المعلول اخرى بان تنسب الى العللة منها الى المعلول لاسبابها اذا كانت شريطة تليق بالعللة اكثر مما تليق بالمعلول وتحتاج
الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها في
يكون داخل البدن او خارجا منه وفي البنية فيكون البدن المتحرك الحساس لا تغيرها وهذا فيج وهذا بعض من هذا ايضا اننا لا نعلم
كيف يكون اعمال النفس الكاشنة بالآلات الجسدية اذا صارت قواها البنية في البدن انتهى واما الاشكال ان السبلة الوجودية
كيف تكون باقية بالعدد والنفس واحدة شخصية فاما يحل ان الاشياء المتبدلة الهويات يتحفظ وحدتها الشخصية بامر وحداني الذي
نسب اليها نسبة الروح الى البدن ونسبة الصورة الى المادة وقد مرت الاشارة مرارا الى ان التركيب بين المادة والصورة اتحادا وكذا
النفس والبدن لانها تمامه وتمام الشيء هو هو على وجه قوى واكمل فكل واحدة من القوى النازلة السفلية يتحفظ هو بنية المتحد به هو
ثابتة هي اصل هويتها وهي قوة اخرى فوقها وهكذا الى ان ينتهي الى مراتب الذات من كل وجه وبهذا يندفع الاشكال الذي يرد في
اللامنة من ان اللبس لا يكون الا بغير اعضاء اللامنة عن مزاجه يورد كيفية هي ضد كيفية الزاجية الملموسة ايضا لان المثل لا يلد للثلث
اذ كل احاسن افعال والشيء لا يفعل عن مثله وايضا يلزم اجتماع الثلثين وهو ايضا محال كاجتماع الضدين فعلى اي تقدير يمتنع ما يلزم
بطلان الكيفية الاولى عند ورود الثاني وبطلان بطلانها القوة النسبية التي فيها والادراك لا يكون الا بغير المعدك مع الضرر
المدركة ووجه دفعه ان القوة النسبية وان اعدمت وتجددت امثالها لكن القوة الادراكية التي هي فوقها تجمع السابقة فذلك
بالسابقة الامر اللاحق وتحفظها معا وبطلان السابق عند ورود اللاحق قال الفيلسوف فتوة النفس على وجه من احادها تجزئ تجزئ الجسم
البدن مثل القوة النامية والقوة التي هي شهبانية فانها منتبستان في سائر الجسم من النبات والقوى المجزئة تجزئ الجسم تجمعها قوة
ادفع منها واعلى فقد يمكن ان ان يكون قوة النفس المجزئة تجزئ الجسم غير متجزئة بالقوة التي فوقها التي لا تجزئ وهي قوى القوة المجزئة
مثل الحسائر فانها قوة من قوى النفس تجزئ تجزئ الآلات الجسدية وكلها تجمعها قوة واحدة هي قوى الحواس هي زرع عليها بنسبة
الحواس هي قوة لا تجزئ لا تفعل فعلها بالآلة لشدة روحها بنيتها ولذلك صارت الحسائر كلها ينتهي اليها ففقر الاشياء التي تود
اليها الحسائر وتميزها مما غير تفعل آثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها مما
في دفعه واحدة انتهى قول ان ما ذكره تحقيق شريف نافع جدا ينفع من كثير من المطالب منها الثبات المعاد الجسماني وحسن الاجساد
كلها في النبات والحيوان ومنها كيفية ارتباط المعلولات بعلاها ومنها كيفية بقاء الانسان مع تبدل ذاته في كل آن وهي التي عبر عن
دركها الشيخ الرئيس بغير ذكائه وشدة فهمه ولطافة طبعه فقال عند سؤاله بها في تجزئ بتبدل الذات لا يلزم في جوابك لانه
لست بمول عنه من الجواب واعلم ان هذه الدفقة وامثالها من احكام الموجودات لا يمكن الوصول اليها الا بمكاشفات باطنية
ومشاهدات سرية ومعانيل وجودية ولا يكف فيها حفظ القواعد الجسدية واحكام المفهومات الذاتية والعنصرية وهذه المكاشفات
والمشاهدات لا تحصل الا برأيات ومجملات في خلوات مع توحش شديد عن محبة الخلق وانقطاع عن اغراض الدنيا وشهواتها
الباطنة وزعمائها الوهمية واما بينها الكاذبة واكثر كلمات هذا الفيلسوف الاعظم ما يدل على قوة كشفه ونوره باطنية وقربه

التجزئة البنية فاذا قلنا ان النفس متجزئة فاما نفى ذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تجزئ بجزي الجسم والدليل على ذلك
اعضاء البدن وذلك ان كل عضو من اعضاء البدن حاس واعيا يكون حاسا وانما اذا كانت قوة النفس فيه ذوات كانت قوة
النفس حساسة في جميع الاعضاء ذوات الحس في تلك القوة انها تجزئ بجزي الاعضاء كما وصفنا قوله واعلم ان هذه القوى المتفرقة
هي من جهة في النفس متفرقة في البدن انه لا بد لكل منها ما يناسبه من الاعضاء فان العضو الذي هو آلة للبصر مثلا لا يمكن ان يكون مثل
العضو الذي هو آلة السمع وكذا العضو الذي يصلح لان يكون فيه موضع الغضب غير الذي يصلح ان يكون محل الشهوة وهكذا القياس
في غيرها من الاعضاء واما الدليل فكونها قوة واحدة من جنس واحد والكيانات العنصرية فاكثرا من الاعضاء سالحة لقبولها هذا
ثبت فيها قال الفيلسوف ان لكل قوة من قوى النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لانها تتخرج الى المواضع لتبذل
وقوامها لكنها تحتاج اليها للظهور فبها من ذلك المكان المنتهى لقبول فعلها لانها انما تنتهى العضو بالهبة التي يمدان يظهر فعلها
منه فاذا كانت النفس على اختلاف هبة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة عنها بل هي بسبب ذات قوة تغطي الابدان
القوى اعطاء دائما ذلك انها فيها تنوع بسبب لا يتبع تركيب فلما صارت النفس تغطي الابدان لقوى بسبب تلك القوى لانها لا تنقسم
علة لها وصفات المعلول اخرى بان تنسب الى العلة منها الى المعلول لاسباب اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما يليق بالمعلول وتخرج
الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها في
يكون داخل البدن او خارجا منه وفي البنية فيكون البدن الحرك الحساس لا تغيرها وهذا فيج وهذا مرض من هذا ايضا لانها لا تنقسم
كيف يكون اعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدية اذا صارت فواها البنية في البدن انتهى واما الاشكال في ان المسئلة الموجودة
كيف تكون باقية بالعدد والنفس واحدة شخصية فاما يحل بان الاشياء المسئلة الهويات تحتفظ وحدتها الشخصية بامر وحدتي الذات
نسبة اليها نسبة الروح الى البدن ونسبة الصورة الى المادة وقد مر ان الاشارة مراد الى ان التركيب من المادة والقصور اتحادى كذا في
النفس والبدن لانها تمامه وتتمام الشيء هو هو على وجه قوى واكمل فكل واحدة من القوى النازلة السفلية تحتفظ هو هبة المتحد به هو
ثابتة هي اصل هو بها وهي قوة اخرى فوقها وهكذا الى ان ينتهى الى مراتب الذات من كل وجه وبهذا يندفع الاشكال الذي يرد في
اللامنة من ان اللبس لا يكون لا يتغير اعضاء الاسرار عن مزاجه يورد كيف هي ضد كيفية المزاجية الملوثة ايضا لان المثل لا يبدل لثبات
اذ كل احساس انفعال والشيء لا يفعل غير مثله وايضا يلزم اجتماع الشئ وهو ايضا محال كاجتماع الضدين فعلى اي تقدير منهما يلزم
بطلان الكيفية الاولى عند ورود الثاني وبطلان بطلانها القوة النسبة التي فيها والادراك لا يكون الا بقاء المدرك مع الصور
المدركة ووجهه ان القوة النسبة وان اعدمت وتجددت امثالها لكن القوة الادراكية التي هي فوقها تجمع السابقة فذلك
بالسابقة الامر لا ينفك ويحفظها معا وان بطل السابق حين ورود اللاحق قال الفيلسوف ففوة النفس على غير واحد من احوالها تجزئ بجزي
البدن مثل القوة النامية والقوة التي هي شهيوية فانهما منبستان في سائر اجسام من النبات والقوى المجزئة بجزي الجسم تجمعها قوة الحس
ادفع منها واعلى فقد يمكن ان يكون قوة النفس المجزئة بجزي الجسم غير مجزئة بالقوة التي فوقها التي لا تجزئ وهي قوى القوة المجزئة
مثل الحسائر فانها قوة من قوى النفس تجزئ بالآلات الجسدية وكلها تجمعها قوة واحدة هي قوى الحواس هي زرع عليها بنو سط
الحواس هي قوة لا تجزئ في تفصل فعلها بالآلة لشدة روحها بنيتها ولذلك صارت الحسائر كلها ينتمى اليها ففقر الاشياء التي توجد
اليها الحسائر وتميزها مما من غير تفعل آثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها مما
في دفعه واحدة انتهى قوله ان ما ذكره ونحقيق شريف نافع جدا ينفع من كثير من المطالب منها الثبات المعاد الجسماني وحسن الاجتناب
كلها هي النبات والجماد ومنها كيفية ارتباط المعلولات بعلمها ومنها كيفية بقاء الانسان مع تبدل ذاته في كل آن وهي التي عبر عن
دركها الشيخ الرئيس بغير طرذ كانه وشدة فهمه ولطافة طبعه فقال عند سؤاله بها في تجوز تبدل الذات لا يلزم في جوابك لانه
لست بمثل عنه حين الجواب واعلم ان هذه الدققة وامثالها من احكام الموجودات لا يمكن الوصول اليها الا بمكاشفات باطنية
ومشاهدات سرية ومعاناة وجودية ولا يكفى فيها حفظ القواعد الجسدية واحكام المفهومات الذاتية والعرضية وهذه المكاشفات
والمشاهدات لا تحصل الا برأيات ومجملات في خلوات مع توحيش شديد عن حجة الحلق وانقطاع عن اغراض الدنيا وشهواتها
الباطنة ورفاهاتها الوهمية واما بنيتها الكاذبة واكثر كلمات هذا الفيلسوف اعظم ما يدل على قوة كشفه ونوره باطنه وقربه من

فيكون بالعدد كغيره اذا كان اسما في مقابلته الثبات غير متناه القوة وليس قطع اول من قطع فكيف يكون عدد غير
 متناه مقبلا في زمان غير محصور فعمل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون العنصر ثابتا وليس لكم يحد على عنصر واحد بل بر عنصر على عنصر
 بالتخلف فعمل الصورة الواحدة يكون ان تلبس بمادة واكثر منها تلبسها وكيف يصح هذا والصورة الواحدة معتبة لمادة واحدة ولعل
 الصورة الواحدة محصورة في مادة واحدة اولي تثبت الى اخره بقاء الشخص يكون قد اجزاء الثاني يتزايد على السواء فصور كل واحدة
 من المتشابهة الاجزاء اكثر مما كان والقوة سارية في جميع ليست قوة البعض اولي بان يكون الصورة الاصلية دون قوة البعض الاخر فعمل
 قوة السابق وجوده هو الاصل والمحمول كونهما الى السابق كنسبة الاخرى الى الاخرى فعمل النبات الواحد بالظن ليس واحدا بالعدد
 في الحقيقة بل كل جزء ودفعه هو اخر الشخص متصل بالاول ولعل الاول هو الاصل فيصير من الثاني شيئا له فاذا بطل الاصل بطل
 ذلك من غير انعكاس ولعل هذا يصح في الحيوان واكثر الحيوان ولا يصح في النبات لانها لا تنقسم الى اجزاء كل واحد قد ينقل في نفسه ولعل
 الحيوان والنبات اصل غير محال لكن هذا مخالف للرأي الذي يظهر من اول المتشابهة ليس غير متشابهة في الحقيقة واول النبات لا
 فيه الشخص مطلقا الا زمان الوقوف الذي لا بد منه فلهذا اشرك وحيث ان احوالها العقل فيخرج اليها ونظرة اعطاهما جوتان
 ان يجد من عند الله مخلصا الى جانب الحق انما هو ليس قد ظهر من هذه الزبدات انه كان عاجزا من تصحيح الحركة الكبر في النبات
 بل في الحيوان بغير بناء على العجز عن اثبات امر ثابت فيها يكون موضوع هذه الحركة لان النفس لها عند حاله عند في مادتها الجسمانية وكم
 اذا تبدل بالزيادة او النقصا يتبدل ببطل كل ما يحل فيه وان قد تفت على حقيقة ذلك فيما سبق والجهل في فخر الحق على الشا
 في جملة هذه الاحتمالات والشقوق الفاسدة ولم يثبت في على الزبد وهو قوله ولعل الحيوان والنبات اصل غير محال ولم يعلم ان هذا
 هو الرأي الحق الذي لا يغيره شك ولا ريب اما الحيوان فلما ظهر بالبراهين القطعية ان له نفسا غير محال فلهذا ثبت واما النبات فلما
 مر من القوة المتجددة في الامور الطبيعية منسلة بما فوقها من قوة ثابتة غير متجددة وقد سبق ايضا ان المادة المتجددة داخل في هذه
 ماله صورة طبيعية كاملة على سبيل الابهام فلا يفتح تبدلها في استمراره هو في شخصه ومنها انما لم يظفر باثبات مجرد
 القوة الخيالية للانسان صا وصير في بقاء النفوس الساذجة الانسانية بعد البقاء فاضطرارة الى القول ببطلانها كما في بعض
 وسائل الحق بالمال السبعة على انه معروف بان اجوهها غير محال لا يبطل بطلان الجسد وقارة الى القول بانها باقية من جهة اذراكها
 لبعض الاوليات والحوادث وكل من له قدم راسخ في الفلسفة يعلم ان النشأة الاخرة نشأة اذراكية عليه والنفوس العقلية فلهذا باد
 العقليات والنفوس لا يمكن ان يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين ولم يندرج في معادة للفرد في الدنيا والتمكن العام للخاص او
 بادراكه ان الكل اكثر من جزئه او بان للسادى سادى والحق في هذه وكان في هذا العالم لا يمكن وجود امر مجرد كونه هو مطلقا
 او كنه مطلقا ما لم يحصل نوعا مخصوصا له صورة مخصوصة فكذلك لا يوجد شيء في العالم العقلي ان يكون احد موجودات ذلك العالم
 مجرد كونه شيئا ما او مكانا ما او جوهرا ما لم يصير ذاتا عقلية مخصوصة ومنها انه زعم ان النفوس العقلية لم يبق لها كمال منتظر
 الا في سهل عرض واليسر عرض وهي النسب الوضعية لاجسادها وهذا عند البصير المحقق رأى يخفى اعتقاد فاسد فان النفس ادم
 وجودها النفوس فصفة الذات غير تامة القوة معتبرة الى الجسم ليس بغير الالهة فيحصل كمالها الوجود منشئة بل ضعف جودها
 وليس في اسمائها او غيرها اياه الفروج من القوة الى الفعل في تجوهرها الا في ارجاء عن تجوهرها وجودها غاية الفروج كالا
 وكيف يصح عند المعارف البصيرة ان تجس جوهرا على بلا من جرمه من اجزاء عن عالم الزوى الى عالم الظلمات لاجل يحصل اضافا
 ونسب ضيق مع ان عندهم ان العالي لا بلغت الى السافل ومنها انه ذهب الى امتناع الاسماء للجوهرية ومع ذلك اعترف بان
 النفس اذا استكملت تجردت عن الجسد نصير مطلقا وسقط عنها اسم النفس ولم يعرف ان نسبة النفس ليست اضافة زائدة على وجودها
 كالمالك والى بان حتى اذا زالت عنها الاضافة بقي وجودها كمالا بل بنفسية النفس انما هي وجودها واذا اشئت في وجودها
 وكلت ذاتا عقلية صار وجودها وجودا اخر وهذا بينه اسما له ذاتية وافلاذ جوهري وقد انكرها ومنها انه لم يعرف
 معنى العقل البسيط ولم يحصل مفاده على الوجه الذي ينبغي بل زعم انه عبارة عن ابدال المعقولات دفعة بلا ترتيب بل بل
 بنسب على معلولى وبان يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة مدخلة بل زمان قال في التعليقات العقل البسيط هي ان
 المعقولات على ما هي عليه من مراتبها وظلالها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الى بعض كالحال في النفس ان يكتب علم

ولا تترك ان يكون
 احد ما اذا كان
 شقوة الله اذا كانت
 الاوامر من ربي خارجة عنها فاما
 ملائكة الملائكة التي
 الحقيقية فكل من
 وكيف يكون
 في الارباب فعل
 من هذا كان
 صمد ومما يبع
 قد فسد من
 الصور والاشياء
 في صورها
 القبول لا
 لا قال بال
 ان في
 مجموع
 الحق
 الاخرى
 في نتائج
 لم يعرف
 العلم
 من علم
 او تمام
 وهي الاحكام
 علم بكون
 السبيل
 غير انهم
 على كل
 حاضر
 ذاته
 وصفا
 شاف
 ان هذه
 صمد
 منقذ
 التي
 واما
 التي
 من

فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...
فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...
فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...

بعضها من بعض بان بعض كل شيء ويعقل اسبابه حاضرة معه فاذا قبل الاول عقل قبل على هذا المعنى البسيط انه يعقل الاشياء بعلمها
واسبابها حاضرة معها من ذاته بان يكون صدور الاشياء عند الله عليها اضافة المبدء لا بان يكون تلك في حين يكون صور الاشياء
المعقولة في ذاته وكانها اجزاء ذاته بل ينقص عن صورها معقولة وهو ان يكون عقله من تلك الصورة العائنة عن عقله والمعقولة
البسيطة هي ان يكون كل ما على ما هي عليه من ترتيب بعضها على بعض وعلم بعضها البعض حاصله له دفعة واحدة على انها صادرة عنه
اذ هو مبدا لها والمثابة ذلك كما نفكر كما بانفسل عن علم مضمونه فقال لك هل تعرف ما في الكتاب نقول نعم اذ كنت بنفسك تعلم
ويمكنك تاديبه على تفصيل والعقل البسيط هو المضمون لهذه الصورة وليس العقل الانساني عقل على هذا المثال ويكون مضمونا
بصور المعقولات جملة بالعدد دفعة واحدة اللهم الا ان يكون بناء والعلم العقلي هو بلا تفصيل زمامي والتفصيل هو بالتفصيل
كلامه ولقد كثر الكلام في كتاب التعليقات في بيان العقل البسيط واكثر ذكره الا انه لم يذكر في الفرق بينه وبين العلم النفساني الا بان
المعقولات هي من مرتبة ترتب زمامي وهناك مرتبة ترتب سببها وانما العقل هو مرتبة فاعلم
ولم يفسر له حقيقة معناه وانما كل المعقولات مع بساطة كماله وفوقه البساطة لان ذلك هو من مرتبة المثال ومنه يصعب ان يعرف
المثال والله ولي الفضل والافعال وبعبارة مفصلة ومنه انما الباطل واحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوها وتفصيلها للواجب
بالاشياء بناء على نزعها عنها امور مفصلة عن مرتبة الذات لذاته فكيف يكون لوازم الاول ثم فاذا لم يكن من اللوازم كان صدور
عنه مسبوقا بغيره اخرى فيفسل وينضاعف الصور الى غير ما يراه في العقل علمه على ما حاله في ذاته معذرا بان ذاته لا تفعل منها
لا تشكل بها وقد علمت فساد ما زعمه وان الصور العقلية الجوهرية ليست مفصلة الذات عن ذاته كما مر من تفصيل هذه وامثالها من
الذلات والقصوات انما نشأت من القول عن حقيقة الوجود واحكامها واحكام الوجودية ومعرفة الوجود في علوم غير مرتبة
كاللغة وقانون الحساب وفن الطائفي وموسيقى وتفاصيل العالجات في الطب وكذا الادوية المفردة والمعاجين واحوال الدواب والحيوان
والمرام والسهلات ومعاجلة الفروع والمجربات وغير ذلك من العلوم المجزأة التي خلق الله لكل منها اهلا وليس للرجل الا ان يتخوض في
غيرها ولهذا لما سئل سطرط عن سبب اعراضه عن العلوم العلمية قال اذ كنت مشتغلا باشراف العلوم يعني به العلم الالهي وبالجملة وراى
الامر وسنا بل عطاء الله فطره صافية وطبعا لطيفا وكذا شديدا ومنها ثاقبا واستعداذا بالغا ان لا يشغل بامور الدنيا طلب
مجاهد والرفع بل يكون معرضا عن خلق طالبا للحياة انشا بالله آيات عن غيره مع حضور القلب اجماع الهمة وصرف الفكرة الامور الالهية
بعد ان حصل له قبل ذلك شطر من العلوم الالهية والمنطقية والطبيعية والفلسفية مما لا بد فيه للساكن الى الله ثم على طريق الاكساب العلم
دون المجزوءين اليه تعنى اول الامر مجزوءه بانته نوافي عمل الثقلين واما بدون احد الامر من المذكورين فكيف يفسر الوصول الى مرتبة
الكشف العلمي والشهود القلبية في المعارف الالهية واحوال المبدء والمعاد ومعرفة النفس ومقاماتها ومعارجها الى الله تعالى مع الاستغناء
بامور الدنيا وعلايتها وجبايتها قال الشيخ في بعض رسائله الى تلميذ الثمن منه اعادة تصديق شعاع منه في بعض الاسقام ثم هذا
المعبد من هذا المنهج من الباطل للحق وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل فقد انشأ القدر في محالها لغيره فاذا رى كيف يظهر
لقد ضمت الى اعمالك من رجاءها وقد انشئت من العلم قائما الحظ من وراءه يخف ثمن مع شكرى الله تعالى فانه على الاحوال المختلفة
والاحوال المتضاعفة والاسفار المتداخلة لا يتجلى عن بعض محيى قلبى وبثبت قدى اياه احمد على ما ينفع ويضر ويسود ويسير
انتهى اقرب فرضنا ان هذه الشواغل العائنة وضعت له على سبيل التجبر لا اضطرار من غير ارادة منه واخيرا من الذي صنف في
العلوم تجزئة التي في من قبل الصناعات والحرف مجلدات ليس الاشتغال بالشديد بها واعرض في غير انها اجابا على ما لاحظته الحق
بعائنا غرلا ومنه والعلم على باب الاستجمال لا نوار علمه ومن باب احسانه **الباب العاشر في تحقيق المعاد الروحاني**
والاشارة الى السعادة العقلية والشقاوة التي بازائها الى السعادة والشقاوة الغير حقيقيين وما قبل في بيانها وفي فصول
فصل في مهمة السعادة الحقيقية اعلم ان الوجود هو الخير والسعادة والشعور بالوجود هو خير وسعادة لكن الوجودات متغايرة
متفاوتة بالكمال والنقص فكما كان الوجود اتم كان خلوصه عن العدم اكثر والسعادة فيه وافر وكل كان انقص كان تخالفا لطلبة البشر
والشقاوة اكثر واكمل الوجودات واشرفها هو في الاول وبلية المفارقات العقلية وبعدها النفوس وادون الوجودات هي الجبروت
الاول والزيان والجبروت ثم الطبيعة ثم النفوس ووجود كل شيء لذاته عند ولوحصل له وجود سببه ومغوره لكان

فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...
فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...
فان قيل ان العلم بالاشياء لا يكون الا بالاشياء...

فيكون كمال لذته باذنه وحده كانت الجودات متفانية فالسعادات التي هي اذ كانتا تكون متفاضلة ايضا
 وكان وجود القوى العقلية اشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضب التي هي نفوس البهائم والنباتات وغيرها من الحيوان
 فسادتها اجل لذتها وعشفتها اتم ففوسنا اذا استكملت فوسب وبطلت علاقتها بالبدن ودجبت الى فانها الحسية وقد
 مبدعها تكون لها من البهجة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به الذات الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى ولتم
 والزم للذات البهيمية اما انها اقوى فلان اسباب اللذة هي الادراك والمدرك والمدرك وقوة الادراك بقوة المدرك والقوة
 اقوى من القوى الحسية ومعدتها اقوى فلا حرج من محضلة الحسية التي المدرك الملائم ونابذة للبهائم المحض المحض والحيوان
 الذي هو اصل كل موجود وفيما مضى كل خبر ونظام وكذلك ما بعد من الجواهر العقلية التي هي معشوقات بذواتها سواء عشفتها غيرها
 ام لم يشق واما المشبهات الحسية فادراكها بالقوى الضعيفة الوجود لنافضة الاكوان وهو يتعلق بالطواهر والاطراف غير متعلق
 الى حصة الشيء الملائم والمدركات هي باب المأكولات والملابس والروائح والالوان وما اشبهها واما انها اكثر فان مدركها
 القوة العقلية هي كل الاشياء ومدركات القوى الحسية هي بعضها وهو المحسوسات فقط دون المعقولات وايضا ليس كل المحسوسات بل
 لذته الحس بل بعضها ملائم له وبعضها مناف بخلاف العقل فان كل معقول ملائم له وبه كمال ذاته وذلك لان الحسية يقع فيه التضاد المتنا
 لموجوداتها وقبولها النفس والآفة واما العقلات فلها الفهم والسعة في الوجود من غير تزام ونضاب واما انها الزم للذات
 فان الصور العقلية اذ اعطتها العقل يستكمل بها وبصير ذاتها كما علمت بل كان بعضها قبل ان يقع الشعور به فتقوم الذات العقل
 وكان غافلا عنه لا يشغلها بغيره فاذا استشعره وتنبه برى ذلك اليها وبها في ذاتها فصارت مشهجة بذاته غايه البهيمية كما قال معلم الاول
 فصرت داخل في ذاتي خارجا عن سائر الاشياء فاني في ذاتي من الحسن والبهاء والبناء وما تكل الا لسن عن وصفه فوصلت الى لذته
 الى هذا المستند العقل اشده واغل اذا وصل الى الشيء من ذاته الى ذاته وهذه اللذة شبيهة بالبهيمية التي للبشر الاول بذاته و
 بلذات المفربين بذواتهم وذات مدتهم ومعلوم ان لذة الملائكة الروحانيين باذنه كانتهم النور يرفعون لذة الحمار باذنه صورة
 الجماع والفضيم ونحوه لا تشبه تلك مادتها متعلقة بهذه الابدان بالوجدان بل غلبها من جهة الاستدلال والبرهان فلا تنسج
 من ذوات المعشوقات العقلية الا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء حسي ومعناه غير حقيقة وجوده و
 هو به العينية فان مفهوم الحلاوة ليس حلاوة لمسلطانا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات
 العقلية ومعرفة العقلات في الفناء الاولى منها الحضور في العقول لمران المعرفة بذات المشاهدة وذلك لان الحجاب بيننا وبين
 اما عدم الفطن لها وهو الجهل واما الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الحسية وقواها الطبيعة فالنفس انما تؤول اليها باكتساب
 العلم بحقايقها حتى يصير قوتها العقلية مستعدة بالطبع تهو اقربا لقبول صورها العقلية من البسائط المفارقة فاذا زال المانع الخارجي
 بالموت اذ ليس بعد المفارقة عن البدن لصاحب المعرفة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن وشراعه فيكون مجرد المعرفة بالذات العقل
 سببا للوصول اليه والاشد ذنبه عند دفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد انقطع بالموت وهذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذات
 فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لا يمكن ان يحجب بها بين الحواس ومحسوساتها اللذات والسبب في ضيق وجودها وضعف
 حضورها وقد ابيض اجزائها عن بعض وغيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر فكذا الحسما العام به من الصفات و
 الاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة ولا شعور واما الاجسام الحسية فليس كونها جساما هو كونها جساما انما الحيوة لها سبب
 اخر يطر عليها بسبب جنى بالذات هو نفعها الحيوانية ولو كان وجود الجسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بحجم وان كان ذا قلوب فليس
 بمنع يكون وجوده بعينه حيوة كالواجب تعالى والعقول والنفوس الفلكية والانسانية والحيوانية والنباتية الحيوة ما به يكون الشيء
 حيا غير نفس وجوده فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حيوة الشيء حية كما هو طريقتنا في باب الوجود
 وكذا المضاف والابن والاتصال في الصورة الجسمانية والنفسية والنفس في النفس والنورية في المفارقات والقدم والمآخر
 الرخائتين في الاكوان المتجددة والغرض من ايراد هذا الكلام ههنا ان يعلم ان الوجود الجسماني يصحبها الموت والعقل والهجران
 والنفوس سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشانق او من طرف المشانق اليه لما فيه من قلة الحضور والوجدان وتعدد تعلق
 الشيء سواء كان مدركا او مدركا كان محضو اقل والادراك انفس حتى ان شعورنا بذواتنا حين فارقنا البدن كان اشد لآل

وكان وجود كل جسم حيوة له

[illegible]

والادوات بخلافها فانها في حكم الامور فاضال النوسط بمنزلة تلك الاضال البدنية وعدم الالتفات اليها كما ان الفاضل من الماء
لا حار ولا بارد وهيئة الاستعداد والرفع ليست غريبة عن طبع النفس بل الملازم لطبيعتها هو العجز والفرق بينها والهيئة الادمانية كما
غريبة عن ذاتها العقلية مستغاة من المادة التي غلفت بها فعادة النفس كالحال هو الوجود الاستعداد الى الهجرة والنقل للعقول
والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة الامور العقلية والذوات النورية ولا تقاس هذه الذات الى ما بين المحر من
الذات المكسدة والتمتياز الجرمية الدائرة والمرغوبات لكشفة الزائلة وسبب خلوتنا وعدم وجدنا لذة العلوم والمعارف
التي قد حصلنا ما ونحس في شغل البدن هو مثل الخبز بالحاصل القوة الذوق بواسطة مرض يوليهوس فهو قهرا عن نيل لذة العلوم
والحلاوات الموجودة عندها فلو فرض حصول المعارف العقلية هي مقتضى طبع القوة العقلية وخاصة بها والنفس غير مستقرة
في شغل البدن ولا مستغلة بما يورده الحواس كانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها فانما لا يشد الشوق والاشهاج
من الغفلة بمعاد فهم في هذا الآن لعدم الذوق والوجدان التام فان اللذيق هو وجود الملازم الخارجي مفهوم او وجوده الذي
وانما الحاصل عند النفس هي من المعلومات العقلية هو نحو وجودها الضعيف الذي انما ضعف جودها الذي للنفس لضعف
ادراك النفس لها اما الغفلة في البدن واما لضعف فصل النفس اياها كما يكون بطريق الظن والقياس الغير المنج للعين والادراك
فهي اقرب الى الوجود شديدة الظهور والوضوح مجانبية لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس اذا كان ضعفها من جهة لا من ضعف
التحصيل وعدم البراهين والحد والذاتية تؤدي بعد دفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة القديسين التي لا تقا
قوة مشاهدتهم فان المعرفة الثامنة في هذه الدنيا بغير المشاهدة الثامنة في هذه الاخرة كما مر في هذه اللذة العقلية لنفركت في هذا
العالم فان كانت متفكره عن العلم الحقيقية من هذه عن الرذائل الخفية ليكون مصروا لهم الى المخلوقات فلا بعد ان يتجمل الصور
الموعودة فيخبر في مشاهدتها بعد دفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لا تعبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة
والحاسة فيقتل لها ما وصف في الجنة من الحسرات وهذه جنة النوسطين وسعادة الصالحين واصحاب اليمين وذلك جنة الكاملين
المقربين وبالجملة البهجة تابعة للمشاهدة وبحث ينفي قدر المشاهدة بصغر قدر البهجة فكذلك حالنا في السعادة التي نعرف وجودها
ولا ننظرها مشاهدة لكننا نعلم انها اذا اذناحت فتننا في جوتنا الدنيا وانت لذكر الله ونحت بفكر صفاته العليا والاعلى
وكيفية ترتيب الوجود منه على البق نظام واحسن ترتيب على شاق ودوام وكالو تمام فذلك مما يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على
ان مثال من السعادة عند فرغنا عن شواغل البدن قد ابرهنا به وخصوصا اذا احكت المسائل وانفتحت العلوم والمعارف على اتم وجه
وابلغة كما وقع للاسحق في العلم داخل المراتب الكتاب العلم التي يبتغي بها الانسان هذه السعادة الحقيقية على وجه الظن والتعريب
لا على وجه التصويرة والتقدير ان يكتب ههنا العلم بالمبدأ الاعلى والوجود الذي يليه ويخصصه ويعرفنا به علمه بجميع الاشياء على وجه
لا يلزم منه انفعال وقد رتب على جميع المقدمات على وجه لا يوجب تعريفا ولا تكرارا في ذاته ويعرف عنايته بالاشياء الخالصة عن الالفاظ
بغيره وعود الغرض الى ذاته ويعرف سعة رحمة وجوده وما يبر صفاته الحقيقية على وجه لا يربط شي منها على ذاته الا الاضافات فانها
زائدة لكن بشرط ان يعرف ان هذه الاضافات كالحاد ربه والعالمية والوارفة والمبدئية وغيرها كلها اضافة واحدة بسيطة
في الوجود وان اختلفت اسما بها باختلاف الاعيادات فكما ان جميع صفاته الحقيقية واجعة الى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفاته
الاضافية واجعة الى الموجودية التامة كما سبق ويعرف العقول الفعالة التي هي كلمات الله الثامات التي لا تبدل ولا تتبدل
العينية وتعرف النفوس الكلية التي هي كنهه وعلائقه العلمية وتعرف ترتيب النظام في البداية والعود وان الوجود منسوب من الاول
الى العقل ومنه الى النفوس ومنها الى الطبايع حتى ينتهي الى المواد والاجسام ثم يرتب منها ساعدا الى المعادن ثم النباتات ثم الحيوان
وهلم الى درجة العقل المستفاد فانتهى الى ما ابتدأ منه وعاد في فناء هذه المعارف فعدا فان نورنا عظيما وبها من السعادة قد
جسما وخلص من الشوائب التي منشأها اما الاعراض من تحصيلها مع المكنة والاستعداد والاعراض من طريق الحكمة مع ملكة
الشوق الى كسب العلوم وان كان هذه المعلومات بالحد والاستكبار والعناد لكن كلما يزيد على هذا المبلغ كما او يشد كنهها كما
سعادته اكل وانتم فاني اعلم من الشغلين بهذه الصناعة من كان رسوخ بحيث يعلم من احوال الوجود ما يفيض الانعام الذكية عن
دوكها ولم يوجد مثلها في نبال المتقربين والمشاخرين من الحكماء والعلماء فلهذا لا الشكر ثم انك قد علمت ان الشرف والسفا

ومن عند
الذين
علموا
من طريق
وذلك الذي
معاينة
مجان
والعلم
وسموا
سما
صفا
م شدا
ن شدا
والسمع
لعمري
والوعد
سجد
ان القوة
فمن
التي
صوت
والحيات
وسر
فمن
وذلك
وحيث
كسبت
من
عن
كما ان
شانه
فذلك
نفسنا
الا

الملائكة

بالفهم

منه من انما يحصل للنفس من جهتها النظرى الذى هو اصل ذاتها واما ما يحصل لها من جهة العمل الذى هو وجهه تعالى بها
واضافها ونفسها فليس لها بحسب من الاغباط الا السلامة من المحنة والبلاء والطهارة عن الشين والرجس الصفاح الكدورة والبرق
والخلاص من العفونة والجهم والعذاب لا لهم وذلك بجرده لا يوجب لشرفه صفة ولا يوجب له العفلى الا ان اهل السابعة كالزهاد
الصلحاء ضربا اخر من السعادة التى تناسبها كما سنقول شرحه فصل في الشفاة التى بازاء السعادة الحقيقية اعلم ان هذه الشفاة
لا تكون للنفس المحبوبة ولا للنفس الساذجة ولا للنفس العائبة التى لو حصلت فيها بعد ملكة الشرف الى كسب العلوم العظيمة والكمال
ولاحقة النزع والرياسة كالكثير ارباب الحرف والديونة والعلوم والنساء والصبيان فان لهم اذا شقوا نوع اخر من الشفاة كما ان لهم اذا شقوا
نوع اخر من السعادة اذا الاشياء فربما ان يفرق بين حق عليهم الصلابة وحق عليهم القوة الا انهم اهل العظمة واهل الدنيا والحجاب
المحرم على قلوبهم فطره كما قال الله لا ملأه من جنه من الجنة والناس اجيب وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من جن والانس لم يفلح بغيرهم
الاية والفرق الاخر من المناقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قائلين لنور المعرفة بحسب الفطرة والنشأة الاولى ولكن ضلوا عن
الطريق واجتبت قلوبهم بالوزن السفاة من الكتاب الرذائل بازكاب المعاصى مباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكائيل
الشيطانية حتى سحت الهبات الفاسقة والمكائيل المظلمة وارتمت على قدميهم وانثقت نفوسهم بوسوم سفلية وصوفية
وخالات باطلة واهام كاذبة ففروا كبحر جارى تاهين منكوسين لشك وجوههم الى اقصى جهنم وجعلت اعمالهم ونفوسهم
في غصنة وعذاب لهم مغلوطة مقيدة بسلاسل علايق الهوى في ظلمات شهوات الدنيا وقد سلبت عنها قوى ادراك هذه الشهوات
والانها لندمها عقارب الهبات المروى وجوهها خالدين فيها عادات السموات والارض وكانت قد نادى بها منادى في قفاظك
وغوث واعرضت وجعلت فعل عليها غضب الحق وفيل فيها ومن اعرض عن ذكرى فان له معبشة ضنكا ومخشرة يوم القيمة اعنى قال
رب لو خشيتمنى اعنى قد كنت بصيرا قال انك ابائنا نفسيهما وكذلك اليوم تنسوا من اعظم الآلام لهم انهم عن ربهم المحبون وقد
ران على قلوبهم ما كانوا يكبون واحاطت بخطيئتهم فيهم في الدرك الاسفل من النار متفاعدون فلا شك ان هؤلاء الاشياء
اسوء حالا من الفرق الاول فالاول اهل الحجاب الاخرى اهل العقاب في الكتاب الا انهم قد تكرر وتكررت الاشارة اليها جميعا
والى كل منها مفردا منها ما وقع في اوائل البقرة فالاشارة الى القسم الاول قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم الى قوله لهم
عذاب اليم فهو لا ولا سبيل الى خلاصهم من النار وهم اصحاب النار بالحقيقة كما كثر الكفرة طبعيا وقد ما كثر الهوى بمزاولة المعاصي
والشهوات كذلك حشركم ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار لانهم سلكوا
عليهم الطرف واغلق عليهم الابواب والقلب على القوة العاقلة هو محل الاعلاج والاهام فحجبوا عنه بحجة والحسين سبيل السمع والعيون
وهما المشعرون هما بابان عظيمان من ابواب الفهم والاعيار فخرموا عن جديدها الامتناع نفوذ الحق فيها الى القلب فلا سبيل لهم في
البلطنة العلوم الحقيقية ولا في الظاهر العلوم الوهمية كما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من جن والانس لم يفلح بغيرهم
فيصوت في جنون الظلمات فاعظم عذابهم والاشارة الى القسم الثاني قوله ومن الناس من يقول استأنا بالله وبالهمم بالهمم بالهمم بالهمم
عذاب اليم وهو لا مرعى لقلوبهم ملأوا النفوس بالجحد والكبر والتفان والعداوة والبغضا والعزوبة والرياء وهم اهل
الكيد والتفان والعدو والحذق والتفان والمكر والجهل وقد يكون لهم مع ذلك اذ باطلة واعقادات فاسقة ونفوذ بالله اذا
حفظوا مع شدة النفس او الاشعية وعلو حجة الامسية جعلوها من سبيل الرقى والرياسة باذعانهم الايمان بالهدى باليوم الاخر
ولم يدر في قلوبهم الايمان اصلا فتمت اهل من القساسة سواء كانت من باب الاداء والعقائد ام لا كلها مولى للنفوس معتبة
للعقول لكر الاعقادات الوهمية والعلوم الفاسدة اشد تعديلا واكثر ابلا للنفوس فانها بنات ملهية في نفوس معتد بها
وحرقات مشعلة في قلوبهم فبالايمه اشد من بلهم هذا النار الدينية كما ذكر الله تعالى بقوله ما والله الموقدة التى تطلع على الاقدار
انها عليهم موصدة في عدم حجة لانها كونها في قبورها بغير مولى منها يتشاسا بها معاصي السيات الموجبة لعذاب النفوس
الى وقت علوم فانما ان الشفاة ان كل ما شفاة عظمه وسيا شرح السعادة والشفاة الحقيقية فيما بعد انشاء الله وحال
ان الشفاة الاخرية اما بحسب ما يحصل لها من الهبات الحقيقية من المعاصى بحسب الشهوة والغضب واما بحسب ما يحصل لها من
الهبات القسائية كالسعادة والرياء والجود والحق والاعتكاف للعلوم الحقيقية فبالبشفاة التى تحصل من جهة الاولى ان هذه

منه من انما يحصل للنفس من جهتها النظرى الذى هو اصل ذاتها واما ما يحصل لها من جهة العمل الذى هو وجهه تعالى بها
واضافها ونفسها فليس لها بحسب من الاغباط الا السلامة من المحنة والبلاء والطهارة عن الشين والرجس الصفاح الكدورة والبرق
والخلاص من العفونة والجهم والعذاب لا لهم وذلك بجرده لا يوجب لشرفه صفة ولا يوجب له العفلى الا ان اهل السابعة كالزهاد
الصلحاء ضربا اخر من السعادة التى تناسبها كما سنقول شرحه فصل في الشفاة التى بازاء السعادة الحقيقية اعلم ان هذه الشفاة
لا تكون للنفس المحبوبة ولا للنفس الساذجة ولا للنفس العائبة التى لو حصلت فيها بعد ملكة الشرف الى كسب العلوم العظيمة والكمال
ولاحقة النزع والرياسة كالكثير ارباب الحرف والديونة والعلوم والنساء والصبيان فان لهم اذا شقوا نوع اخر من الشفاة كما ان لهم اذا شقوا
نوع اخر من السعادة اذا الاشياء فربما ان يفرق بين حق عليهم الصلابة وحق عليهم القوة الا انهم اهل العظمة واهل الدنيا والحجاب
المحرم على قلوبهم فطره كما قال الله لا ملأه من جنه من الجنة والناس اجيب وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من جن والانس لم يفلح بغيرهم
الاية والفرق الاخر من المناقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قائلين لنور المعرفة بحسب الفطرة والنشأة الاولى ولكن ضلوا عن
الطريق واجتبت قلوبهم بالوزن السفاة من الكتاب الرذائل بازكاب المعاصى مباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكائيل
الشيطانية حتى سحت الهبات الفاسقة والمكائيل المظلمة وارتمت على قدميهم وانثقت نفوسهم بوسوم سفلية وصوفية
وخالات باطلة واهام كاذبة ففروا كبحر جارى تاهين منكوسين لشك وجوههم الى اقصى جهنم وجعلت اعمالهم ونفوسهم
في غصنة وعذاب لهم مغلوطة مقيدة بسلاسل علايق الهوى في ظلمات شهوات الدنيا وقد سلبت عنها قوى ادراك هذه الشهوات
والانها لندمها عقارب الهبات المروى وجوهها خالدين فيها عادات السموات والارض وكانت قد نادى بها منادى في قفاظك
وغوث واعرضت وجعلت فعل عليها غضب الحق وفيل فيها ومن اعرض عن ذكرى فان له معبشة ضنكا ومخشرة يوم القيمة اعنى قال
رب لو خشيتمنى اعنى قد كنت بصيرا قال انك ابائنا نفسيهما وكذلك اليوم تنسوا من اعظم الآلام لهم انهم عن ربهم المحبون وقد
ران على قلوبهم ما كانوا يكبون واحاطت بخطيئتهم فيهم في الدرك الاسفل من النار متفاعدون فلا شك ان هؤلاء الاشياء
اسوء حالا من الفرق الاول فالاول اهل الحجاب الاخرى اهل العقاب في الكتاب الا انهم قد تكرر وتكررت الاشارة اليها جميعا
والى كل منها مفردا منها ما وقع في اوائل البقرة فالاشارة الى القسم الاول قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم الى قوله لهم
عذاب اليم فهو لا ولا سبيل الى خلاصهم من النار وهم اصحاب النار بالحقيقة كما كثر الكفرة طبعيا وقد ما كثر الهوى بمزاولة المعاصي
والشهوات كذلك حشركم ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار لانهم سلكوا
عليهم الطرف واغلق عليهم الابواب والقلب على القوة العاقلة هو محل الاعلاج والاهام فحجبوا عنه بحجة والحسين سبيل السمع والعيون
وهما المشعرون هما بابان عظيمان من ابواب الفهم والاعيار فخرموا عن جديدها الامتناع نفوذ الحق فيها الى القلب فلا سبيل لهم في
البلطنة العلوم الحقيقية ولا في الظاهر العلوم الوهمية كما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من جن والانس لم يفلح بغيرهم
فيصوت في جنون الظلمات فاعظم عذابهم والاشارة الى القسم الثاني قوله ومن الناس من يقول استأنا بالله وبالهمم بالهمم بالهمم بالهمم
عذاب اليم وهو لا مرعى لقلوبهم ملأوا النفوس بالجحد والكبر والتفان والعداوة والبغضا والعزوبة والرياء وهم اهل
الكيد والتفان والعدو والحذق والتفان والمكر والجهل وقد يكون لهم مع ذلك اذ باطلة واعقادات فاسقة ونفوذ بالله اذا
حفظوا مع شدة النفس او الاشعية وعلو حجة الامسية جعلوها من سبيل الرقى والرياسة باذعانهم الايمان بالهدى باليوم الاخر
ولم يدر في قلوبهم الايمان اصلا فتمت اهل من القساسة سواء كانت من باب الاداء والعقائد ام لا كلها مولى للنفوس معتبة
للعقول لكر الاعقادات الوهمية والعلوم الفاسدة اشد تعديلا واكثر ابلا للنفوس فانها بنات ملهية في نفوس معتد بها
وحرقات مشعلة في قلوبهم فبالايمه اشد من بلهم هذا النار الدينية كما ذكر الله تعالى بقوله ما والله الموقدة التى تطلع على الاقدار
انها عليهم موصدة في عدم حجة لانها كونها في قبورها بغير مولى منها يتشاسا بها معاصي السيات الموجبة لعذاب النفوس
الى وقت علوم فانما ان الشفاة ان كل ما شفاة عظمه وسيا شرح السعادة والشفاة الحقيقية فيما بعد انشاء الله وحال
ان الشفاة الاخرية اما بحسب ما يحصل لها من الهبات الحقيقية من المعاصى بحسب الشهوة والغضب واما بحسب ما يحصل لها من
الهبات القسائية كالسعادة والرياء والجود والحق والاعتكاف للعلوم الحقيقية فبالبشفاة التى تحصل من جهة الاولى ان هذه

大

[illegible]

النفوس بالخلق مدد كانه لاجابة صادرة القوة لتعاقبها عقلا بالافعال وصاروا المخلوقات معقولات بالفعل وميزت القوة العقلية
بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضها وحقايقها عن لواحقها وقائدها واصولها عن فرعها واخذتها من مجردة عن الاعداد والافراد
فصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا اذ بطلت جريته وصوب وجوده بقطع العلاقات والقيود واذ اشد هذا التوليد هو صورة
العقلية المخذ بالروح الكلي الانساني المسمى روح القدس والفعال الفعال الذي سعة وجوده وبسط هو بنية بحيث
يكون نسبة الجميع الاشخاص الاعداد والانداد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلي الصادق عليها المحول علمها بحسب المفهوم المعنى
الا ان المفهوم عنوان للافراد وهذا المبدأ الفاعل حقيقة لها وحامل لها وحافظ اياها وكذا الطبايع الكلية عنوانا لذوات فردية وهو
عقلية وملائكة قدسية واربابا بنوع طيبة وبالمجمل صارت النفس عقلا بصير محسوساتها معقولات بالفعل وعقالات انفسها من
طريقها ان كل معقول بالفعل عاقل بالفعل **فصل** في اظهار نبذ احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند الفناء بالغناء على
الرمز والاشارة الغناء محض الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في البشاشة وهو طاهر قدسي مكانه جيل فافضوه
بوظف الراغبين في مرافق الظلمات وصورة بنية لعاقليهم من مذكري الاباء نداهه ينهي الى سماع الها بطين في مكنون الجبال المتروكين
كالجبال في شبه الظلمات النازلين في عالم الهول والهاوية الظلماء والغربة الظالم اهلها ولكن قل من يسمع البه وبصفي نداهه ويعرف صوته
لانا كنهم عن السمع كعزولون وعزلات بهم معرضون عنهم عنهم فهم لا يعقلون ثم مع جميع الخلق وهم لامعة باماني وباماني ثرائي
اذا نتهانته وكل من له علة الاستسقاء او فيه مرض السوء يستشفى بظلاله وكذا بعبادة ما يتوليا ينفع بجمع صفوه بل الامراض المختلفة
والاعلال المرضية كلها يزول بنحو من اجتهاد ودياسة الامراض احد مهلك وهو الجهل الرابع المكي لا يعاند وله الطبران صعودا ونزولا من غير حركة
وانتقال وله الذهاب التي تخرج من حال وارحال واليه القرب والبعد من دون مسافة ومكان ولا تغير زمان منه ظهرت في ذوات الالوه
وهو بالالون له وكذا الامر في باب الطوم والرواج ومن فهم لسانه يفهم جميع السنة الطوبى ويبرف كل الحقائق والاسرار مستورة المشرق
فلا يخرج عنه ذرة في الغرب اكل به مشغل هو من الكل فانغ والامكنة معلومة منه وهو خال عن المكان العلوم والصنائع مستخرجة من صفوه
والنفس اللذينة والاعالي العجيب والارغونات الحسبقات المطربة وغيرها مستنبطة من اصول هذا الطبر الشريف الذات المبارك
الاسم چون ندبك شيو سليمان را توحيداني زبان مرغان را كل من يتوحد برتبة من يرأسه يجوز له النار آمانا من حرق ويعبر على الماء مصونا
من الغرق بل استعمال جميع الخلق باعاء كالانهم ووصول لساكنين الى آبارهم وحاجاتهم بل يثاب به هذا الطبر القدسي **فصل** في بيان
السعادة والشفاعة المحسنتين الاخرتين دون العقليتين المحققين ان النفوس الجاهلة جهلا بسبب طادون ما هو منشا الحق ان كانت
هي لانه محضه ولم تحدث هي عظمة ولا علم اولى فحقها ما وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة والمفكرين من الاسكندر الاقرو
وهو من الامانة اعظم معلم المشايخ كقول بعد ما فسادها والشيخ الرئيس بقوله مال الى هذا الرأي في بعض مسائله الموسومة بالمجالي
السبعة وقد اشار الى ان النشأة الاخرة لو كانت مخصصة في النشأة العقلية لكان القول ببطاين هذه النفوس لاسدجة لا واضطر
لان وجو الثبوت في كل نشأة انما يكون بصورة لا يهولاه لكن قد علمت ان بعد هذه النشأة التعاقبية المجددة الكاشنة الفاسدة عالمان
صورتا مستقلان بافان غير اثرين احدهما دار المعقولات والثاني دار الحسوس الصرفة التي لامادة لها ولا حافظ اياها الا النفس لان
وجودها وجود ادراك وهو نفس محسوسها والحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس فالنفس حافظه و
المبينة للصواب بحسبه هناك من غير مادة كان العقل هو حافظ المسمى باذن الله للنفس من غير حامل او بدن فلا حاجة للاشياء الموجبة
في هذا العالم الالاسبابها الفاعلة جهاتها دون الاسباب القابلية والقوى والاشياء المستعادات فاذن هذه النفس باقية بعد البذل
ولم يترسخ فيها هبات بدنية ودر اهل بقاء حتى تكون مثابة بها معدبة ليس بها ثنائياتها ومضادها لجوهر النفس من حيث ظروها
الاصلية النورية ولا يمكن ان تكون معطلة لا تفعل ولا تفعل الا معطلة الوجود فلها بعد حفظها من الوجود حفظ من اللذة و
السعادة وقد مر ان الوجود لذاته ان حصل وكما ان اللذة هذه النفس وجودها لا لشيء اخر كونها غير مادة فاللذة حاصلة لها بعدد
وجودها ووجود ما سها ان كان بلا مانع او خورش لكنها ضعيفة ان لا تبال لها وان كانت خارجة عن القوة المحضة والهيولة لا يتصور
الاوليات وبعض الاراء الشهيرة والمفكرات الذائبة ولم يحدث فيها بعد شوق الى العقليات ولا داعية كالعليه على وجه التاكيد
ولم يجر فانها اذا فارقت هذا البدن فان كانت خيرة فلا يحال لها سعادة غير حقيقة من جنس ما كانت لو هيبة وتجهلية وبلغت اليه

النفوس بالخلق مدد كانه لاجابة صادرة القوة لتعاقبها عقلا بالافعال وصاروا المخلوقات معقولات بالفعل وميزت القوة العقلية
بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضها وحقايقها عن لواحقها وقائدها واصولها عن فرعها واخذتها من مجردة عن الاعداد والافراد
فصير الانسان عند ذلك انسانا عقليا اذ بطلت جريته وصوب وجوده بقطع العلاقات والقيود واذ اشد هذا التوليد هو صورة
العقلية المخذ بالروح الكلي الانساني المسمى روح القدس والفعال الفعال الذي سعة وجوده وبسط هو بنية بحيث
يكون نسبة الجميع الاشخاص الاعداد والانداد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلي الصادق عليها المحول علمها بحسب المفهوم المعنى
الا ان المفهوم عنوان للافراد وهذا المبدأ الفاعل حقيقة لها وحامل لها وحافظ اياها وكذا الطبايع الكلية عنوانا لذوات فردية وهو
عقلية وملائكة قدسية واربابا بنوع طيبة وبالمجمل صارت النفس عقلا بصير محسوساتها معقولات بالفعل وعقالات انفسها من
طريقها ان كل معقول بالفعل عاقل بالفعل **فصل** في اظهار نبذ احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند الفناء بالغناء على
الرمز والاشارة الغناء محض الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في البشاشة وهو طاهر قدسي مكانه جيل فافضوه
بوظف الراغبين في مرافق الظلمات وصورة بنية لعاقليهم من مذكري الاباء نداهه ينهي الى سماع الها بطين في مكنون الجبال المتروكين
كالجبال في شبه الظلمات النازلين في عالم الهول والهاوية الظلماء والغربة الظالم اهلها ولكن قل من يسمع البه وبصفي نداهه ويعرف صوته
لانا كنهم عن السمع كعزولون وعزلات بهم معرضون عنهم عنهم فهم لا يعقلون ثم مع جميع الخلق وهم لامعة باماني وباماني ثرائي
اذا نتهانته وكل من له علة الاستسقاء او فيه مرض السوء يستشفى بظلاله وكذا بعبادة ما يتوليا ينفع بجمع صفوه بل الامراض المختلفة
والاعلال المرضية كلها يزول بنحو من اجتهاد ودياسة الامراض احد مهلك وهو الجهل الرابع المكي لا يعاند وله الطبران صعودا ونزولا من غير حركة
وانتقال وله الذهاب التي تخرج من حال وارحال واليه القرب والبعد من دون مسافة ومكان ولا تغير زمان منه ظهرت في ذوات الالوه
وهو بالالون له وكذا الامر في باب الطوم والرواج ومن فهم لسانه يفهم جميع السنة الطوبى ويبرف كل الحقائق والاسرار مستورة المشرق
فلا يخرج عنه ذرة في الغرب اكل به مشغل هو من الكل فانغ والامكنة معلومة منه وهو خال عن المكان العلوم والصنائع مستخرجة من صفوه
والنفس اللذينة والاعالي العجيب والارغونات الحسبقات المطربة وغيرها مستنبطة من اصول هذا الطبر الشريف الذات المبارك
الاسم چون ندبك شيو سليمان را توحيداني زبان مرغان را كل من يتوحد برتبة من يرأسه يجوز له النار آمانا من حرق ويعبر على الماء مصونا
من الغرق بل استعمال جميع الخلق باعاء كالانهم ووصول لساكنين الى آبارهم وحاجاتهم بل يثاب به هذا الطبر القدسي **فصل** في بيان
السعادة والشفاعة المحسنتين الاخرتين دون العقليتين المحققين ان النفوس الجاهلة جهلا بسبب طادون ما هو منشا الحق ان كانت
هي لانه محضه ولم تحدث هي عظمة ولا علم اولى فحقها ما وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة والمفكرين من الاسكندر الاقرو
وهو من الامانة اعظم معلم المشايخ كقول بعد ما فسادها والشيخ الرئيس بقوله مال الى هذا الرأي في بعض مسائله الموسومة بالمجالي
السبعة وقد اشار الى ان النشأة الاخرة لو كانت مخصصة في النشأة العقلية لكان القول ببطاين هذه النفوس لاسدجة لا واضطر
لان وجو الثبوت في كل نشأة انما يكون بصورة لا يهولاه لكن قد علمت ان بعد هذه النشأة التعاقبية المجددة الكاشنة الفاسدة عالمان
صورتا مستقلان بافان غير اثرين احدهما دار المعقولات والثاني دار الحسوس الصرفة التي لامادة لها ولا حافظ اياها الا النفس لان
وجودها وجود ادراك وهو نفس محسوسها والحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس فالنفس حافظه و
المبينة للصواب بحسبه هناك من غير مادة كان العقل هو حافظ المسمى باذن الله للنفس من غير حامل او بدن فلا حاجة للاشياء الموجبة
في هذا العالم الالاسبابها الفاعلة جهاتها دون الاسباب القابلية والقوى والاشياء المستعادات فاذن هذه النفس باقية بعد البذل
ولم يترسخ فيها هبات بدنية ودر اهل بقاء حتى تكون مثابة بها معدبة ليس بها ثنائياتها ومضادها لجوهر النفس من حيث ظروها
الاصلية النورية ولا يمكن ان تكون معطلة لا تفعل ولا تفعل الا معطلة الوجود فلها بعد حفظها من الوجود حفظ من اللذة و
السعادة وقد مر ان الوجود لذاته ان حصل وكما ان اللذة هذه النفس وجودها لا لشيء اخر كونها غير مادة فاللذة حاصلة لها بعدد
وجودها ووجود ما سها ان كان بلا مانع او خورش لكنها ضعيفة ان لا تبال لها وان كانت خارجة عن القوة المحضة والهيولة لا يتصور
الاوليات وبعض الاراء الشهيرة والمفكرات الذائبة ولم يحدث فيها بعد شوق الى العقليات ولا داعية كالعليه على وجه التاكيد
ولم يجر فانها اذا فارقت هذا البدن فان كانت خيرة فلا يحال لها سعادة غير حقيقة من جنس ما كانت لو هيبة وتجهلية وبلغت اليه

ويعتبر من اهل الشرايع من المحور والفصول والتدقيق والاطمئنان والظلال المردود والاشجار والانهار وسائر ما يكون لذينا
 بهما وهذا لا شك في اثباته عندنا لان القصور الاخرى من المحسوسات حواسها غير مفصلة في موضوع ومادة كما اثبتنا اليه وسيا بيان
 ذلك على صلات البرهان والفصل الرابع والبعث للثاني واما الفلاسفة فقل صاحب الشفاغ بعضهم قولهم لا يمكن ان يكون له قوة وقد صنفه
 بان لا يجازف في الكلام من ان هؤلاء اذا قوا الابدان وهم يديون وليس لهم تعلق بما هو على من الابدان فيشغلهم الزمان النظر اليها
 والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما لانفسهم انفسهم لا بد منهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلمهم نوع تشتمل
 الى التعلق ببعض الابدان التي من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها طائفة بالطبع وهذه متباينة الاجسام وكون الابدان الانسانية
 والحجرات للعدو الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الانفس لها فخر وان يكون ذلك جرماسا وبالا ان نفس هذه الانفس انفسا لذلك
 الحرة لومدة لها فان هذه لا يمكن بل ان تستعمل ذلك الجرم لا مكان التخليل فيحصل الصورة التي كانت معضدة عنه وفي ههنا كان
 اعتقاده في نفسه في افقاله التجرد وموجب السعادة والى الجسد فحصل انفسه من ذات وفبر وسائر ما كان اعتقاده للاخبار قال ويجوز
 ان يكون هذا الجرم مولدا من الهواء والادخنة ويكون مفاد المزاج الجرم المسمى روحا الذي يشك الطبيعويون ان تعلق النفس به لا با
 لبدن وانما لو كان لا يتخلل في ذلك الروح مفاد قال البدن والادخال وبقوم كانت النفس تلازم الملازمة النفسانية وقال واضد
 هؤلاء من الاشياء يكون لهم الشفاقة الوهمية فيحصلون ان يكون لهم من العذاب للاشارة وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة
 والشفاقة بسبب ان التخليل والوهم انما يكون بالزجمانية وكل صنف من اهل السعادة والشفاقة يزداد حاله بانصالة بما هو
 جسد بانصالة ما هو من جنس بعده فالسعداء المحققون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد في ذاته ذات ما يتصل به ويكون
 اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيصنوعونها بالامكانة بالادخال كمن على سبيل اتصال المعقول بالمعقول فيزداد
 فخره بالادخال هذا ما بلغ اليه نظر الشيخ واثره في اثبات السعادة والشفاقة الاخرى بين المحسوسين وفي كيفية جنس السعداء وجميع
 الاشياء في المعاد وقد رتب الاشارة من الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لا
 الفصل الاسفاد هذا الذي وما يلزم من الفاسد الذي ذكره ههنا ان القول بجبر ان يكون موضوع نفس النفس فحصلها بعد الجرد
 عن هذا البدن جرم من مولد من الهواء والادخال كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الفلسفة الطبيعية فكيف من الفلسفة الالهية البش
 هذا الجسم الدخاني المولد من بعض المواد العنصرية يتفرق ويحلل باذن سبب اذا لم يكن له طبيعة حافظة لما به من البدن وعن الطلقة
 شيئا فشيئا بايراد البدن كانه الروح الطويحي يبق تهبوه لنصف النفس فيكون هو في ذاته نوعا نباتيا بل جواريا لكونه موضوع
 الادراك التخليل فان البش هذا عين الشايع والبش هذا الجرم الدخاني جواريا غير انسان يتعلق به نفس انسانية فتصا هذا الانسان
 منفصل عن انسانية الى جواريا اخر وذلك لان شرط الانسانية ان يكون له قوة ادراك المعقولات اما بالفعل او بالاسعداد والقر
 او البعد له وليس فيه شيء منها اذ قد بطل اسعداده الاول بالموت من غير ان تصير عقلا بالفعل ثم لو فرض كونه ذاتوه تعلق المعقولات
 لكان انسانا اخر فلي اى وجه يلزم الشايع وهو مع بطلانه في نفسه كما مر قد حاله الشيخ وغيره من نوايج المثابن وهذا اللزوم لا يدفع
 بمجرد قوله لتعمل من غير ان تصير نفسا لها اذ لا معنى للنفس الا لوجوده لا ادراكه المستعمل لجرم جواني ذي حيوة بالقوة موضوع لا ادراكه
 سيما على ما ذهبوا اليه من انطباع صور المحسوسات والتخليلات في الاجرام التي هي آلتها وبالجملة هذا مذهب دي وقول فاسد الجامع المول
 به عدم علمه بتجرب النفس لحياته ومدركها عن المواد الطبيعية والعجب من الشيخ ابي على ايضا انه ذكر في هذا الكلام المنقول ان السعداء
 لهم فخر يتلذذون بانصالة ذات بعضهم ببعض انصالة عقليا كالانصالة المعقول بالمعقول مع انه لم يحصل معنى الانصالة العقلي و
 الاتحاد الذي بين العاقل والمعقول ولم يقدر على اثباته بل انكروا اكثر كسبة غايبة الانكار وشنع على القائل به كفر فودعوا من صاحب
 غايبة الفشيع ثم قال في اخر الهيات الشفا وفي الرسالة الاخرى ان الصور الحسية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفا
 كما نشاهد المنام وربما كان المحلوم به اعظم شأنه بابر من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق
 وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي تروى في المنام بل والتي تخبر في البهظة كما علمت لا المرسم في النفس لان احدهما يتبدل
 من باطن وتجدد رايه والثانية تتبدل من خارج وترفع اليه فاذا ارسم في النفس ثم هناك الادراك المشاهدة وانما يلزم وبودى ما
 حقيقة هذا المرسم في النفس لا الوجود في الخارج وكلما ارسم في النفس فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي المرسم

ويعتبر من اهل الشرايع من المحور والفصول والتدقيق والاطمئنان والظلال المردود والاشجار والانهار وسائر ما يكون لذينا
 بهما وهذا لا شك في اثباته عندنا لان القصور الاخرى من المحسوسات حواسها غير مفصلة في موضوع ومادة كما اثبتنا اليه وسيا بيان
 ذلك على صلات البرهان والفصل الرابع والبعث للثاني واما الفلاسفة فقل صاحب الشفاغ بعضهم قولهم لا يمكن ان يكون له قوة وقد صنفه
 بان لا يجازف في الكلام من ان هؤلاء اذا قوا الابدان وهم يديون وليس لهم تعلق بما هو على من الابدان فيشغلهم الزمان النظر اليها
 والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما لانفسهم انفسهم لا بد منهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلمهم نوع تشتمل
 الى التعلق ببعض الابدان التي من شأنها ان يتعلق بها الانفس لانها طائفة بالطبع وهذه متباينة الاجسام وكون الابدان الانسانية
 والحجرات للعدو الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الانفس لها فخر وان يكون ذلك جرماسا وبالا ان نفس هذه الانفس انفسا لذلك
 الحرة لومدة لها فان هذه لا يمكن بل ان تستعمل ذلك الجرم لا مكان التخليل فيحصل الصورة التي كانت معضدة عنه وفي ههنا كان
 اعتقاده في نفسه في افقاله التجرد وموجب السعادة والى الجسد فحصل انفسه من ذات وفبر وسائر ما كان اعتقاده للاخبار قال ويجوز
 ان يكون هذا الجرم مولدا من الهواء والادخنة ويكون مفاد المزاج الجرم المسمى روحا الذي يشك الطبيعويون ان تعلق النفس به لا با
 لبدن وانما لو كان لا يتخلل في ذلك الروح مفاد قال البدن والادخال وبقوم كانت النفس تلازم الملازمة النفسانية وقال واضد
 هؤلاء من الاشياء يكون لهم الشفاقة الوهمية فيحصلون ان يكون لهم من العذاب للاشارة وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة
 والشفاقة بسبب ان التخليل والوهم انما يكون بالزجمانية وكل صنف من اهل السعادة والشفاقة يزداد حاله بانصالة بما هو
 جسد بانصالة ما هو من جنس بعده فالسعداء المحققون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد في ذاته ذات ما يتصل به ويكون
 اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيصنوعونها بالامكانة بالادخال كمن على سبيل اتصال المعقول بالمعقول فيزداد
 فخره بالادخال هذا ما بلغ اليه نظر الشيخ واثره في اثبات السعادة والشفاقة الاخرى بين المحسوسين وفي كيفية جنس السعداء وجميع
 الاشياء في المعاد وقد رتب الاشارة من الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لا
 الفصل الاسفاد هذا الذي وما يلزم من الفاسد الذي ذكره ههنا ان القول بجبر ان يكون موضوع نفس النفس فحصلها بعد الجرد
 عن هذا البدن جرم من مولد من الهواء والادخال كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الفلسفة الطبيعية فكيف من الفلسفة الالهية البش
 هذا الجسم الدخاني المولد من بعض المواد العنصرية يتفرق ويحلل باذن سبب اذا لم يكن له طبيعة حافظة لما به من البدن وعن الطلقة
 شيئا فشيئا بايراد البدن كانه الروح الطويحي يبق تهبوه لنصف النفس فيكون هو في ذاته نوعا نباتيا بل جواريا لكونه موضوع
 الادراك التخليل فان البش هذا عين الشايع والبش هذا الجرم الدخاني جواريا غير انسان يتعلق به نفس انسانية فتصا هذا الانسان
 منفصل عن انسانية الى جواريا اخر وذلك لان شرط الانسانية ان يكون له قوة ادراك المعقولات اما بالفعل او بالاسعداد والقر
 او البعد له وليس فيه شيء منها اذ قد بطل اسعداده الاول بالموت من غير ان تصير عقلا بالفعل ثم لو فرض كونه ذاتوه تعلق المعقولات
 لكان انسانا اخر فلي اى وجه يلزم الشايع وهو مع بطلانه في نفسه كما مر قد حاله الشيخ وغيره من نوايج المثابن وهذا اللزوم لا يدفع
 بمجرد قوله لتعمل من غير ان تصير نفسا لها اذ لا معنى للنفس الا لوجوده لا ادراكه المستعمل لجرم جواني ذي حيوة بالقوة موضوع لا ادراكه
 سيما على ما ذهبوا اليه من انطباع صور المحسوسات والتخليلات في الاجرام التي هي آلتها وبالجملة هذا مذهب دي وقول فاسد الجامع المول
 به عدم علمه بتجرب النفس لحياته ومدركها عن المواد الطبيعية والعجب من الشيخ ابي على ايضا انه ذكر في هذا الكلام المنقول ان السعداء
 لهم فخر يتلذذون بانصالة ذات بعضهم ببعض انصالة عقليا كالانصالة المعقول بالمعقول مع انه لم يحصل معنى الانصالة العقلي و
 الاتحاد الذي بين العاقل والمعقول ولم يقدر على اثباته بل انكروا اكثر كسبة غايبة الانكار وشنع على القائل به كفر فودعوا من صاحب
 غايبة الفشيع ثم قال في اخر الهيات الشفا وفي الرسالة الاخرى ان الصور الحسية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفا
 كما نشاهد المنام وربما كان المحلوم به اعظم شأنه بابر من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق
 وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي تروى في المنام بل والتي تخبر في البهظة كما علمت لا المرسم في النفس لان احدهما يتبدل
 من باطن وتجدد رايه والثانية تتبدل من خارج وترفع اليه فاذا ارسم في النفس ثم هناك الادراك المشاهدة وانما يلزم وبودى ما
 حقيقة هذا المرسم في النفس لا الوجود في الخارج وكلما ارسم في النفس فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي المرسم

بنبر

فقولنا
 لا يخفى انه من غير ضرورة بل
 خفي ذلك بعدد الفرق والافان
 فان الاجتماع والافان مع
 فلا حاجة الى الاستقلال مع
 يقولون بما نقل القوي والطبي
 والاشارة يقولون انما
 بهطل خواص القوي والطبي
 اهل الحق لا يحلون ولا قوة الالباب
 يقولون لا حول ولا قوة الا بالله
 الصلي عليه السلام لان الضابط
 المقارن والمقارن المعانة فزيد
 جميعا محال عندنا ودرجات علمه
 الا ان الكلام ليس في الغرض بل في
 من في الغايات
 الحيات

39

يعلم اهل البصيرة والحكمة ثم انه ليس كل متوجع غايته فهو لا محالة واصل اليها بل بما هو حق عنها لا خارجي فان ههنا فواعط للظرف
وجبا عن الوصول والغرض ان للطابع غايات ثابته مقتضى الفطرة الاصلية البلوغ اليها وربما يقع المنع والحجاب اما الابواب التي
يستدل فيها على اثبات الآخرة بخلق الاجرام العظيمة والانواع الطبيعية فالغرض فيها اثبات هذا المطلوب من جهة هو الفاعلية فان
اكثر الناس يزعمون انه لا بد من حدوث شئ من مادة جسمية وطبقة لان حصول شئ لا من اصل محال فيكون حدوث عالم آخر واشكال
وصور فيها ولم يعلموا ان وجوده لا يكون الاخرية انما هو من باب الانشاء بمجرى الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من اصل مادي جهات
قابلية فالفعل تعالى بعبث ان شأنه الاكبر في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين والتخليق من مادة وكذلك خلق السموات و
الارض واصولها لا كون فان وجودها لم يخلق من مادة اخرى بل اوجدها على سنة الاختراع والانشاء وهكذا يكون انشاء الجنة
والنار والاجسام الموعودة في الآخرة فيندفع اشكال المتكبرين للدار الآخرة انما هي مادة بوجد في اي قطر وجهه وان مكانها و
زمانها ووقت قيامها يطلبون للآخرة مكانا خاصا ويسألون عن الساعة ايان مر بها اي في اي مكان من امكنة هذه الاجسام
وهولون معنى هذا الوعد ان كنتم صادقين اي في اي زمان معين من اوقات الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من
جنس مكان الدنيا وزمانها ولا ان وجودها واجدادها ليس كوجود الاكون الدنيوية واجدادها فاعلم انشاء افوى حاصل من الانشاء
ولهذه خلفه حاصلة من التخليق وهذا ايضا من حق شريف حمل الابواب الفرائض على ما هو شرف واحكم اولى الغرض من هذه
الابواب التي اشهر فيها الى هذا المنهج ان ابداع الصور ان ابداع الصور وانشاءها من غير مادة سابقة لتب افرج الى العلة الاولى وهو
عليها من تركيب المواد وجمع اجزائها ومفرقاتها لان امرها كل البصر وهو ارب كما قال وما امر الساعة الا كلح البصر وقوله وما امرنا
الا واحدة كلح البصر فاذا كان الالبق والاخرى بمبدع البداع ومكون الصانع انشاء الصور وابداعها من غير مادة من تخليقها من مزاج
وامتزاج وتركيبها من اجزاء مختلفة حاصل بازدواج فعله الخاص الذي هو الابداع والانشاء اشرف وارفع من جمع مفردات ويزن
مختلفات فان هذا شأن القوى والطابع التي هي الدجاجة الاولى من القوى الفاعلية والناشئة فاذ صدق وجود الانسان
على نهج الامتزاج والتركيب من الاركان والاشياخ فليخبر صدق منه ثارة اخرى على سبيل الانشاء بمجرى الجهات الفاعلية على انك تعلم
ان الاجساد مطلقا منه ثم وان الوسائط هي محض مشا ومجرات لا جهاد او جهات مكثرات لفعله واقاضه وجوده لكن ما هو ابط في
الوجود وارفع من الكثرة فهو ارب الى الموجد المحض وقد شربنا الى ان وجود الامور الآخرة من اصفى من التركيب اعلى من الامتزاج وارفع
الى الوحدة الخالصة من هذه الامور الدنيوية فكما ان فعله الخاص به في الابداء هو انشاء النشاء الاولى لتركيب المختلفات وجمع
المفردات فكذلك حقيقة المعاد والفعل اللائق به انشاء النشاء الثانية وهو اهور عليه ايجاد المكونات في الدنيا التي يحصل
بالحرركات من الاجساد والاشياخ لان المواد لا الآخرة خير واهي اادوم واعلى وما هو كذلك فهو اوطى انتب في الصدق وعزم البذل
الا على اهور عليه كما قال وهو اهور عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض واعلم ان الآخرة والثانوية انما هي بالنسبة
الى حدوثنا والافتك النشاء هي نفسها اقدم واسبق لانها ما قبل الطبيعة في ترتيب الوجود ذاتا وشرقا وما بعد الطبيعة نظرا
الى حدوثنا واستكمالنا فهذا ايضا يدل على ان الدار الآخرة موجودة بالفعل وان الجنة والنار مخلوقتان الآن كما كانت عليه
الابواب والاحاديث الكثيرة وما يدل ايضا على ان ايجاد الاكون الآخرة من اشبه لسنة الله التي هي الابداع من ايجاد المكونات الدنيوية
ان ايجاد هذه المواليد وينبغيها الى كمالها حاصل بالتدريج وهي ايضا تدريج الوجود حدثا وكالا والآخر باب امور وفيه
المجد حدثا وكالا ما اذا الانشاء واشتاء الطابع الكثرة الامداد لا بد من وجوده واحدة في ان ياتيه ما يشاء

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان النفس هي التي تتحرك في البدن وتكون له القوة والقدرة على كل شيء من غير ان يكون لها جوارح او اعضاء او اعضاء اخرى غير تلك التي هي في البدن والى ذلك ما لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان النفس هي التي تتحرك في البدن وتكون له القوة والقدرة على كل شيء من غير ان يكون لها جوارح او اعضاء او اعضاء اخرى غير تلك التي هي في البدن والى ذلك ما لا يخفى على من تأمل في هذه المسئلة

حامل الكيفية المترتبة وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها ما يعدم بالموت وبقي بزال الجوه ولا يبقى الا المواد الموقوفة فالاشياء كسائر الجوان والنبات اذ امات ثبات وسعادته وشقاوته مختصان فيما له بحسب الذات والالام البدنية الدنيا وبه وفي هذا تكدي للعلل على ما رآه المحققون من اهل الفلسفة وللشريع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الشريعة والمنقول من جاليسون في امر المعاد هو الردود والوقوف بناء على نوصية في النفس انها اهل هي المراج فتنى الموت ولا يعاد ادم هي جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ثم من المبتدئين باذنان العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بمسكله لم يمكن اعادته وامنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بتمتع عالة امضاء المعدوم تارة ويمنع فناء الانسان بمسكله اخرى فقالوا ان للانسان اجزاء باقية اما بجزئية او غير مجزئية ثم حلوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراجع الاجزاء الموقوفة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل ان احباب الكلام ارتكبو في تصحيح المعاد احد الامر من المنكرين المستعدين عن العقل بل نقلوا ما يلزم شي منها بل العقل والنقل حاكمان بان المعاد في الاحر هو الذي كان مصداق الانفعال ومبدأ الاعمال مكلفا بالتكاليف والواجبات والاحكام العقلية والشريعة ثم لا يخفى ان عزرة الشبهة لا تنفك عن اراضيها الجاحدين المنكرين الحشر والقيامة لا يقطع وهو ان الانسان بموته ينفق بطل ولا يبقى له لبس الا الهيكلة مع مزاج او صورة حال فيه وقد مر قطع هذا الاصل مستقصى وقد تنقح المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد وبثوث النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفية قد ذهب جمهور الاسلاميين وعامة الفقهاء واحباب الحديث الى انه جنما فظ بناء على ان الروح عندم جسم سلك البدن سر بان النار في الفم والماء في الورد والرب في الزبونة وقد ذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحا اي على فظ لا لا بد من عدم بظوره واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بنفسه تارة اخرى اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل الى الفناء فعود الى عالم الفاتحات لقطع الخلقات بالموت الطبيعي ذهب كثير من كابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الفراء والكعب والجلبي والراغب الاصفهاني وكثير من اصحابنا الامامية كالشيخ الفيد والجعفر الطوسي والسيد المصفي والعلامة الحلي والمحقق الطوسي الى القول بالمعادين جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والاشاعية الا ان الفرق بان محقق المسلمين ومن مجرد وحدهم يقولون بمجدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة والاشاعية يقدم ما وردها الى البدن في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجحيم انهم ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم فان المعاد من جانب البدن هو هذا البدن بعينه ومثله وكل من العينية او المثلثة يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والخواطط ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم يوجب احد بل كثير من الاسلاميين ما اكلهم الى ان البدن المعاد غير البدن الاول بحسب الخلقة والشكل وبما يستدل عليه ببعض الاخبار المذكورة فيها صفات اهل الجنة والنار وكون اهل الجنة خرم خرم اذ اكون ضرر الكافر مثل جبل احد ويقول نعم كلما اغتبت جلودهم بدلتناهم جلودا غير هال بدوتوا العذاب ويقول نعم او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قلت فعلى هذا يكون المشايخ المعاقب بالذات والالام الجسامية غير من عمل الطاعة وارتكاب المعصية قبل في الجواب العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وهذا ايضا للشخص من الضياء الى الشفوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والمقادير والاشكال والاعراض بل كثير من الاعضاء والقوى ولا يقال المرجح في الشباب فهو في الشيب انها عقاب لغز الجاني هذا تحريم المذاهب لاراء الحق كما ستعلم ان المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا فالنفس هذه النفس بعينها والبدن هذا البدن بعينه بحيث لو ابدت ابدت بعينه فلان الذي كان في الدنيا وان وقعت التحولات والتقلبات الى حيث يقال هذا ذهبت هذا احدثت هذا بقاء في كرامة الى حيث يفتد ويصير محضا واحدا ومن انكر ذلك فهو منكر للشريعة فانصر في الحكمة ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية **فصل في الحجاج المنكرين للاجزاء المنكروين تارة** بالامتناع اعادته المعدوم كما مر تارة بانه لو اكل انسان انا فاجزاه لما كوله ان اعيد في بدن الاكل لم يكن الا ان الماكول معاد اذ اعيد في بدن الماكول لم يكن الاكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منقذة ومعدنة اذا اكلت من كافر وانما في الكتب الكلامية من الاول يمنع الامتناع في اعادته المعدوم او يمنع توقف العود عليها وعلى الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها اخلق وهي الاعضاء الاسلية عندهم وانفسهم يحفظها ولا يجعلها جزءا كذلك لبدن اخر وان الناظر من في امر المعاد اشد اشد ونفسا مشايرين ومباحثات في الجانين ذكرها يؤدى الى التطويل من غير فائدة وما اودعه المتكلمون من الكلام لا يفي بالانزام والاحتكام

10

[illegible]

[illegible]

5.

[illegible]

وبين هذه الاجسام فالبت يرى فيه ما لا يبع فيه لو كان من اجرام هذه العالم واما وجعلها بيضاء فهو ان نشاء الاخرة والصورة الواضحة فيها فويجهو شدة الوجود عظمة النابض اذا دابلا ما وهي اقوى واشد واكد واقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور النامية والمرابطة ونسبة النشاء الاخرة الى الدنيا كنسبة الانشاء الى نشاء النوم كما في قوله الناس ينالون فاما ما اتوا ان يذهبوا وقتد الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخرى في هذه مواضع من هذا الكتاب واما بيانها على المنهج التفصيلي البرهان والمسلات العقلية التي على النظم المبرزة ما يبراد ما يوقف اشارة على من المقتدات والاصول الضرورية والقواعد الكلية البرهانية بحيث لم يبق لاحد بعد الاستماع مجال للهمز والانكار ولا مساع للمنع والاستنكار الا الفصول الطبع وسوء الفهم والاعوجاج او مرض العناد والاستكبار فقد قرب انجاز موعده وابرز سره ومقصده انشاء الله واما اجماله فان يعلم ان النفس الانسانية تكونها من سنج الملكوت ونشاء القلدة والقوة على اخراج الصور من غير مادة لكن الصور التي يخرجها من قلفها بهذا البدن العنصر الكيفي المركب من الاضداد وما يحتاج اليه من جلب المنافع ودفع المضار وغير ذلك من التدابير والضوابط الشاغلة لا تكون الا ضعيفة الوجود ناقصة الكون لا يثبت عليها الاثار المطلوبة منها ولا تكون ايضا ثابتة مستقرة بل ذاتية متغيرة لان مظهرها الانجم ويختار في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال والانتقال حسب اختلاف امرجة العضو الدماغى من جهة ما يرد عليه من المغبرات الداخلية والخارجية حتى لو فرض وجود ذلك الصور اقوى وادوم مما كانت من جهة عدم الشواغل وجمع الهمة وعزل سائر القوى البدنية عن فعلها كانت الاثار المطلوبة من رتبة عليها ولم يبق فرق جليل بين الصور المتغيرة والموجودة في العين ولكن انما احتسا والمخيل محسوسا الا ترى ان كلمة استخرج النفس من الاشغال والحركات الضرورية في حفظ هذا البدن المجمع من الامور المتنافرة المتداخلة الى الانتكالك ونقطتك الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم والاعياء او بانصراف توجه النفس عن استعمالها الى الجهة العالية بقوة فطرية او ممكنة بلغت الغنى والفرجة ورجعت الى ذاتها بعض الرجوع لا كلة لان القوى الطبيعية والنباتية وغيرها مستعملة والاعداث الموت وتغفن البدن بطوبانه فهذا الرجوع اصبه المفسر مخزعة للصوم مشاهدة اياها بحواسها التي في ذاتها بلا مشاركة البدن فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولذا اذ لو لم يكن لها في ذاتها هذه الخمة فكيف يكون الانسان حالة النوم والاعياء بصير وجمع وشم وذوق وبلس مع ان حواس الظاهرة معاملة عن ادراكها بل هي اتم واصفى لان هذه كالتصور لها وكما ان هذه الخمة البدنية ترجع الى حواسها واحد هو الحس المشترك فجميع حواس البشر في اياها المدركة والحركة ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الباطنة باذن الله وهو قوة وبصير حال رجوعها من هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء من قدرتها فاذا كان رجوعها الى ذاتها وهي بعد تصرفه في البدن بعض النقص منشا اخراج الصور على هذا المثال فما ظنك اذا انقطع العلائق والعوائق كلها ورجعت الى ذاتها وذات مبدعها كل الرجوع ثم اولا نظروا شامل في ان هذه النفوس الانسانية كلما كانت اتم قوة واقوى بجهز او اقل من راحة ومعاودة لقواها اما لقوتها وانفعالها كما للجانبين والمزني او بسبب اخر قد يوقع للانبياء والاولياء او باستعمال امور مدد شدة الحواس مجبرة لها كما للكمية والشمعة كل من ملاقاتها لله وتغابسه وشامدتها اياها اقوى وتأثيرها رغبة ورهبة وتلذذا واناما اكثر واعظم وربما يوجد بعض النفوس المستعينة عن القبول الدنيوية النافضة عن ادراكها غبار الحسوس من الذين لا يلتفتون الى اغراض هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحقاد والاعتيا لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يحجبهم مقام عن مقام ولا يلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر عالم الاخرة فتوهم في ضبط الجانبين وحفظ الشاؤون فهي كما تبادى الفعالة ذاتا وفعلا فقدد على ايجاد امور صورته ادراكه يكون ايجاد ما عين شهودها وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموضع في انقطة وسلامة الآلات على عكس حال المجبورين واد كان ذلك انهم نوع حجاب لكنه نادى عن رجة جد اجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الاحوال انما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذا النموذج من معرفة لحوال الآخرة واحكامها المتضمن لكل نفس من النفوس اذا انقطع تعلفها عن البدن بالموت وخلت ونجرا بالبيت وتخلت بصير حواسها الباطنية لادراك امور والآخرة اشد واقوى فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار ولا يحجب ذلك نفس دون نفس انقطع تعلفها او فطعة عن هذا البدن اضطرارا واخيارا فثبت انك ان الامور المناسبة لاعمالها وافعالها واثباتها واعمالها انما كانت في قوله ثم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فان كانت افعالها حسنة ونباها صالحة فروح وريحان وجهه نعيم وان كانت افعالها

فانما لا يخفى في هذه الاحوال من مقام الحواس والنفوس في الدنيا والآخرة
 واما ما ذكرنا من ان النفوس الانسانية كلما كانت اتم قوة واقوى بجهز او اقل من راحة ومعاودة لقواها
 اما لقوتها وانفعالها كما للجانبين والمزني او بسبب اخر قد يوقع للانبياء والاولياء او باستعمال امور مدد شدة الحواس مجبرة لها
 كما للكمية والشمعة كل من ملاقاتها لله وتغابسه وشامدتها اياها اقوى وتأثيرها رغبة ورهبة وتلذذا واناما اكثر واعظم وربما يوجد بعض النفوس
 المستعينة عن القبول الدنيوية النافضة عن ادراكها غبار الحسوس من الذين لا يلتفتون الى اغراض هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا
 الا بعين الاحقاد والاعتيا لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يحجبهم مقام عن مقام ولا يلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر عالم
 الاخرة فتوهم في ضبط الجانبين وحفظ الشاؤون فهي كما تبادى الفعالة ذاتا وفعلا فقدد على ايجاد امور صورته ادراكه
 يكون ايجاد ما عين شهودها وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموضع في انقطة وسلامة الآلات على عكس حال
 المجبورين واد كان ذلك انهم نوع حجاب لكنه نادى عن رجة جد اجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الاحوال انما يكون
 لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذا النموذج من معرفة لحوال الآخرة واحكامها المتضمن لكل نفس من
 النفوس اذا انقطع تعلفها عن البدن بالموت وخلت ونجرا بالبيت وتخلت بصير حواسها الباطنية لادراك امور والآخرة اشد واقوى
 فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار ولا يحجب ذلك نفس دون نفس انقطع تعلفها او فطعة عن هذا البدن اضطرارا
 واخيارا فثبت انك ان الامور المناسبة لاعمالها وافعالها واثباتها واعمالها انما كانت في قوله ثم فكشفنا عنك غطاءك
 فبصرك اليوم حديد فان كانت افعالها حسنة ونباها صالحة فروح وريحان وجهه نعيم وان كانت افعالها

من التوجيه

[illegible]

الادراكية من غير مشاركة المادة ومنه هذا القليل وجود الافلاك والكواكب من المبادئ العقلية على سبيل الاحراع بمجرى الصور
اذ قبل الاجسام الاولى ليست مواد سابقة عليها ومن هذا الصور الخيالية الصادرة من النفس بالقوة المتصورة من الاجرام والاعطال
المشكلة التي ربما تكون اعظم من الافلاك الكلية الخارجية وكذلك النجوم في المقادير الواسعة لجبال اعظم من البلاد والنجما
والاشجار التي لم تخلق مثلها في البلاد وانما ليست قائمة باثر من الدماغي ولا حاله في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال
الكل كما بيناه سابقا بل في ملكة النفس عالمها وصفها الخارج عن هذا العالم المجهول وقد سبق ان الصور التي يتصورها النفس
بقوتها المتصورة وثراها باصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم ولا في غيره اكل سلبهم وليس كذلك بل تعالى عن غائب عن هذا
العالم ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة احسن الابداع ثباتها وضعف تجوهرها الاشتغال بالنفس بغيرها وتفرق بينهما نوع
خاطرهما بما تنفع من المورثات الخارجية وتشغل بها حتى لا يفرح ان يرتفع عنها الاشتغال بافعالها سواء القوى الجوانية والطبيعية
وتكون مصروفة الهمة الى فعل الفهم والصور يكون الصور والاجسام التي يتصورها وتغلبها بقوة الخيال لمخاطبة ما لها من الغوام وتلك
الوجود ويكون تأثيرها انوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن اهل الكرامات وحوز العبادات واذا كان حال النفس في تصوير
الاشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلو سيدة بها فاطنك اذ انقطع عنها جميعها عن الدنيا بالكلية وقوت قوتها لا كذا
فعلها اكل نفس انسانية فارقت الدنيا وكانت من اهل السامرة عن الامراض النفسية وذمائم الاخلاق والملكات غير منهن بما
ينبغيها وبودها ومنهم ما عن الرجوع الى ذاتها تكون لها عالم خاص بها في كل ما تريد وتتمهية هذا ادنى مرتبة من مراتب
التعداد فان كل احد منهم له حجة عرضها كعرض السموات ومنازل الاميراء والمفكرين فوق هذا الى ما لا يحصى الاصل الحادى
انك قد علمت ان اجناس العوالم والنسب مع كثرتها التي لا تحصى محصورة في ثلاثة وان كانت دار الوجود واحدة لا يتباط بعضها
اذ لها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة واسطها عالم الصور الادراكية المحسبة المجردة عن المادة الحاملة للامكانات
الاستعدادات القابلة للتضادات واعلاها عالم الصور العقلية والمثل الالهية فاعلم ان النفس الانسانية مختصة من بين الوجود
بان لها هذه الاكوان الثلاثة مع بقاءها بخصها فلا تسان الواحد من مبدأ طفولته كون طبيعي هو محسبة انسان بشري ثم
يتدرج في هذا الوجود وينصفي وينصف شيئا فشيئا في تجوهره الى ان يحصل له كون اخر نفسا وهو محسبة انسان نفسا اخر
يصلح للبعث والقيام وله اعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ثم يمتثل من هذا الكون انشا على التدريج فيحصل له كون
عقلي وهو محسبة انسان عقلي وله اعضاء عقلية وهو الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا وهذه
الانقسامات والقولات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحوائج القابلة للتصور محسبة جميع الانسان فان الاشياء وان كانت
كلها متوجهة الى المحضرة الالهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منها الى النهاية الاخيرة لا يوجد غير هذا النوع من سائر النوا
الكونية ثم لابد لغيره لو فرض سلوكه الى المحضرة القدسية ان يتغير نوعه الى نوع اخر بالكون والنفسا وان يصل الى باب
الانسانية ثم منها الى باب المحضرة القدسية وهذه النفس الثلاثة ترتيبها في الرجوع التصوري الى الله تعالى على عكس ترتيبها
الابتدائي الترتيب عنده لكن على نحو اخر فان سلسلة الابداء كانت على نحو الابداع بالارمان وحركة وسلسلة الرجوع تكون
بحركة وزمان فلا تسان الاكون سابقة على التخصيص المادي ولهذا قد اثبت فلاطون الالهى للنفوس الانسانية كونها
عقليا قبل حدوث الدنيا وكذلك ثبت في شريعةنا الحقة لافراد البشر كونه حريصة متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كائنا
البدن بقوته ثم واذ اخذ من آدم من ظهورهم ذريتهم اء وعن ثمننا المتصور من احاديث كثيرة دالة على ان ارواح الانبياء
والاوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين قبل خلق السموات والارضين وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة كما روي
من ابيهم وشيعتهم وان قلوب المناقبين مخلوقة من طينة سحيين وابدانهم وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة
لخبيثة فهذا الخبر مما يدل على ان للانسان اكون سابقة على هذا الكون فالانسان بحسب الفطرة الاصلية يتوجه نحو الاخرة
على التدريج ويرجع الى غاية مقصودة فيبتدئ بوجوده الدنيوى المادى الى وجوده الاخرى الصور اذ نسبة الدنيا الى الاخر
نسبة النفس الى الكمال ونسبة الطفل الى السانع ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالاطفال الضعفاء وينضمون الى مهدهم الكمال
ودائره هو الزمان فاذا بلغ أشده الجوهري يخرج من هذا الوجود الدنيوى الى وجود اخرى يستعد للخروج من هذه الدار الى دار

الادراكية من غير مشاركة المادة ومنه هذا القليل وجود الافلاك والكواكب من المبادئ العقلية على سبيل الاحراع بمجرى الصور
اذ قبل الاجسام الاولى ليست مواد سابقة عليها ومن هذا الصور الخيالية الصادرة من النفس بالقوة المتصورة من الاجرام والاعطال
المشكلة التي ربما تكون اعظم من الافلاك الكلية الخارجية وكذلك النجوم في المقادير الواسعة لجبال اعظم من البلاد والنجما
والاشجار التي لم تخلق مثلها في البلاد وانما ليست قائمة باثر من الدماغي ولا حاله في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال
الكل كما بيناه سابقا بل في ملكة النفس عالمها وصفها الخارج عن هذا العالم المجهول وقد سبق ان الصور التي يتصورها النفس
بقوتها المتصورة وثراها باصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم ولا في غيره اكل سلبهم وليس كذلك بل تعالى عن غائب عن هذا
العالم ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة احسن الابداع ثباتها وضعف تجوهرها الاشتغال بالنفس بغيرها وتفرق بينهما نوع
خاطرهما بما تنفع من المورثات الخارجية وتشغل بها حتى لا يفرح ان يرتفع عنها الاشتغال بافعالها سواء القوى الجوانية والطبيعية
وتكون مصروفة الهمة الى فعل الفهم والصور يكون الصور والاجسام التي يتصورها وتغلبها بقوة الخيال لمخاطبة ما لها من الغوام وتلك
الوجود ويكون تأثيرها انوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن اهل الكرامات وحوز العبادات واذا كان حال النفس في تصوير
الاشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلو سيدة بها فاطنك اذ انقطع عنها جميعها عن الدنيا بالكلية وقوت قوتها لا كذا
فعلها اكل نفس انسانية فارقت الدنيا وكانت من اهل السامرة عن الامراض النفسية وذمائم الاخلاق والملكات غير منهن بما
ينبغيها وبودها ومنهم ما عن الرجوع الى ذاتها تكون لها عالم خاص بها في كل ما تريد وتتمهية هذا ادنى مرتبة من مراتب
التعداد فان كل احد منهم له حجة عرضها كعرض السموات ومنازل الاميراء والمفكرين فوق هذا الى ما لا يحصى الاصل الحادى
انك قد علمت ان اجناس العوالم والنسب مع كثرتها التي لا تحصى محصورة في ثلاثة وان كانت دار الوجود واحدة لا يتباط بعضها
اذ لها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة واسطها عالم الصور الادراكية المحسبة المجردة عن المادة الحاملة للامكانات
الاستعدادات القابلة للتضادات واعلاها عالم الصور العقلية والمثل الالهية فاعلم ان النفس الانسانية مختصة من بين الوجود
بان لها هذه الاكوان الثلاثة مع بقاءها بخصها فلا تسان الواحد من مبدأ طفولته كون طبيعي هو محسبة انسان بشري ثم
يتدرج في هذا الوجود وينصفي وينصف شيئا فشيئا في تجوهره الى ان يحصل له كون اخر نفسا وهو محسبة انسان نفسا اخر
يصلح للبعث والقيام وله اعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ثم يمتثل من هذا الكون انشا على التدريج فيحصل له كون
عقلي وهو محسبة انسان عقلي وله اعضاء عقلية وهو الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا وهذه
الانقسامات والقولات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحوائج القابلة للتصور محسبة جميع الانسان فان الاشياء وان كانت
كلها متوجهة الى المحضرة الالهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منها الى النهاية الاخيرة لا يوجد غير هذا النوع من سائر النوا
الكونية ثم لابد لغيره لو فرض سلوكه الى المحضرة القدسية ان يتغير نوعه الى نوع اخر بالكون والنفسا وان يصل الى باب
الانسانية ثم منها الى باب المحضرة القدسية وهذه النفس الثلاثة ترتيبها في الرجوع التصوري الى الله تعالى على عكس ترتيبها
الابتدائي الترتيب عنده لكن على نحو اخر فان سلسلة الابداء كانت على نحو الابداع بالارمان وحركة وسلسلة الرجوع تكون
بحركة وزمان فلا تسان الاكون سابقة على التخصيص المادي ولهذا قد اثبت فلاطون الالهى للنفوس الانسانية كونها
عقليا قبل حدوث الدنيا وكذلك ثبت في شريعةنا الحقة لافراد البشر كونه حريصة متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كائنا
البدن بقوته ثم واذ اخذ من آدم من ظهورهم ذريتهم اء وعن ثمننا المتصور من احاديث كثيرة دالة على ان ارواح الانبياء
والاوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين قبل خلق السموات والارضين وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة كما روي
من ابيهم وشيعتهم وان قلوب المناقبين مخلوقة من طينة سحيين وابدانهم وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة
لخبيثة فهذا الخبر مما يدل على ان للانسان اكون سابقة على هذا الكون فالانسان بحسب الفطرة الاصلية يتوجه نحو الاخرة
على التدريج ويرجع الى غاية مقصودة فيبتدئ بوجوده الدنيوى المادى الى وجوده الاخرى الصور اذ نسبة الدنيا الى الاخر
نسبة النفس الى الكمال ونسبة الطفل الى السانع ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالاطفال الضعفاء وينضمون الى مهدهم الكمال
ودائره هو الزمان فاذا بلغ أشده الجوهري يخرج من هذا الوجود الدنيوى الى وجود اخرى يستعد للخروج من هذه الدار الى دار

الادراكية من غير مشاركة المادة ومنه هذا القليل وجود الافلاك والكواكب من المبادئ العقلية على سبيل الاحراع بمجرى الصور
اذ قبل الاجسام الاولى ليست مواد سابقة عليها ومن هذا الصور الخيالية الصادرة من النفس بالقوة المتصورة من الاجرام والاعطال
المشكلة التي ربما تكون اعظم من الافلاك الكلية الخارجية وكذلك النجوم في المقادير الواسعة لجبال اعظم من البلاد والنجما
والاشجار التي لم تخلق مثلها في البلاد وانما ليست قائمة باثر من الدماغي ولا حاله في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال
الكل كما بيناه سابقا بل في ملكة النفس عالمها وصفها الخارج عن هذا العالم المجهول وقد سبق ان الصور التي يتصورها النفس
بقوتها المتصورة وثراها باصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم ولا في غيره اكل سلبهم وليس كذلك بل تعالى عن غائب عن هذا
العالم ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة احسن الابداع ثباتها وضعف تجوهرها الاشتغال بالنفس بغيرها وتفرق بينهما نوع
خاطرهما بما تنفع من المورثات الخارجية وتشغل بها حتى لا يفرح ان يرتفع عنها الاشتغال بافعالها سواء القوى الجوانية والطبيعية
وتكون مصروفة الهمة الى فعل الفهم والصور يكون الصور والاجسام التي يتصورها وتغلبها بقوة الخيال لمخاطبة ما لها من الغوام وتلك
الوجود ويكون تأثيرها انوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن اهل الكرامات وحوز العبادات واذا كان حال النفس في تصوير
الاشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلو سيدة بها فاطنك اذ انقطع عنها جميعها عن الدنيا بالكلية وقوت قوتها لا كذا
فعلها اكل نفس انسانية فارقت الدنيا وكانت من اهل السامرة عن الامراض النفسية وذمائم الاخلاق والملكات غير منهن بما
ينبغيها وبودها ومنهم ما عن الرجوع الى ذاتها تكون لها عالم خاص بها في كل ما تريد وتتمهية هذا ادنى مرتبة من مراتب
التعداد فان كل احد منهم له حجة عرضها كعرض السموات ومنازل الاميراء والمفكرين فوق هذا الى ما لا يحصى الاصل الحادى
انك قد علمت ان اجناس العوالم والنسب مع كثرتها التي لا تحصى محصورة في ثلاثة وان كانت دار الوجود واحدة لا يتباط بعضها
اذ لها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة واسطها عالم الصور الادراكية المحسبة المجردة عن المادة الحاملة للامكانات
الاستعدادات القابلة للتضادات واعلاها عالم الصور العقلية والمثل الالهية فاعلم ان النفس الانسانية مختصة من بين الوجود
بان لها هذه الاكوان الثلاثة مع بقاءها بخصها فلا تسان الواحد من مبدأ طفولته كون طبيعي هو محسبة انسان بشري ثم
يتدرج في هذا الوجود وينصفي وينصف شيئا فشيئا في تجوهره الى ان يحصل له كون اخر نفسا وهو محسبة انسان نفسا اخر
يصلح للبعث والقيام وله اعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ثم يمتثل من هذا الكون انشا على التدريج فيحصل له كون
عقلي وهو محسبة انسان عقلي وله اعضاء عقلية وهو الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا وهذه
الانقسامات والقولات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحوائج القابلة للتصور محسبة جميع الانسان فان الاشياء وان كانت
كلها متوجهة الى المحضرة الالهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منها الى النهاية الاخيرة لا يوجد غير هذا النوع من سائر النوا
الكونية ثم لابد لغيره لو فرض سلوكه الى المحضرة القدسية ان يتغير نوعه الى نوع اخر بالكون والنفسا وان يصل الى باب
الانسانية ثم منها الى باب المحضرة القدسية وهذه النفس الثلاثة ترتيبها في الرجوع التصوري الى الله تعالى على عكس ترتيبها
الابتدائي الترتيب عنده لكن على نحو اخر فان سلسلة الابداء كانت على نحو الابداع بالارمان وحركة وسلسلة الرجوع تكون
بحركة وزمان فلا تسان الاكون سابقة على التخصيص المادي ولهذا قد اثبت فلاطون الالهى للنفوس الانسانية كونها
عقليا قبل حدوث الدنيا وكذلك ثبت في شريعةنا الحقة لافراد البشر كونه حريصة متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كائنا
البدن بقوته ثم واذ اخذ من آدم من ظهورهم ذريتهم اء وعن ثمننا المتصور من احاديث كثيرة دالة على ان ارواح الانبياء
والاوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين قبل خلق السموات والارضين وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة كما روي
من ابيهم وشيعتهم وان قلوب المناقبين مخلوقة من طينة سحيين وابدانهم وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة
لخبيثة فهذا الخبر مما يدل على ان للانسان اكون سابقة على هذا الكون فالانسان بحسب الفطرة الاصلية يتوجه نحو الاخرة
على التدريج ويرجع الى غاية مقصودة فيبتدئ بوجوده الدنيوى المادى الى وجوده الاخرى الصور اذ نسبة الدنيا الى الاخر
نسبة النفس الى الكمال ونسبة الطفل الى السانع ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالاطفال الضعفاء وينضمون الى مهدهم الكمال
ودائره هو الزمان فاذا بلغ أشده الجوهري يخرج من هذا الوجود الدنيوى الى وجود اخرى يستعد للخروج من هذه الدار الى دار

في هذا الموضع من الكتاب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والى هذا الحد من الوجود النفس والاسفلال الجوهري الصور المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للوثة الطبعي والمخرج من هذه النفس منا
يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافر والموحد والمشرک والمعتل اذ لا منافاة بين هذا الحال الوجود والاستغناء عن المادة البدنية
وبين الشفاعة والتعذيب بناهجه وادراك العذاب الالهي بل يؤكد ما فاشدة الوجود بوجوب الخروج عن الغواشي والملايين المادية
وهو يوجب شدة الادراك للولائم والمؤذبات ونتائج الاعمال القبيحة والسيئات والامراض والعلل النفسانية التي كان الدهول
عنها في الدنيا المحذر للطبيعة وعشاة على البصيرة فاذا زال الحجاب حل العذاب فالنفس ما لم يقطع جميع الحدود الطبيعية ثم النفسانية ثم
الى الله ولم يبق مقام العبدية فالوثة اول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والانسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوبا في
بعض البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدة طويلة او قصيرة وبما يرى سر يعاين المعرفة او بقوة الطاعات او بجدته
وبإنيته او بشفاعته الشاخصين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين **فصل** في نتيجة ما قدمناه وثمرته ما اصلناه اقول ان من قامل ذلك
في هذه الاصول والقولتين العشرة التي احكمنا بنائها وشيدنا اركانها بربها من ساطعة دمج قاطعة لامعة مذكورة في كتبنا ومحضنا
سيما هذا الكتاب بآفاقها ويا تدبر او ايقا بشرط سلاسة فطرته عن آفة الغواية والاعوجاج ومريض محدد والعناد وعادة العصبية و
الافتخار والاستكبار ثم يتولد شك وريبة مسئلة المعاد وحشر النفوس الاجساد واعلم بقينا وبمحكم بان هذا البدن بعينه سحشر يوم
القيامة بصورة الاجساد وينكشف له ان المعاد في المعاد مجموع النفس ليعبها ما تشغف بما وان المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بد
اخر ما ين له حضرا ما كان كما ذهب اليه جمع من الاسلاميين او مثاليات كما ذهب اليه الاشرقيون فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق
المطابق للشرعية والملاءم للمواقف الشرعية وعلمك فمصدق وآمن بهذا ضد آمن يوم الجزاء وقد أصبح مؤمنا حقا والنفوس اغر هذا الاثما
خدلان وقصور عن درجة العرفان وتول لبعض الكثر القوى والطبايع عن السبلوغ الى غاياتها والوصول الى كالاتها ونتاج اشواقها
وحركاتها وطيرم ان يكون ما اودعه الله في غرائز الطبايع الكونية وجبالها من طلب الكمال والتوجه الى مافوقها بهاء وعشا وباطلا
وهذا فلكل قوة من القوى النفسانية وعندها كمال شخصها ولذة والرو ملازمة ومنافرة تلويها وبحسب كمال كسبه او فعله يلزم لها في
الطبيعة انحراف والوفاء كما قررته الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادئ القوى عابرة كانت او ساقطة فاسيطر الغرائز انما
تكونوايات بكم الله جميعا وقوله ولكل وجهه هو مولتها واليه الاشارة بقوله نعم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم وكلما في الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما يبتاه من حركاتها الذاتية فالله اخذ بناصيته نفوسها وطبايعها وهو مولتها
مخوه وجاذبها اليه ومن تحقق بهذا يقين بلزوم عود الكل ولم يشبه عليه لك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعود ولزوم
المكافاة في الطبيعة والمجازاة ولما دسالة على حدة في هذا الباب بينا فيها حشر جميع الاشياء الكائنة حتى اجماد والنبات الى الدار الآخرة
وحشر الكل اليه ثم بياناات وافخرة وقواعد محيضة برهانية مبناها على ان لا معطلة في الطبيعة ولا ساكنة في الخلقة فاكل متوجه نحو
الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه وبجانبه فلان انسان بحسبه للشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات
بحسبها كما قال تعالى في حشر افراد الناس يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق الجحيم الى الجحيم وودا وفي الشياطين قوله
فحشرهم والشياطين وفي الحيوانات واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل لدا اب وفي النبات والجم والاشجار كجديان وقوله ونحو
الأرض بارزة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي جميع
وبوم نسير الجبال وترى الارض تحترق اثم فام نفاذ رمتهم احذا وعرضوا على ربك صفنا وقوله انا نحن ربنا لا نعز من علينا والينا
يرجعون وقوله كما بدأنا اول خلق فبهد **فصل** في دفع شبه المنكرين وشكوك المجاهدين لحشر الاجساد ان هذه المقدما والاصول
المذكورة كما افادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك هي دافعة بدفع تلك الشبهة والشكوك ولا بأس بذكرها على التفصيل و
الاشارة الى دفعها منها ما سبق من انه اذا صا الانسان غذاء لانسان لخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعا في بدن الاكل او في بدن المأكولة
وابا ما كان لا يكون احدا مما يبيته معاد ابناؤه وايضا اذا كان الاكل كافرا او المأكول مؤمنا يلزم ما تعذب الطبع وتنعم الكافر او
ان يكون شخص واحد كافرا معتذبا ومؤمنا متعظا لكونهما اجنا واحدا وانما دافعة ظاهرة بما مر من ان شخص كل انسان انما يكون بنفسه
لا بدنه وان البدن المعترف به لم يمت لا يحصل له الا بنفسه ليس له من هذه المحببة تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زبد
مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي منه صا ما كولا لسبع او انسان اخر محشورا بل كلما يتعلق به نفسه فهو عينه بدنه الذي كان

في هذا الموضع من الكتاب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

فيكون من غير شك ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في
 الوجود والعدم والوجود والعدم لا يكونان في نفس واحد بل في نفسين
 مختلفتين فلو كانا في نفس واحد لكانا في نفس واحد فيكون وجودها
 في الوجود والعدم في نفس واحد فيكون وجودها في الوجود والعدم في نفس واحد

فالاعتقاد بجسدية الابدان يوم القيمة هو ان يثبت ابدان من القيود اذا راي احد كل واحد واحدنا يقول هذا فلان بينه وهذا هان بينه
 او هذا بدن فلان وهذا بدن بهمان على ما امر حقيقة ولا يلزم من ذلك ان يكون غير مبدل الوجود والهووية كما لا يلزم ان يكون مشغولاً
 والافطع والاعشى والهرم محشور اعلى ما كان من نقصان الخلقه وتشبيه البنية كاتبة الاحابث والمتكلمون عن آخرهم اجابوا عن هذه
 الشبهة بما لا حاجة الى ذكره لولا كانه ومنها ان جرم الارض مقدار محصور محدود مسوح بالفراسخ والامبال والذراع وعدد النفوس غير
 متناه فلا يفي مقدار الارض ولا يبع لان تحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب الحق بما مر من الاصول ان لا عبرة بخصوصية البدن
 وان تشخصه في المعبر في الشخص المحصور جسمية ما ان جسمية كانت وان البدن الاخرى في نفس من النفس مجبها لانا ان النفس محدث من
 المادة مجسها بآنها واستعداداتها كما في الدنيا. لكن نجيب ان المقادير قد يزداد حجمها واعدادها من مادة واحدة فان هيولى قوة قاطنة
 محضة لا مقدار لها في نفسها ولا لها اختصاص بعد خاص وعده معين بل يفيض لها المقادير والانسائات من خارج وهي نفسها قاطنة
 للانسائات الغير المتناهية وليس يفرق من شرطها ان يكون ابداناً ان يكون صورة الارض باقية بل يجوز انقلابها من الارض الى
 اجسام حاشية الله وايضا لا يلزم ان يكون كل نفس مشغورة بالبدن فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس من غير
 في سلك المفربين والجواب الاول هو العدة ومنها ان الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمائيتين فابن مكانهما وفي اى جهة من جهات السما
 حصولهما فان حصولهما او حصول احدهما فوق محدد الجهات فلزم ان يكون في اللامكان مكان وفي اللاحقة جهة وان كان في داخل
 السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة فلزم اما الداخل ولما الانفصال بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا ينال قوله تعالى
 وجنة عرضها السموات والارض هذا نفير هذه الشبهة وطريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الاصول التي بينها اما المتكلمون
 فحجتهم انهم يدخلوا البهوت من ابوابها البتة وسهم النقوص عن امثال هذا الاشكال فاجابوا عنه تارة بنجوى الخلا وتارة بعدم كون
 النار مخلوقة بعد تارة بانفصال السموات على قدر ربيع بينها الجنة ولبيهم قفوا بدني العجايز واكفوا بالقليل ولم يستكفوا
 ان يقولوا الا ان الله ودسوله اعلم ثم العجب ان اكثر ما رايته من بعض هؤلاء المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات
 وهم مجهولون للطبيعية ويعاطون الحج والقباسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات ولا يعرفون من العلوم الدينية الاسائل
 خلافيات وليس غرضهم في العلم اصلاح النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن دناس الصفات والملكات بل طلب الرياسة والكبر
 والرجاء والحق الى قناديهم وحكوماتهم ولا جل ذلك يضمنون النفاق وعبادون اهل الحكمة والمعرفة ومن اعظم الفتن والمصائب
 انهم مع هذه العقول الناقصة والاراء الضعيفة يخاضعون وعبادون الحكماء والعرفاء اكثر من خصوصية والعداوة مع الكفار واليهود
 والصاري يحدون هذا من تقوية الدين وحفظ عقائد المسلمين وغاية نفوسهم للدين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واصلال وان تعلمها
 بدعة ووبال وان علم اليوم باطل في اصله وان الكواكب جمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نظر وان الطب لا منفعة فيه وان الهندسة
 لا حقيقة لها وان علوم الطبيعة والالهيات اكثرها كسروا وفندة واهلها ملحدة وكفرة الى غير ذلك من مغاللاتهم وقوسائهم المشهورة
 بالنسب والتلبس المخالفة اكثرها لما في كتاب الله وسنة نبيه من تعظيم الحكمة وتوقير اهلها وتعظيم الجور والسماء والافشام في كثير
 من الآيات بها ومدح الناطرين المتفكرين في خلقها ودم المعرضين عن آياتها العظيمة الذين يتفكرون في خلق السموات الاله وقوله وكما
 من يذري السموات والارض يهرين علمها وهم عنها معرضون فاذ جاوا الى دفع هذه مثل المشكلات عن الدين وقولنا العجز كالمخار
 الوحل والطير ولترجع الى ما افادناه كشاف مقال لدفع اشكال ان اصل شبهة الجاحدين للمعنا الجسمي واعظم اشكال
 المتكبرين للجنة والنار الحكوم ببقوتها وتخلفها في الشريعة الحقة التي لا بها اهل النبوة والحكمة المؤسسة على الاصول والمباني للحكمة
 المهمة هو طلب المكان لها والفرام كونها في جهة من الجهات الاستدادية الوضعية في زمان من الازمنة المضرة واستيجاب كونها
 داخل حجب السموات ومحتجطة بعد الجهات وعرض النجديات فاجواب كما يستعلم من الاصول المؤسسة عن اصل هذه الشبهة
 وقيل مادتها وفتح ضرورتها هو ان يقال على منهج اجاث المتألهين وطريقة انظار السالكين الى الله باقدام المعرفة واليقين ان يحكم
 هذه مبنية على ان الجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة باطلا فاشبهة
 الاساس من جهة الاصل وما يوضع ذلك حسب مقتضى الاشارة اليه ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا
 شانه لا يكون مكانا كالمجموع هذا العالم اية مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعه من خارجة او داخله لان مكان الشيء انما

فيكون من غير شك ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في
 الوجود والعدم والوجود والعدم لا يكونان في نفس واحد بل في نفسين
 مختلفتين فلو كانا في نفس واحد لكانا في نفس واحد فيكون وجودها
 في الوجود والعدم في نفس واحد فيكون وجودها في الوجود والعدم في نفس واحد

العود إلى العقل الفعلي المحيان بكونه مختصاً بمنزلة مستعد وقهوه مزاج وحركة غريزية لوج بجاري مشبه بالجوهر السماوي والنفط
الطبيعية والذاتية كالتغليات لا دارية الواقعة من الانسان لاجل مصلحة خارجية لطاعية خرافية او عادية ترغية متعمدة الى التوجه
والالتفات نحو شيء كمن توجه الى خرابه عاشر فيها من كانت موهبة فيها من سبب من الاستبا فالتفت اليها من طغرى بعد
خربها ويريد تغييرها طلباً لما يذكروه من المثلثات والتغليات التي وقعت من فيها على سبيل المجازة الشهيرة من غير قايمة فكرية
وغاية عقلية او للاحاطة بمصلحة او ما او قايمة وحكمة واماها فان شيئاً من هذا النوع لا يجري في الاسباب الغائية للتغليات الطبيعية
ثم ان قولهم ان النفس تعلق بالاوارواح اللطيفة وثابتاً بالاعضاء الكثيفة معناه ان تغلجها بالذات ليس الا بالادواح لانها الغريبة
الشبه الجوهري انفس دون الاعضاء لكثافتها وظلمتها وبعد مناسبها الى الجواهر النورية الا بالعرض لاجل كونها كالقشر والغلزون
والوعاء الصائغ للجزء الشبيه بالفلك اللاتئ لاجل اعتداله ولطافته لان يستوكره اللحم القديس والطاهر المكون فاذ انتمت هذه
الشبكة واستحالت تراباً ورماداً او طارها السماوي وخلص من هذا المضيق فاعى تعلق بقدر الاجزاء المنفردة والذات المشوثة الى
تعلق النفس بالتراب والرماد وان فرض جميع الاجزاء ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد وذا نفس لا تترك الجميع التراب والرماد
والاصافة الى الزمان السابق الذي كان فيه التعلق بمراقبة ايضا لان الزمان غير بان قلبه **تفصيلاً** ان الشيخ القرطبي قد صرح
في كثير من مواضع كسبه ان المعاد الجسماني هو ان يعلق المفاروق عن البدن آخر واستبعد بل استنكر عود لجزء البدن الاول وقال ان
فيدا الشيخ هو عينه فبدل الذي كان شاوا وهو عينه الذي كان طفلاً اصغراً وجنبنا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء فحق الشرح كذلك
والملتزمون بعود الاجزاء مقلدون من غير دابة اقول هذا الكلام في غاية الاجمال ولم يظهر من الفرق بين الشايع والحشر وقد بينا
ان الحق في المعاد عود البدن عينه كالنفس عينها كما يدل عليه الشرع الصحيح الصريح من غير ادول وبهكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل ثم قا
وليس هذا بتناقض فان المعاد هو الشخص الاول والشافيع هو شخص اخر والفرق بين الحشر والشافيع ان الروح اذا صار له اخرى مغلجاً
بيد اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشراً او شاعياً اقول نفيره للمعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود
البدن وقصر مجر بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن ظاهره مشافض مشكل واشكل من ماقربه في الفرق بين الشايع والحشر ان
الشخص الثاني في الاول غير الاول وفي الثاني عينه اذ في هذا الفرق تحكم لا يخفى واعجب من هذه كلها انه قال في موضع اخر بهذه العبارة ان
الروح بقا الى بدن اخر غير الاول ولا يشاك له شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو الشايع قلنا سلمنا ولا مشافض لا سلمنا
والشرع جوز هذا الشايع ومنع غيره اقول هذا الكلام مما خلفاء كثير من فضلاء الزمان بالقبول ولعلمهم دعوان الاشكال المذكور
في الحشر هو لزوم الشايع بحسب المفهوم واطلاق اللفظ او توهم ان محالة الشايع من جهة الشرع انما الاشكال لزوم مفارقة الشايع
بمع العقل وهو اجتماع نفسين على بدن واحد سواء شاعياً او حشراً وقال في موضع اخر اعلم ان هذا يستنكره من يطيل حشر الاجساد
ويجمل بدالة بر البعد ليس يقوم على استماله برهان يقيني وكما ذكره الاوائل في الدلالة على استحالة البرهان محقق والشرع
قد ورد به في تصديق بقوله الدليل على ان ذلك ليس مبرهناً ان افضل مناخرى الفلاسفة ابا علي بن سينا قد اثبت ذلك في كتاب النجاة
والشافا قال لا بعد ان يكون بعض الاجساد السماوية موضوعاً لتخيل النفس بعد الموت وحكى لك عن عظمت رتبة اذ قال وقد قال ان
لا يجازي في الكلام من العلماء ان ذلك غير متنع وهذه القضية تدل على انه شاك في هذا الاصل ولم يفهم عنه برهان عليه ولو كان
معالعنه لما وصفه بل بانه لا يجازي بل اى مجازفة لن يدل على القول بالمال وبما يقول قائل ان ذلك انما ذكره على سبيل المجاملة والنعنة
والاضد ذكر في مسئلة الشايع من كتاب النفس استحالة الشايع الابدان لنفس واحدة وذلك بعينه دليل بطل الحشر لا يجب ان يقول
ما ذكره في استحالة الشايع ان ليس برهان محقق فانه قال لو عادت النفس حشراً واستعدت لقبول لغاضت اليه نفس من واهب الصوة
فلن المستعد ليس بانه قبول الصورة فيؤدي الى ان يفيض اليه نفس ويتعلق به النفس المستنفخة فيجتمع ثقتا البدن واحد هو محال
هذا ما ذكره ويمكن ان يستعمل في اعادته حشر الاجساد لكنه دليل ضعيف اذ يقال يجوز ان يختلف الاستعدادات فيكون للنفس من الاستعداد
ما يناسب المفاارقة الوجودية من قبل حتى يخص ببدنها ولا يحتاج الى افاضة نفس جديدة فانه لو استعدت في الارحام نظمان لقبول النفس
في حالة واحدة فاضت اليها نفسان من واهب الصور واخص كل واحد منهما بنفس وليس اختصاصاً بالحلول فيه فان النفس لا تحل في الجسد بل
الاعراض لكن اختصاص النفس بالجسد من المستعدين لها في الاوضاع احد المستعدين اختصاص احد النفسين دون الاخرى

[illegible]

في هذا المقام لا بد من توضيح ما مر من ان النفس لا يجوز في القوس المفارقة فاذا توفرت على المستند حقه من القوس المفارقة المناسبة لم لا ينفرد
 به بعض جديدة من اهل القصور ولا ينفرد بنفس هذا الكلام عرض استخوف فيه وانما المقصود بيان ان من انكر حشر الاجساد لم ينفرد
 انهم حيازة اقول بطلان الشايع مبرهن عليه كما مر سابقا واما ما جوزه الشيخ ونقله عن بعض علماء الدين لا يجوزون فليس الا
 كون بعض اجرام السماوي موضوعا تحت الفرض صريح بان هذا التعليق ليس بان يصير ذلك الجوز الفرض المفارقة عن البدن نفسا لذلك الجوز
 والارم كون ذلك الجوز الفرض في نفسه وهذا المرجح في نفسه عند الشايع ايضا فان القائلين بالشايع لم يجوزوا ذلك فكيف يجوز
 مثل الشيخ امر الجوز احد من العقلاء واما الذي قرناه والزمان عليه فذلك حديث اخر وهو مسلك محقق في حق من يوجب ممكن الذوق
 عند اكثر العقلاء واما ما يقتضي به مخالفة الشايع من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المقتضى بل يؤكد وجه ما كما يظهر عند
 التأمل فان الواصف بالزمان العقلية تعلم ان المادة لا تنقسم ولا تستعد فيضاحوة الا عند تلقيه بصورة سابقة مغيرة لها من العقدة
 للصفة وتلك الصورة امر بالاشياء الى الصورة اللاحقة فالمادة المستعدة للفرض لا يستعد لها الا بعد استيفائها جميع المراتب الصورية
 التي تحتها بالغايبية والاستعداد وهذا شئ مطابق للبيان محض بالخبرة والوجدان فلي هذا كان تحقيق البحث وحشر الابدان اصعب
 واشكل فباب الوصول الى معرفة المادة الجسمانية والاشياء مسلك منجها وذهبت طريقتنا وهو طريق اهل الله والراسخين في العلم والايما
 اجماع بين الكثر والبرهان المتبين نون محكم من مشكوة النبوة والله ذو الفضل العظيم ومنه ان لا حاجة للعرض بحث و
 جزاف لا يلقى بالحكم والفرض ان كان عابدا اليه كان فضاله فحجب بزيه عنه وان كان عابدا الى العبد لزم العجز وخلاف الحكمة والعدالة فان
 ذلك الفرض ان كان احوال الفرض لا يفي بالحكم العادل فكيف عن خلق الحكمة والعدل وان كان احوال لذة فالذات سببا لتدفع الام
 فان اكل الطعام وان كان حسنا لذبا لا يلدن به من كان ممسكا شبعانا واما بسند الاجماع وكذا سائر اللذات المحسنة فان العلماء والاطباء
 يبنوا وقدروا انها تدفع الآلام فلزم انه نعم بوله العبد ولا حتى يوصل اليه لذة حسنة وذلك لانه لا يلقى بالحكم العادل وكيف يليق به ان يولم
 او لا احد يدفع عنه هذا ومن ذا الذي يرد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ويحجره ثم يضع عليه المرام ليلسد ولا شاعره اجابوا عن
 هذا بمنهم لزوم الفرض في افعال الله وفيه المحلوعه ثم يمنع كون الفرض مختصرا في افعال الله والامر ثم يمنع كون اللذة دفعا للامر ثم يمنع
 كون اللذات الاخرية كالدينية حتى يستلزم كونها افعالهم دفع الآلام كذا ولجابت الغيرة بان الفرض في المعاد ينال الجزاء وظهور صدق
 الانبياء اقول قد عرفت الفرق بين الفرض والضرر وان للافعال غايات طبيعية ولو اذم ضرورية وان الموت هو الانتقال من هذه
 النشأة الى نشأة اخرى فوقها وان اللذات الاخرية ومقابلها من الآلام هي ما كسبه واكتسبه تلك النفوس اذ اعادة افعاله فلهذا اللزوم
 والنبات والله ثم منزه عن حسن طاعة المطيعين وفيه شبهة المسبيين وليس فعل الله في عبادته من اثم اهل الثواب عقوبة اهل العقاب
 بضا هي افعال الملوك والسلاطين لانهم في اعراض وحاجات فيفعلون من افعال اصدقائهم واعداهم فيكونون صدقهم طلبا
 للكرامة وتخلصا من الدنانة ومنفقون من عدوهم تشبها من الغبط واما بضا هي فعله فعل الطبيب في المرضى لمر بالاحياء ونشأوا في الداء
 ونهى عن ترك الاحياء وفعل ما يزيد في الداء فمن اطاع امره خلص ونجا ومن تمرد هلك وهو فان من اطاع المريض ففصلته فكذلك
 النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى والارض دار المرض والانبياء هم الاطباء المبعوثون من قبل الله فمنهم من اطاع ومنهم من عصى الله برئ
 من المشركين ورسوله وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ثم يقول لذات الآخرة والآلها ليست من مقولة لذات الدنيا
 والآلها حتى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا فان هذه اللذات الدينية كلها افعال لا للنفس بما جرد عليها من الخارج وتوثر فيها
 مخاوف اللذات الاخرية فانها استجابات للنفس بذاتها وبلوازمها وافعالها من حيث انها افعالها ولما كان الفعل والانفعال متعاون
 مختلفان لا اشراك لهما في امر ذاتي فكذلك اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في بعض واحد فلا يجانب بينهما فلا يقاس احدهما بالآخر
 لاخر في الجنة جميع الملذات النفسانية على وجه الكمال فلهذا سائر احسنة كلها لذات على وجه اعلى واشراف كسناها على ترك هذه
 اللذات القانية التي اذا اغتر فيها بقلب هناك بعينها الآلام وموزبات فيبقى للانسان ان يلفظ نفسه ويصفي جوهره ويرهد
 في الدنيا ويحصل منها قوة اذ تلك الخيرات والشوق الى مثل الله ايمان الباطنات حتى اذا خرج من القوة الى الفعل وانقل من انفس
 الى الكمال وبرز من الاشياء والشوق والاعمال والعباد والعبور ويحصل له ملاذ الصدور وكان جميع ما يتمناه ويجواه حاضرا لديه مثلا
 بين يديه بل يلقى القيمة للنفوس الاما فصدته وثقته فان كان مقصودا ومنها امور اصحبه حقة فانتهى بها فورا عظاما وان كان

/ م م م

في هذا المقام لا بد من توضيح ما مر من ان النفس لا يجوز في القوس المفارقة فاذا توفرت على المستند حقه من القوس المفارقة المناسبة لم لا ينفرد
 به بعض جديدة من اهل القصور ولا ينفرد بنفس هذا الكلام عرض استخوف فيه وانما المقصود بيان ان من انكر حشر الاجساد لم ينفرد
 انهم حيازة اقول بطلان الشايع مبرهن عليه كما مر سابقا واما ما جوزه الشيخ ونقله عن بعض علماء الدين لا يجوزون فليس الا
 كون بعض اجرام السماوي موضوعا تحت الفرض صريح بان هذا التعليق ليس بان يصير ذلك الجوز الفرض المفارقة عن البدن نفسا لذلك الجوز
 والارم كون ذلك الجوز الفرض في نفسه وهذا المرجح في نفسه عند الشايع ايضا فان القائلين بالشايع لم يجوزوا ذلك فكيف يجوز
 مثل الشيخ امر الجوز احد من العقلاء واما الذي قرناه والزمان عليه فذلك حديث اخر وهو مسلك محقق في حق من يوجب ممكن الذوق
 عند اكثر العقلاء واما ما يقتضي به مخالفة الشايع من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المقتضى بل يؤكد وجه ما كما يظهر عند
 التأمل فان الواصف بالزمان العقلية تعلم ان المادة لا تنقسم ولا تستعد فيضاحوة الا عند تلقيه بصورة سابقة مغيرة لها من العقدة
 للصفة وتلك الصورة امر بالاشياء الى الصورة اللاحقة فالمادة المستعدة للفرض لا يستعد لها الا بعد استيفائها جميع المراتب الصورية
 التي تحتها بالغايبية والاستعداد وهذا شئ مطابق للبيان محض بالخبرة والوجدان فلي هذا كان تحقيق البحث وحشر الابدان اصعب
 واشكل فباب الوصول الى معرفة المادة الجسمانية والاشياء مسلك منجها وذهبت طريقتنا وهو طريق اهل الله والراسخين في العلم والايما
 اجماع بين الكثر والبرهان المتبين نون محكم من مشكوة النبوة والله ذو الفضل العظيم ومنه ان لا حاجة للعرض بحث و
 جزاف لا يلقى بالحكم والفرض ان كان عابدا اليه كان فضاله فحجب بزيه عنه وان كان عابدا الى العبد لزم العجز وخلاف الحكمة والعدالة فان
 ذلك الفرض ان كان احوال الفرض لا يفي بالحكم العادل فكيف عن خلق الحكمة والعدل وان كان احوال لذة فالذات سببا لتدفع الام
 فان اكل الطعام وان كان حسنا لذبا لا يلدن به من كان ممسكا شبعانا واما بسند الاجماع وكذا سائر اللذات المحسنة فان العلماء والاطباء
 يبنوا وقدروا انها تدفع الآلام فلزم انه نعم بوله العبد ولا حتى يوصل اليه لذة حسنة وذلك لانه لا يلقى بالحكم العادل وكيف يليق به ان يولم
 او لا احد يدفع عنه هذا ومن ذا الذي يرد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ويحجره ثم يضع عليه المرام ليلسد ولا شاعره اجابوا عن
 هذا بمنهم لزوم الفرض في افعال الله وفيه المحلوعه ثم يمنع كون الفرض مختصرا في افعال الله والامر ثم يمنع كون اللذة دفعا للامر ثم يمنع
 كون اللذات الاخرية كالدينية حتى يستلزم كونها افعالهم دفع الآلام كذا ولجابت الغيرة بان الفرض في المعاد ينال الجزاء وظهور صدق
 الانبياء اقول قد عرفت الفرق بين الفرض والضرر وان للافعال غايات طبيعية ولو اذم ضرورية وان الموت هو الانتقال من هذه
 النشأة الى نشأة اخرى فوقها وان اللذات الاخرية ومقابلها من الآلام هي ما كسبه واكتسبه تلك النفوس اذ اعادة افعاله فلهذا اللزوم
 والنبات والله ثم منزه عن حسن طاعة المطيعين وفيه شبهة المسبيين وليس فعل الله في عبادته من اثم اهل الثواب عقوبة اهل العقاب
 بضا هي افعال الملوك والسلاطين لانهم في اعراض وحاجات فيفعلون من افعال اصدقائهم واعداهم فيكونون صدقهم طلبا
 للكرامة وتخلصا من الدنانة ومنفقون من عدوهم تشبها من الغبط واما بضا هي فعله فعل الطبيب في المرضى لمر بالاحياء ونشأوا في الداء
 ونهى عن ترك الاحياء وفعل ما يزيد في الداء فمن اطاع امره خلص ونجا ومن تمرد هلك وهو فان من اطاع المريض ففصلته فكذلك
 النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى والارض دار المرض والانبياء هم الاطباء المبعوثون من قبل الله فمنهم من اطاع ومنهم من عصى الله برئ
 من المشركين ورسوله وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ثم يقول لذات الآخرة والآلها ليست من مقولة لذات الدنيا
 والآلها حتى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا فان هذه اللذات الدينية كلها افعال لا للنفس بما جرد عليها من الخارج وتوثر فيها
 مخاوف اللذات الاخرية فانها استجابات للنفس بذاتها وبلوازمها وافعالها من حيث انها افعالها ولما كان الفعل والانفعال متعاون
 مختلفان لا اشراك لهما في امر ذاتي فكذلك اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في بعض واحد فلا يجانب بينهما فلا يقاس احدهما بالآخر
 لاخر في الجنة جميع الملذات النفسانية على وجه الكمال فلهذا سائر احسنة كلها لذات على وجه اعلى واشراف كسناها على ترك هذه
 اللذات القانية التي اذا اغتر فيها بقلب هناك بعينها الآلام وموزبات فيبقى للانسان ان يلفظ نفسه ويصفي جوهره ويرهد
 في الدنيا ويحصل منها قوة اذ تلك الخيرات والشوق الى مثل الله ايمان الباطنات حتى اذا خرج من القوة الى الفعل وانقل من انفس
 الى الكمال وبرز من الاشياء والشوق والاعمال والعباد والعبور ويحصل له ملاذ الصدور وكان جميع ما يتمناه ويجواه حاضرا لديه مثلا
 بين يديه بل يلقى القيمة للنفوس الاما فصدته وثقته فان كان مقصودا ومنها امور اصحبه حقة فانتهى بها فورا عظاما وان كان

١٢٤

أمورا وأبلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية والمطالب الشهوية والعنصرية والعقائد الوهمية الشيطانية فاشتهوا وانقضت صورها
 واضمحلت مادتها وبقيت الحسرة والندامة والغصة والعذاب لا يلزم لأجل الركون إليها والاعتقاد بها وأنتم تعلم أن الدنيا وما فيها منضحة
 في جنب الآخرة اضمحلال الحمد ذوبان الثلج عند طلوع الشمس وساطان نورها وشد حرارتها وحال أهل الدنيا واستبدانها بالثبوت
 الدنيوية بعينها كحال الخفافيش واستبدانها بظلمات الليل فإذا طلعت شمس الآخرة عند صباح القيمة بعد غروبها في أفق الأجسام
 الكائنة في ليل الدنيا لمعهم من النور والاضطراب مثال ما يلحق الخفافيش والغرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح والانتكشاف
 ونفهم العقول الضعيفة الفاصرة عن ذلك حفاظا لا كوان والفتات والافال دعوى ثابتة بالبرهان غير محتاج إلى التمثيل وكذلك
 جميع الأمثال الواردة في القرآن ولسان النبوة الغرض منها تنبيه النفوس العامة عن أحوال كمال تلك الأمثال ضربها للناس وما يعقلها
 إلا العالمون ولعل الغرض من الحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل في باب كنههم المنطقية إنما كان للضعفاء العقول الذين لا يمكنهم إدراك
 روح المعنى وحقيقة الآية قاله محسوس بحالها فان كل من اشتاق إلى حقيقة الإنسانية مثال محسوس مطابق لها وكذلك جميع المحسوسات
 الطبيعية مثل وأشباح أنواعها العقلية وكذلك الدنيا وما فيها مثال الآخرة وما فيها فان العوالم مطابقة لمخادبة ومن أراد تعريف
 نشأ أخرى لمن لم يصر بعد من أهلها ولم يتجاوز عن نشأته التي تكون فيها فلا يمكن ذلك إلا بوجه التمثيل ولأجل ذلك بناء الشرائع المحقة
 لكونها نازلة لعامة الناس على باب التمثيل **دفع وتفسير** أن من الفلاسفة الإسلامية المتبين من فتح على قلبه باب التأويل
 فكان باقيا الآيات الصريحة في حشر الأجسام وبصرنا الأحكام الأخرى غير جميع إنبات إلى الروحانيات قائلا أن الخطاب للعامة وجلا
 العرب والعبرانيين وهم لا يعرفون الرقعات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات والجهنم كيف غفل كجهنم وكفلا
 عن وجودها في هذه الأجسام وأشكال أخرى مع اعتراضها كما فريدها ثم كيف حمل الآيات القرآنية الناصية الصريحة في أحوال المعاش
 الجسم على الأمور العقلية مع تصديق الرسول وإيمانه بما في القرآن وفيه مبالغات وتأكيدات لما ذكرنا أقول منشا ذلك أن غير
 عن إثبات هذا المقصد بالدليل العقلي وكذا عن إمكانية لغاية غرضه كما يظهر لمن تدبر فيها فريدها فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره من
 علماء الإسلام في كثير من الآيات الواردة في أحوال المبدء والظواهر في التشبيه والتجسيم فاضله لا يوجب التكفير كما لا يوجب فيها
 فضله غيره وأما ما أورده عليه بعض المتأخرين من أن الأمر في باب المعاد لو كان كما نزع يلزم أن يكون هادى للخلاق والداعي لهم إلى الحق
 مضل لهم ومفرق الأكارهين كما قال لا يفهمون من هذه الالفاظ إلا الظواهر التي زعم أنها غير مقصودة وهذا كما
 ترى مخالف للهداية فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان بصدق الرسول وحقيقة القرآن فأقول فيه نظرين وهما الأول أن القرآن يشتمل
 على المنافع الدنيوية والأخرى معا فالكلام لا يضرهم ولا يلزم أن يعود منفعته الأخرى إلى أهل الجحيم والقوة بل المنافع الأخرى
 يختص بها أهل الصفوة والشرائح الصالحة وهؤلاء المعنى بميل عن الهداية والضلالات جميعا كما قال ولقد فرغنا من الجحيم كثيرا من الجن والآل
 الآية والثاني أن هذه الظواهر المذكورة في القرآن لا يمكن أن تكون أمثالا وحكايات فيها تصوير للحقائق وتمثيل الأمور الأخرى لكان الأمر كما
 ذكره لكن الغرض منها تمثيل الحقائق وتصوير النشأ الباقية فلا يلزم ما ذكره ولا يجمع باب التمثيل يلزم أن يكون اضلالا ومنها
 ما ثبت به أكثر الطبيعيين والذهريين المشبهين بالفلاسفة أن حدوث الإنسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون إلا بالآلة
 السادية والقوايل الأرضية وباعد حركات فلكية واستحالات مادية وانقلابات زمانية ومكانية محتاج إلى مضي زمنه وهو
 كثيرة لأن هذا مبلغ من العلم حيث لم يرفع نظرهم من هذه النشأ الطبيعية إلى نشأ أخرى يحصل الأشياء الصورية فيها بغير الآلة
 الفاعلة لأجره أنكروا طريق الوجود والابجاد على سبيل الخلق والاعداد والاستعداد ولعلوا القرآن يبين الوجودين اللذين للانسان
 فاسوا الفطرة الثانية بالفطرة الاولى في جميع الأحكام وقد نبه الله تعالى كثير من الآيات القرآنية على أن نشأ الآخرة وإيجاد الأمور
 الأخرى على وجه الاعادة كإيجاد هذا العالم في الأبداء بمحض إرادة الله تعالى كقولهم كما بدأنا أول خلق نعيده فكما أن وجودا لا فلا وجود
 الكواكب والأركان ليس مجرد زمان واستعداد واعداد لا سببا قابلية بل ببناء ربانية فكل حكم النشأ الأخرى لوجودها
 هناك صورة مستقلة الوجود بلا مادة فليس لها سببا الاوامب الصور والصور هناك قائمة بافعال لا بالقابل كما مررنا
 ومنها أن الخشوع والابتنان امان يقع لبعضها أو جميعها فالاول ترجيح من غير مرجح لأن صفات الثواب العظام بشرية بين
 الناس جميعين فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب التزام المكان والزمان لإيجاد الناس وحسابهم وكتابهم واليه الأرشا

125

[illegible]

فيكون من غير شك ان هذه القوى لا تزل نفسية
 بل هي من القوى النفسانية التي لا تزل
 نفسية بل هي من القوى النفسانية التي لا تزل

الموزونات والسباع كالشهوة والغضب والكره والحسد والعجب والياء وهي التي لا تزل نفسية
 الا ان اكثر الناس محجوبين عن مشاهدتها فاذ كانت غائبة لا توضع في قبرها فانها قد مثلت بصورها واشكالها الموزونات
 لمعانها في بعض الطوابير والحيات قد احدثت بانماهي ملكة وصفاته الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشف له صورها الباطنية
 المحسنة فان لكل معنى صورة يناسبها هذا عذاب القبر ان كان شقيبا وان كان سعيدا كان مجلافة **فصل في الامر الباقي من الانسان**
 قد اشرنا الى ان النفس اذا فارقت البدن بقوا من البدن اضعف الوجود فوضع رواية لحدث النبوي العجيب عن بعض الغني اختلف
 العلماء في معناه فظن هو العقل الحيواني وقبل بل الهولي وقال ابو حامد الغزالي انها هي النفس وعليها نشأ النشأ الاخرة وقال
 ابو زيد اللواتي هو جوهر فيبقى من هذه النشأ لا يغير وقال الشيخ العسكري في الفوتحة العينية ان الانسان وقال المتكلمون
 ان الاجزاء الاصلية وعند القوة الخيالية لانها لا تكون الا في الانسان من القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المتعاقبة في
 تحدث للمادة الانسانية في هذا العالم وهي اول الاكوان الحاصلة في النشأ الاخرة وبيان ذلك ان شيئا من اتياء الدنيا وموادها
 وصورها وقواها لا يمكن ان ينقل بعينه وشخصه من هذا الدنيا الى عالم الاخرة الا بعد تحولات وتكوينات فالانسان لا يستعد للحشر
 الا بقوة كالبشر هي صورة اخيرة للطبايع الكونية والصور والصور الانسانية وهي العنصرية والجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية والذوقية
 ثم الشبيهة الى السمعية والبصرية فانه اذا حدث الانسان فاول ما يحدث فيه بعد العنصرية والجمادية قوة بها يستشعر وهي القوة العاذية
 ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس وهي اوائل الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرها ثم التي بها يحس الطعم ثم التي يحس
 بها الروائح ثم التي يحس بها الاصوات والتي بها يحس بالالوان والمبصرات كلها مثل الشعاعيات ويحدث مع الحواس القوة الفوقية التي بها
 يقع الاشتباه والكرامة ثم ينشأ في قوة من شأنها ان يترجم عندها مثل المحسوسات المحسوسة الخارجية بعد غيبها عن مشاهد الحواس عنقوية
 عندها عن البطلان والفتش وان طلت اوفدت موادها الخارجية التي هي بمنزلة الابدان لها لان نشأها غير نشأ صورها الحقيقية
 عند الخيال كما ان نشأ بدن الانسان غير نشأ روحها الباقية بعد فساد هذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من
 الانسان بعد خراب البدن فصلى لان قوام عليها نشأ الاخرة لانها صورة الذنوبية والكمال الاخير لهذه الكمالات المتعاقبة وهي المادة
 الاصل للصورة والكمالات الاخرية المتعاقبة في الشرف والذوق من المبدء الفعالة التي من شأنها ان يكون برزخا متوسطا جامعيا
 بين الدنيا والاخرة ويكون سفن الدنيا وفرش الاخرة **فصل في مادة الاخرة** وهولي صورها الباقية اعلم ان كل شيء هو الطيف وهو
 في اسرع قول للصورة وانهم كل هولي هي بطوهرها واشدد روحانية فهي اشرف صورة وكما لما سبق من ان التركيب بين المادة
 وصورها تركيب اتحادى فالتركيب بين الجف والفصل فلا بد ان يكون بينهما مناسبة فورية موجبة للاتحاد وتوضيح ذلك بمثال الاثر
 ان الماء العذب لما كان جوهره الطيف من جوهر الزراب صار اسرع اقعا لا واحسن قولا من الزراب لكل ما يقبله من الاشكال والاصباغ
 والطعوم وغيرها وهكذا لما كان الهواء الطيف منها واشرف واشد سبلا تا صار اسرع اقعا لا واسهل قولا لما يقبله وجميع مقبولاته
 اشرف والطف من مقبولات الارض والماء وهي الروائح والاصوات وهكذا الشعاع والضياء يكون قبوله لما يقبله في اسرع زمان بل ان
 وما يقبله من الالوان والاشكال هي اشدد روحانية وفرا من عالم الروحانيات وكذا الروح النفسانية المنبعث من جوهر القلب الضاع الى
 بجوفها الدماغ هو الطيف واشرف ما سبق من المذكورات الثلاثة فيقبل جميع ما قبلها الثلاثة من الكيفيات والطعوم والروائح والالوان
 على وجه الطيف اشرف والى ههنا ينشأ هي لطافة الكوادر الجسمانية الطبيعية وهذا الضياء ينفى على كثير من الناظرين في العلوم فلا يعرفون
 اعمالهم فيهم فيه ولا ينظرون بعين النامل والاعبار حتى يتكشف لهم ان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في قوة الوجود وضعفه وكما
 اللطافة ونقصها وان ادنى مراتب اللطافة في النفس هو اشدد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس لذلك فيقبل رسوم سائر المحسوسات المتخيلة
 والمخفولات عند كونها في مراتب انوار المحر والخيال والعقل فاول سادة فضل النشأ الاخرة هي القوة الخيالية من النفس فيمثل لها القوى
 بها امثلة المحسوسات وصورها المتعارفة عن موادها واعلم ان الفرق بين ههنا السواد الذنوبية وهولي الاخرة غير ما ذكرناه بامور اخرى منها
 ان ما قبل هذه الهولي لا يبعد حركة استعدادية وزمان سابق في حجابات قابلية واسيا خارجية بخلاف المادة الاخرية فان
 الصور الفاضلة عليها انما تنفخ عليها من المبدء الفاضل من جهة القوومات والاسباب الداخلية وجماعتها الفاعلية على وجه اللزوم عند
 تأكلها وتتها ان الماد الذنوبية اذا انزلت صورها عنها فتحتاج في اشراجها الى استيفان تأثر من سبب خارجي مصور للمادة

فيكون من غير شك ان هذه القوى لا تزل نفسية
 بل هي من القوى النفسانية التي لا تزل
 نفسية بل هي من القوى النفسانية التي لا تزل

[illegible]

اخرى كصورة البياض والحمالة وغيرها انا حصلت في مادة في ذلك عنها فلا يكتفي ذات القابل بانه في استجماع تلك الصورة فجلالات
 القوة الفعالة انا غابت عنها الصورة المحاصلة فيها فلا يحتاج في الاستقصاء والاسترجاع الى كسب جديد ومحصل متناف بل يكفي
 خبرها ومقومها في ذلك الاستقصاء الى سبب بفضل اليه اشهر بقوله ثم لكل امرئ يومئذ شأنه في نفسه اشارة الى ان الاسباب
 الانفاية غير حاصلة في ذلك العالم وسلسلة الابدان مقتصرة في الامور الداخلة الناشئة من المبدأ الاول دون العرضيات والمعدلات
 الخارجية الواقعة في عالم الانفايات والحركات المحصلة للاستعدادات كما قال الله الملك يومئذ الله وقال فلا تاتينهم فصل
 في البعث اما البعث فهو خروج النفس عن غيبها هذه الهيات المحيطة بها كما يخرج الجن من القار والمكين وقد مرنا الاشارة الى ان
 الغير المحيضي هو غيب النفس وانحصارها بعد موت البدن في تلك الهيات المكتنفة فهي ما بين الموت والبعث بمنزلة الجن والانس
 لم يرفعوا وما مشاعرها لادراك الملائكة الاخرة فاذا جاء وقت الهيام انبعث الانسان من هذه الانوار فادنا الى الله ثم منوها
 الى الحضرة الالهية امام مطلق اخر اعرف بالعلقات واسرار الشهوات وحرمانها بذاته مسرورا بلقائه ومزج لقاء الله أحب الله لقاء
 واما مقبوضا ما سورا بابدا الزجرات الفاسدت كادها للقائه ثم ومن كره لقاء الله لقاءه فصل في الحشر قد سبق ان الانسا
 نوع واحد متفق الافراد في هذا العالم واما في النشأة الاخرة فانواعه متكررة كثره لا تحصى لان صورة النفسانية هي مادة قابلة لصور
 اخرى بشؤون مجليات وملكات مكتسبة اليكها الله يوم الاخرة بصورتها فيها فحشر اليها وبها كما قال يوم يخرج في الصور فان
 افواجا فحشر الخلق في مختلف الانواع حسب اعمال والملكات والاداء فلقوم على سبيل الوفود يوم يحشر المغيث الى الرحمن وقد القوم
 على سبيل التعذيب ويوم يحشر أعداء الله الى النار ولقوم كما قال ويحشر يوم القيمة النعم ولقوم كما قال ويحشر الجحيم يومئذ نرقا
 ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل في عنقهم ثم في النار ويحشر ولقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله سلام عليكم
 طيبتم فادخلوها خالدين وقوله ادخلوها بسلام امنين ولقوم وهم الاسارى كما قال خذوه فتلوه ثم يحجم صلوته ثم في سلسلة عذرا
 سيمون ذراعا فاسلكوه ويلي كل احد الى غاية سعيه وعمله والى ما يحبته وبهواه حتى انه لو احب احد حجر الحشر معه لقوله ثم انكم
 وما تصيد من دون الله فاصبحتم وقوله احشروا الذين ظلموا وادعهم فان تكرر الافاعيل كما مر يوجب حدوث الملكات وكل ملكة
 تغلب على نفس الانسان فتصو في القيمة بصورة تناسبها فل كل فعل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشياء المردودين انما هي
 قسم الفاعلة النازلة في مراتب البرزخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على الاعراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الفاعلة
 على نفوسهم فلا يجرم يكون حشرهم في القيمة على صور تلك الحيوانات وهيائها فان الابدان بها الاخر دبر بها انها واشكالها الحسنة
 قوال النفوس بها انها وصفاتها المعنوية واشهر اليه بقوله ثم واذا النوحس حشرت وقوله يا مشر لجن والافرن قد استنكرت من الانس
 وفي الحديث قوله يحشر الناس على نياتهم وقوله يحشر الناس بعض على صورة محس عند الفرة والخنازير تبصرة اخرى ان
 في داخل بدن كل انسان ويمكن جوفه حيوانا صوتا بجميع اعضائه واشكاله وقواه وحواسه هو موجود قائم بالفعل لا يموت بموت هذا
 البدن وهو المحشور يوم القيمة بصورة المناسبة لمعناه وهو انك ثابت يماث ليست حيوية كحيوة هذا البدن المركب عرضية واردة
 عليه من الخارج وانما حيوية كحيوة النفس دائية وهو حيوان متوسط بين الحيوان اعلى والحيوان الخسيس يحشر في القيمة على صورة هيات وملكات
 كتبها النفس بيدها العمالة وهذا يرجع وبالد معنى الشاسخ المفقول عن الحكماء الاقدمين كافلاطون ومن سبقه مثل سقراط وپنثاغور
 وغيرهم من الاساطين كما مرنا الاشارة وكذا ما ذكر في لسان النبوة وعليه يحمل الايات المشيرة الى الشاسخ وكذا قوله ثم واذا وقع عليهم
 القول اخربنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا ايانا لا بوقون وقوله ويوم نحشر من كل امة فوجا من يكتسب بابائنا فم يوزعون
 وقوله يومئذ يفرقون كل ذلك اشارة الى انقلاب النفوس فجميعها وصيرتها من افواج الامم الصامتة وخروجها يوم النشور الى
 بعثها في العصور وحصل ملكة الصدر على صورة انواع الحيوانات من سباع والوفيات والبهائم والوحوش والشياطين تدكر
 تجميعهم ان اجناس العوالم والنشآت ثلثة احدها النشأة الاولى وهي عالم الطبيعيات والماديات الحادثات والكائنات الفاسدة
 وثانيها النشأة الوسطى وهي عالم الصور المقداريات والحسوس الصوبات بلا مادة وثالثها النشأة الثالثة وهي عالم الصور الصلابة
 والمثل المقادرات فالنشأة الاولى باقية دائية متبدلة دائية مجلات الاخريتين وخصوصا الثالثة وهي اوى لكل ومرجع الكاملين
 ومعا المغيثين والانسان حقيقة مجمعة بالقوة من هذه العوالم والنشآت مجتمعة الثلاثة مشعر لحي ومكباه الطبع وشعر الخلد

[illegible][illegible]

وحيث ان النفس هي القوة في بداية تكوينها واول خلقها هي بالقوة في نشأتها الثالث لانها كانت قبل وجودها فيمكن الامكان وكم الخفاء كما قال الله وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقوله ثم هل الاعلى الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وكلما كان وجوده اولا بالقوة فلا بد ان يكون متدرج الحضور في اصل الوجود وكما لا بد ان يكون متوقفا على الوجود في اصله

وقد اجاب عن الاضغاث الاولى فلهذا كل من نشأ بها الثالث مراتب وهي قوة واستعداد وكما المثال ذلك الكتاب فلهذا قوة كل للفظ واستعداد كل للشيء المتعلم المحصل لا سببا الكتاب والاولى ولكن لم يعلم بعد الكمال كما للفائدة على الكتاب من شأن من غير كسب جديد حصل ملكة واسمعة في هذه الصناعة وهو قد يكون محجوبا عن الكتاب من موانعها الا مانع وحجاب خارجي كاللعين الصحيحة اذا لم يصير له عطاء من خارج وقد لا يكون كذلك لزال المانع والحجب رغبة بالقوة في الاحساس كاللحن عند كونه في الرم والاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات الخمس والكمال فيه كما للصبي من رغبته وكذا قياس مراتب الخيال ومرتبات العقل ويقال لها العقل الهولاء والعقل بالعقل والعقل الفعال فالاول قوة والثاني استعداد والثالث كمال والرابع فوق كمال فلهذا كل مراتب فبقية الخصوة في الانسان بحسب جودهم ودرجته من غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة اعنى المحسوس والنفس والعقل كان مآله الى عالم واحكام نشأته ولولزمها من غلب عليه نشأ العقل الاستكمال وبالمستلزمات المحسوسة والمالوفات الدنيوية فهو بعد في عالم الغيب غصه شديدا وذهبن عذابا لهم لان الدنيا والدنيا امور مجازية لا حقيقة لها والاحساس بها افعال متفعل النفس بها عند وجودها وبزولها عنها لا يندوم ولكن يبقى الاثر والعادة في المحبة والاشتياق في غيبها واشتياقها كان كن اعتبارا معة فلهذا في طلب شيئا باطلا لطلب شيئا حقيقا لا يكون له اثر ولا لطلبه ثم فوه في هذه الحالة غصه شديدا والردائم كذلك حاله في الدنيا الراغبين في مشيئتها الا انهم ما داموا في الدنيا يشبه ذلك عليهم ويؤمنون بحقيقة ما طوبوا ويقنعون كما ناكل الاغذية والنادم متى لم يله لانه اذا طلعت شمس الاخرة وقامت اضحى مجازيهم والهاديات وذات اشيا فيها اكون المحسوسات اضمحلال الظلال وروبان الجهد بجملة ارضاع الشمس في انصب في الحب الدنيا والمحسوسات المادية محترقا بانوار الجحيم معذبا بالعذاب لا لهم فيكون في الدنيا والى البوار يرجع الاثر وهو الضيق والكفارة وان غلب عليه رجاء يوم الاخرة والميل الى ما وعد الله ورسوله من الجنة فيها وسرورها وصورها وفصولها والخوف من عذاب الاخرة وبارحهم وآلامها والعمل بمقتضى الوعد والوعيد فمآله الوصول الى نعم الجنة الخلاص من عذاب النار وان غلب عليه القوة العقلية واستكمل بادره العقلية المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والاستبانت العقلية الدائمة فمآله الى عالم الصور والاهية والمثل النورية والمثل النورية والاعتراف في سلك المفربين والقيام في صف الملائكة والعلمين بشرط ان يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصا عن الغرض النفس والهوى عن مشيئتها الدنيا فاذ غلب عن جميع ما يشغلهم عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجبم وتعلم ان الزهد الحقيقي والنية الخاصة عن شوب الاغراض العسلى لا يمكن ان يندبر الا لطائفة الاخرة وهم العرفاء الكاملون ودون لجهال الناسكين مع ان الغرض الاصيل من التمسك هو التخلص من ذلك عن التواغل والنوحيات التام الى المبدأ الاصيل والاشتياق الى رضوان الله ثم وليت شعري كيف يشاقق من هو المبدأ الاول ودار كرامته من لا يعرفها ولا يتصورها فان قلت فليزم الدور ما ذكرت لان الاشتياق والسلوك اليه ثم يتوقف على العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه لان العلم هو الغاية المقصودة فليزم العلم هو الاول والاخر والمبدأ والمنتهى لكن لا يلزم الدور المستعمل تفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف الذي هو مبدء اصل العمل محسوس العلم بالحاصل بالصدق والظن والاعتقاد العقلية لما كان النفس في ذلك مما يصلح لان يصير به العمل لله والذبي هو الغاية المقصود للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلى المعنى بالقاء في التوحيد عند الله فيه فصل في ان النفس الانسانية انحاء كثيرة من اجزائها بعضها قبل حدث هذا البدن الطبيعي بعضها بعد قد سبق ان النفس الانسانية كونه سابقة على هذا الكون العسلى كما اد عليه الاحاديث النبوية من طريق اهل بيته وذهب اليه فلا طم كما هو المشهور ومن قدح على مذهبه من اشباع المشايخ بما هو مذكور في الكتب المشهورة في مذهبهم وذهب ان النفس من حيث نفسها لا وجود لها في وجودها النفس متحدة على هذا البدن لبرم اما الشايع واما وحدة النفس واما تلك افراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية ومادة مخصصة بها حامل لها وقد مرنا الاشارة الى ان مقصود ليعر كما نعو به بل نحن ان النفس قبل صيرورتها فنانا طائفة انحاء اخرى من لكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية وبعضها قبل هذه النشأة

وحيث ان النفس هي القوة في بداية تكوينها واول خلقها هي بالقوة في نشأتها الثالث لانها كانت قبل وجودها فيمكن الامكان وكم الخفاء كما قال الله وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقوله ثم هل الاعلى الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وكلما كان وجوده اولا بالقوة فلا بد ان يكون متدرج الحضور في اصل الوجود وكما لا بد ان يكون متوقفا على الوجود في اصله وقد اجاب عن الاضغاث الاولى فلهذا كل من نشأ بها الثالث مراتب وهي قوة واستعداد وكما المثال ذلك الكتاب فلهذا قوة كل للفظ واستعداد كل للشيء المتعلم المحصل لا سببا الكتاب والاولى ولكن لم يعلم بعد الكمال كما للفائدة على الكتاب من شأن من غير كسب جديد حصل ملكة واسمعة في هذه الصناعة وهو قد يكون محجوبا عن الكتاب من موانعها الا مانع وحجاب خارجي كاللعين الصحيحة اذا لم يصير له عطاء من خارج وقد لا يكون كذلك لزال المانع والحجب رغبة بالقوة في الاحساس كاللحن عند كونه في الرم والاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات الخمس والكمال فيه كما للصبي من رغبته وكذا قياس مراتب الخيال ومرتبات العقل ويقال لها العقل الهولاء والعقل بالعقل والعقل الفعال فالاول قوة والثاني استعداد والثالث كمال والرابع فوق كمال فلهذا كل مراتب فبقية الخصوة في الانسان بحسب جودهم ودرجته من غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة اعنى المحسوس والنفس والعقل كان مآله الى عالم واحكام نشأته ولولزمها من غلب عليه نشأ العقل الاستكمال وبالمستلزمات المحسوسة والمالوفات الدنيوية فهو بعد في عالم الغيب غصه شديدا وذهبن عذابا لهم لان الدنيا والدنيا امور مجازية لا حقيقة لها والاحساس بها افعال متفعل النفس بها عند وجودها وبزولها عنها لا يندوم ولكن يبقى الاثر والعادة في المحبة والاشتياق في غيبها واشتياقها كان كن اعتبارا معة فلهذا في طلب شيئا باطلا لطلب شيئا حقيقا لا يكون له اثر ولا لطلبه ثم فوه في هذه الحالة غصه شديدا والردائم كذلك حاله في الدنيا الراغبين في مشيئتها الا انهم ما داموا في الدنيا يشبه ذلك عليهم ويؤمنون بحقيقة ما طوبوا ويقنعون كما ناكل الاغذية والنادم متى لم يله لانه اذا طلعت شمس الاخرة وقامت اضحى مجازيهم والهاديات وذات اشيا فيها اكون المحسوسات اضمحلال الظلال وروبان الجهد بجملة ارضاع الشمس في انصب في الحب الدنيا والمحسوسات المادية محترقا بانوار الجحيم معذبا بالعذاب لا لهم فيكون في الدنيا والى البوار يرجع الاثر وهو الضيق والكفارة وان غلب عليه رجاء يوم الاخرة والميل الى ما وعد الله ورسوله من الجنة فيها وسرورها وصورها وفصولها والخوف من عذاب الاخرة وبارحهم وآلامها والعمل بمقتضى الوعد والوعيد فمآله الوصول الى نعم الجنة الخلاص من عذاب النار وان غلب عليه القوة العقلية واستكمل بادره العقلية المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والاستبانت العقلية الدائمة فمآله الى عالم الصور والاهية والمثل النورية والمثل النورية والاعتراف في سلك المفربين والقيام في صف الملائكة والعلمين بشرط ان يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصا عن الغرض النفس والهوى عن مشيئتها الدنيا فاذ غلب عن جميع ما يشغلهم عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجبم وتعلم ان الزهد الحقيقي والنية الخاصة عن شوب الاغراض العسلى لا يمكن ان يندبر الا لطائفة الاخرة وهم العرفاء الكاملون ودون لجهال الناسكين مع ان الغرض الاصيل من التمسك هو التخلص من ذلك عن التواغل والنوحيات التام الى المبدأ الاصيل والاشتياق الى رضوان الله ثم وليت شعري كيف يشاقق من هو المبدأ الاول ودار كرامته من لا يعرفها ولا يتصورها فان قلت فليزم الدور ما ذكرت لان الاشتياق والسلوك اليه ثم يتوقف على العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه لان العلم هو الغاية المقصودة فليزم العلم هو الاول والاخر والمبدأ والمنتهى لكن لا يلزم الدور المستعمل تفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف الذي هو مبدء اصل العمل محسوس العلم بالحاصل بالصدق والظن والاعتقاد العقلية لما كان النفس في ذلك مما يصلح لان يصير به العمل لله والذبي هو الغاية المقصود للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلى المعنى بالقاء في التوحيد عند الله فيه فصل في ان النفس الانسانية انحاء كثيرة من اجزائها بعضها قبل حدث هذا البدن الطبيعي بعضها بعد قد سبق ان النفس الانسانية كونه سابقة على هذا الكون العسلى كما اد عليه الاحاديث النبوية من طريق اهل بيته وذهب اليه فلا طم كما هو المشهور ومن قدح على مذهبه من اشباع المشايخ بما هو مذكور في الكتب المشهورة في مذهبهم وذهب ان النفس من حيث نفسها لا وجود لها في وجودها النفس متحدة على هذا البدن لبرم اما الشايع واما وحدة النفس واما تلك افراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية ومادة مخصصة بها حامل لها وقد مرنا الاشارة الى ان مقصود ليعر كما نعو به بل نحن ان النفس قبل صيرورتها فنانا طائفة انحاء اخرى من لكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية وبعضها قبل هذه النشأة

فيكون من ذلك ان الله تعالى قد خلق كل شيء من حيث يشاء
 وما يعلم ما بين ايديهم من شيء الا بما يشاء ولا يعلم ما
 بعد الا بما يشاء ولا يعلم ما في الارض الا بما يشاء ولا يعلم
 ما في السموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في القلوب الا بما يشاء
 ولا يعلم ما في السموات والارض الا بما يشاء ولا يعلم ما في
 الارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في القلوب والارض
 والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب
 الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب والارض
 والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب
 والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض
 والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات
 والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في
 السموات والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم
 ما في السموات والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء

وبعضها بعد هذه النشأة اما التي في هذه النشأة فبعضها جوارحه وبعضها طبيعته بنائية وغير بنائية والانتقالات التي تقع من بعضها
 الى بعض لا تكون الا بحركة ودوران ومادة مستحيلة كاشنة فاسدة واما التي قبل هذه النشأة فبعضها مثالية وبعضها عظمية وبعضها
 قضائية الهية والانتقالات الواضحة هناك على سبيل النزول والوجود بالافاضة والابداع من غير زمان وحركة واما التي بعد هذه النشأة
 جوارحه وبعضها نفسانية حيالية وبعضها عظمية قدسية فظهر من ذلك ما ذكرناه سابقا لاحقا بالنسبة الى الانسان
 انواعا من البشر وما يؤيد ما ذكرناه ضربا من التباين ما قاله الشيخ عبيد الله بن العربي في الباب الرابع والثمانين وما بين اعلم ان الروح الانسانية
 اوجده الله مدبر الصورة حسب سواها كان الدنيا او في البرزخ او في الدار الآخرة او حيث كان فالصورة لديها الصورة التي اخذها
 الميثاق بالافرايم يوبى له على ثمره حشر تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمانية الدنياوية وحسب ما في رابع شهر من كون صورة حشره
 في بطن امه الى ساعة موته فاذا مات حشره صورة اخرى من بين صورة الى وقت سؤاله فاذا اجاب وقت سؤاله حشره من تلك الصورة الى صورة
 جسده الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ باسباع الناس وبصارهم عن جوارحه بذلك الروح الامنحصره لقبها لكشف من نجا او لم ينج ثم يحشر بعد
 السؤال الى صورة اخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة عن البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء الى نعمة البعث فيبعث من
 تلك الصورة ويحشره الصورة التي كان فادخلها في الدنيا ان كان في جوارحه سؤال فان لم يكن من اهل ذلك انصف حشره الصورة التي
 يدخل بها الجنة والمسكول يوم القيمة اذا فرغ من سؤاله حشره الصورة التي يدخل بها الجنة او النار واهل النار وكلهم مسكولون فاذا
 دخلوا الجنة واستقر فيها ثم دعوا الى الروضة ونودوا حشره في صورة لا تصلح الا للروضة فاذا عادوا حشره في صورة تصلح للجنة وفي كل
 صورة تنص صورته التي كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التي انقل إليها وحشر فيها فاذا دخل سور الجنة ورأى من الصور
 قاتبة صورته وآما واستحسنها حشر فيها فلا يزال في الجنة دائما يحشر من صورة الى صورة الى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاشاع الا ان في ذلك
 برزخا حشره الصور دائما باخذها من سور الجنة ولا يقبل منها الا ما يناسب صورة الجلي الذي يكون المستقبل لان تلك الصورة
 هي كالاستعداد الخاص لذلك النجل فاعلم هذا فانه من باب المعرفة الالهية ولو غطت لعرفت انك الآن كذلك بحشره كل نفس في
 صورة الحال التي انت عليها ولكن يحجب عن ذلك حجبك المهود وان كنت تحشر بانقالات في احوالك التي عنها انصفت في ظاهرك
 وباطنك ولكن لا تعلم انها صورة لروحك تدخل فيها كل آن وتحشر فيها وبصرها العارفون صورها صريحة ثابتة ظاهرة الصبر فاذا
 لعارف منهم قيامه في وطن التكليف الذي يقولون انما جميع الناس فيزول على نفسه لعمالة ويجاس نفسه فيهن قبل الانتقال كما حرم
 الشرح فقال حاسبوا انفسكم قبل ان يجاسوا ولنا فيه شهيد عظيم عايناه وانقمنا بهذه الحاسبة انتهت عبارة واما فقلنا بطول
 لما فيها من الغوايب الغيبية والانتقالات في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيما ذكرناه وان وقت الحاشية في البعض لان من عادة الجوارح
 الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه واما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على الارهاق عليه قطعا ولا نذكره في كتبنا
 المحكية **تذكرة** فيها تبصرة اعلم ايها السالك الى الله شرفه والراغب في دار كرامته ان هذه الامور الجسمانية والصور
 المادية جعلها الله كلها آلات دالات على الامور الروحانية القدسية كما انها مثالات دالات على الامور الروحانية العظمائية التي
 هي عالم المجزئ وحضرة الربوبية دلالة العلول على العلة وذو الغاية على الغاية ودلالة النافض على كمال الصورة على حقيقتها
 ومعناها لان الصور كالعلة متطابقة متماثلة حذو النعل بالنعل وجهها مازل ويراجل الى الله شرفه وهي صورة الاسماء
 الالهية فان الاسماء كثرها وتفصيلها باعتبار مفهومها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو احد محض الاختلاف فيه
 املا كما سبق بيانه فاما تزلزل الالهة العقول القدسية والانتقالات المجردة الالهية والعلوم التفصيلية الالهية ثم تزلزل الى عالم
 الصور النفسانية والمثل القدسية ثم الى عالم الصور المادية وهي وان الجهات والاضلاع الكائنة فكان ان النزول والصدور من المبدأ الا
 على هذا النوال بهذا الترتيب فكل ذلك الرجوع والحشر اليه والودود عليه لا بد ان يكون بذلك التبع والمرافعة على عكس الترتيب النزولي
فصل في ان الانسان حشر اكثر من لا يحصى قد سبق ان جعل الله مقامات الحواس والنفوس والاعمال درجات ومراتب في
 بها السالك اليه فلهذا لا بد ان يكون في عالم الحسوس المادية ثم في عالم الحسوس المجردة عن المادة المادية بعين الحال الصاعدة
 الحسوس الالهية في عالم الصور المفارقة للصورة الحسوس العقلية بالفضل وفي كل من هذه العوالم الثلاثة طبقات كثيرة متفاوتة في اللطافة
 والكثافة وما هو اعلى من هذه العوالم يكون عدد طبقاته والفرق بين اسفله واعلاه اشد فلا يبلغ الانسان الى احدى درجات عالم

فيكون من ذلك ان الله تعالى قد خلق كل شيء من حيث يشاء
 وما يعلم ما بين ايديهم من شيء الا بما يشاء ولا يعلم ما
 بعد الا بما يشاء ولا يعلم ما في الارض الا بما يشاء ولا يعلم
 ما في السموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في القلوب الا بما يشاء
 ولا يعلم ما في السموات والارض الا بما يشاء ولا يعلم ما في
 الارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في القلوب والارض
 والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب
 الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب والارض
 والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض والقلوب
 والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات والارض
 والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في السموات
 والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم ما في
 السموات والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء ولا يعلم
 ما في السموات والارض والقلوب والارض والسموات الا بما يشاء

التهايات الابعد على درجات عالم الاوساط كلها ولا يبلغ ادى درجات عالم الاوساط الا بعد على درجات عالم البدايات كلها وهو عالم
 المحسوسات المادية فجميع العوالم ودرجاتها هي منازل السائرين الى الله تعالى كل منزل منها للسالك خلع وليس جديد وموت وبعث منه
 وحشر الى ما بعده فعد الموت والبعث والحشر كشيء واحد فيل بعد الانفاس وهو الصبح عندنا بالبرهان الفعلي فاعلم ان لا ساكن
 في هذا العالم من مجواهر الطبيعة سها الجواهر الا في الدنيا في عالم الاخرة ثم الى الحضرة الالهية ولا بد من مدونة او الاول مرلب
 المحسوسات ثم يرتقى قليلا قليلا الى ان يخلص منها واليه الاشياء بقوله تعالى وان منكم الاواودة ما كان على تلك حتما مقضيتا ثم يحيى الذين اتفوا
 ونفذ الظالمين فيها حجتا فان كل واحد من افراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعة الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يبد
 نشانه ولم يخبر بالحسنة سيئة الفطرة بفعل الطاعات ونزله الثواب كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنا فان قلت هذا
 الله ذكرنا في معنى قوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما لان المذكور في الحديث هو فطرة الروح لانها تجلب
 من عالم القدس والطهارة والله كلامنا فيه هو ابتداء نشاء البدن ووقوع النفس فيها ففطرة البدن الذي حصل من الاجسام الحسنة
 المادية التي وجودها نفس الوجودات وظاهرها واعبد ما عن الله وملكوتهم ونزول في الحديث النبوي انه تعالى ما نظر الى الاجسام خلقها
 وبما ذكرنا ايضا اندفع الشافعي بن حبيب بن مشهور بن احمد ما كل مولود يولد على الفطرة الاخر ان الله قد خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليها من نوره الحديث
 واعلم يا حبيب اني كما لا بد من ورودك الى عالم الحس فلا بد لك في اعلا من عنده وعن علايقه من معرفة الامور الحسنة لان المهاجرة عنها
 انما يكون بالزهد فيها وهو لا يحصل الا بمعرفة فيها واعلم بدنائتها وختها وان الدنيا والاخرة واثنان تحت جنس المضاف من جهة الله
 والعلو والدنائة والشرف والاولوية والاخوية ومعرفة احد المضافين يستلزم معرفة الاخر معا وكذا جهالة احدهما مع جهالة الاخر في الامر
 الدنيا وختها لم يعرف الاخرة وشرفها ومن لم يعرف الاخرة وشرفها كيف اخبرها واشتاق اليها ولهذا وجوه اخرى اعنى الحكماء بالبحث
 عن الاجسام الطبيعية والحوال الحسوسة ليقولوا منها الى ما وراء المحسوسات وما بعد الطبيعة كما قال تعالى ولقد علمم نشاء الاول فلولا
 تذكرون **فصل** في تذكرنا الموت حق والبعث حق قد علمت من تضاعفنا اسلفنا ذكره من ان لكل شيء جوهري حركة جبلية نحو الاخرة
 ونشوقا طبيعيا الى عالم القدس والملكوت وله عبادة ذاتية نظرا الى الله تعالى سيما الانسان لكونه اشرف انواع الوجودات تحت الكون
 والنشأ فله كما سبق مرارا انفعالات ونحوالات ذاتية من لدن حدثه الطبيعي الى اخر نشائه الطبيعية ثم منها الى اخر نشائه النفسانية ويلم
 الى اخر نشائه العقلية وعلى ان اول ما افقت النفس وتوجهت اليه تكامل هذه النشأ الحسنة وتعين ملكة البدن بالقوى البدنية
 والآلات والبدن بمنزلة الرحلة او السفينة لراكب النفس في السفر الى الله تعالى ثم في الاجسام وبمجر الادراج ثم اذا اكملت هذه النشأ ومرت
 هذه المرحلة عرب منها واخذت في تحصيل نشاء ثانية ودخلت منزل اخر قريب الى مبدئها وفاقبها ويكفيها بدرجة تكامل لها تغير
 باطنها وقوى وجودها بامداد الله وعنايته وكلما ازدادت في قوة جوهريها المتشوق واشتدت نفقت في صورتها الظاهرية وضعف
 وجودها الحسي فاذا انتهت سبيلها الذي وحركتها الجوهري الى عتبة باب من ابواب الاخرة عرض لها الموت عن هذه النشأ والولادة في
 النشأ الثانية فالمرثية فالمرثية في السفر الى الاخرة تبدأ في السفر فيها الى غايته اخرى هي النشأ الثالثة وقدر ان النفس الانسانية في مبدئ
 تكونها كالجنتين في بطن الدنيا ومثيمة البدن فيرتب شيئا فشيئا في هذه الدنيا كما يترتب الجنتين في بطن امه والموت سواء كان طبيعيا
 او اذاعة عيانا عن الخروج من بطن الدنيا الى سعة الاخرة فانفتح وانكشف ما ذكرناه سابقا ولا حقا ان الموت امر طبيعي لشيء يكون حرا ومما
 له وكلها هو خروجه تمام لشيء فهو حق له فثبت ان الموت حق للنفس فاجبا الفناء والهلاك الذي يطير البدن فانما هو امر واقع بالمرض لا
 بالذات كسائر الشد والواقعة في هذا العالم بالمرض تبع للجنات والغايات الطبيعية فالعدالة الالهية تقضي عاين ما هو الاشراف
 الافضل فالحيوة الروحانية للانسان اشرف من هذه الحيوة الطبيعية البدنية على انك لو نظرت نظر حكميا في البدن من حيث هو بدن
 طبيعى لوحد قواه وتمامة بالنفس وتواها وهذبة ونقصه بجابل وجدة مقدماتها اتحاد المادة البدنية بالقوة الالهية واتحاد النفس
 بالنام والقوة بالفعل ولو فرض قصره بذاته دون النفس قواها لم يبق له حقيقة الالهية سامة والاجزاء المتداخلة للافزان في
 بنائها كما كانت قبل الموت وبعد واعلم ان الاجسام الواقعة تحت تصرف النفوس والادراج هي في نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة
 وكلما كانت النفوس اشرف واغنى كانت الابدان المتصرف فيها اضعف قوة واقل ثمانية وانفس وجودا وكلما اضعفت النفس في القوة
 والحيوة والكمال من البدن في الضعف الموت والزوال حتى اذا بلغت غايتهما من الاستئصال اقدم البدن بالكلية وزال وهذا الفناء

في هذا العالم من مجواهر الطبيعة سها الجواهر الا في الدنيا في عالم الاخرة ثم الى الحضرة الالهية ولا بد من مدونة او الاول مرلب
 المحسوسات ثم يرتقى قليلا قليلا الى ان يخلص منها واليه الاشياء بقوله تعالى وان منكم الاواودة ما كان على تلك حتما مقضيتا ثم يحيى الذين اتفوا
 ونفذ الظالمين فيها حجتا فان كل واحد من افراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعة الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يبد
 نشانه ولم يخبر بالحسنة سيئة الفطرة بفعل الطاعات ونزله الثواب كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنا فان قلت هذا
 الله ذكرنا في معنى قوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما لان المذكور في الحديث هو فطرة الروح لانها تجلب
 من عالم القدس والطهارة والله كلامنا فيه هو ابتداء نشاء البدن ووقوع النفس فيها ففطرة البدن الذي حصل من الاجسام الحسنة
 المادية التي وجودها نفس الوجودات وظاهرها واعبد ما عن الله وملكوتهم ونزول في الحديث النبوي انه تعالى ما نظر الى الاجسام خلقها
 وبما ذكرنا ايضا اندفع الشافعي بن حبيب بن مشهور بن احمد ما كل مولود يولد على الفطرة الاخر ان الله قد خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليها من نوره الحديث
 واعلم يا حبيب اني كما لا بد من ورودك الى عالم الحس فلا بد لك في اعلا من عنده وعن علايقه من معرفة الامور الحسنة لان المهاجرة عنها
 انما يكون بالزهد فيها وهو لا يحصل الا بمعرفة فيها واعلم بدنائتها وختها وان الدنيا والاخرة واثنان تحت جنس المضاف من جهة الله
 والعلو والدنائة والشرف والاولوية والاخوية ومعرفة احد المضافين يستلزم معرفة الاخر معا وكذا جهالة احدهما مع جهالة الاخر في الامر
 الدنيا وختها لم يعرف الاخرة وشرفها ومن لم يعرف الاخرة وشرفها كيف اخبرها واشتاق اليها ولهذا وجوه اخرى اعنى الحكماء بالبحث
 عن الاجسام الطبيعية والحوال الحسوسة ليقولوا منها الى ما وراء المحسوسات وما بعد الطبيعة كما قال تعالى ولقد علمم نشاء الاول فلولا
 تذكرون **فصل** في تذكرنا الموت حق والبعث حق قد علمت من تضاعفنا اسلفنا ذكره من ان لكل شيء جوهري حركة جبلية نحو الاخرة
 ونشوقا طبيعيا الى عالم القدس والملكوت وله عبادة ذاتية نظرا الى الله تعالى سيما الانسان لكونه اشرف انواع الوجودات تحت الكون
 والنشأ فله كما سبق مرارا انفعالات ونحوالات ذاتية من لدن حدثه الطبيعي الى اخر نشائه الطبيعية ثم منها الى اخر نشائه النفسانية ويلم
 الى اخر نشائه العقلية وعلى ان اول ما افقت النفس وتوجهت اليه تكامل هذه النشأ الحسنة وتعين ملكة البدن بالقوى البدنية
 والآلات والبدن بمنزلة الرحلة او السفينة لراكب النفس في السفر الى الله تعالى ثم في الاجسام وبمجر الادراج ثم اذا اكملت هذه النشأ ومرت
 هذه المرحلة عرب منها واخذت في تحصيل نشاء ثانية ودخلت منزل اخر قريب الى مبدئها وفاقبها ويكفيها بدرجة تكامل لها تغير
 باطنها وقوى وجودها بامداد الله وعنايته وكلما ازدادت في قوة جوهريها المتشوق واشتدت نفقت في صورتها الظاهرية وضعف
 وجودها الحسي فاذا انتهت سبيلها الذي وحركتها الجوهري الى عتبة باب من ابواب الاخرة عرض لها الموت عن هذه النشأ والولادة في
 النشأ الثانية فالمرثية فالمرثية في السفر الى الاخرة تبدأ في السفر فيها الى غايته اخرى هي النشأ الثالثة وقدر ان النفس الانسانية في مبدئ
 تكونها كالجنتين في بطن الدنيا ومثيمة البدن فيرتب شيئا فشيئا في هذه الدنيا كما يترتب الجنتين في بطن امه والموت سواء كان طبيعيا
 او اذاعة عيانا عن الخروج من بطن الدنيا الى سعة الاخرة فانفتح وانكشف ما ذكرناه سابقا ولا حقا ان الموت امر طبيعي لشيء يكون حرا ومما
 له وكلها هو خروجه تمام لشيء فهو حق له فثبت ان الموت حق للنفس فاجبا الفناء والهلاك الذي يطير البدن فانما هو امر واقع بالمرض لا
 بالذات كسائر الشد والواقعة في هذا العالم بالمرض تبع للجنات والغايات الطبيعية فالعدالة الالهية تقضي عاين ما هو الاشراف
 الافضل فالحيوة الروحانية للانسان اشرف من هذه الحيوة الطبيعية البدنية على انك لو نظرت نظر حكميا في البدن من حيث هو بدن
 طبيعى لوحد قواه وتمامة بالنفس وتواها وهذبة ونقصه بجابل وجدة مقدماتها اتحاد المادة البدنية بالقوة الالهية واتحاد النفس
 بالنام والقوة بالفعل ولو فرض قصره بذاته دون النفس قواها لم يبق له حقيقة الالهية سامة والاجزاء المتداخلة للافزان في
 بنائها كما كانت قبل الموت وبعد واعلم ان الاجسام الواقعة تحت تصرف النفوس والادراج هي في نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة
 وكلما كانت النفوس اشرف واغنى كانت الابدان المتصرف فيها اضعف قوة واقل ثمانية وانفس وجودا وكلما اضعفت النفس في القوة
 والحيوة والكمال من البدن في الضعف الموت والزوال حتى اذا بلغت غايتهما من الاستئصال اقدم البدن بالكلية وزال وهذا الفناء

مشاهد في الأجسام الطبيعية الأخرى ان جسمية الجهاد أقوى واحكم من جسمية النبات وهي أقوى من جسمية الحيوان وهي مجتمعة الانسان
محتجاً بوثن نفوسها وارواحها في القوة والتمام قال بعض العرفاء ان الموت أثر مجلي لمحيي النفس الناطقة فيندك جسد ابنه البدن انك
وتحاشيها انما يكون في عالم الملكوت للنفس التي قوتت جنبها الى ذلك العالم ~~فما~~ قوتت بثق جهة الروحانية والملكوتية اضحت
منه جهة الجسمانية والملكوت لانها صندان وان الدنيا والاخرة ككفتان رجحان احدهما يوجب نقصان الاخرى وهذا الذي انبجأه غير
منفوض بالفلت ومافيه كالات الافلاك والكواكب وخصائصها الكمالية كلها من جهة نفوسها لا من جهة اجسادها فانما عينا
عن قول الانصام ودخول جسم فيها من خارج وقود ودفء وفناء وسخالة وغير ذلك كلها ليس الا من جهة نفوسها لا من جهة اجسادها
ولا جل قوة او صلاح في جسميتها اذ الطبيعة اخرى لها ولا قوة فيها الا ما يكون من لوازم نفوسها الجسمية الفلك بما هي مادة لها لا
بما هي جبر وقد علمت الفرق بينهما مراراً هي اضعف الاجسام بل الفلك كله نفس لا امر اشبهها بالهوى الاولى ولرفع منها قليلاً لتتمكن
في قول الاوصياء والحركات واما اجسام الاخرة فقد علمت انها بعينها نفوسها وعلمت ان وجودها وجود ادراكى نفساً وجودها حياة
ذاتية لا عرضية كاهية الاجسام المادية **حكم المهيتر** ان الله تعالى قد جعل لواجب عكس في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وحمل
في جبلتها كراهة الفناء والعدم وهذا هو ما علمت ان طبيعة الوجود خير من غير نور صرف وبقاءه خير من غير نور وفيه النور والطبيعة
لم تقبل شيئاً باطلاً وكلما ارتكز فيها لا بد ان يكون له غاية يترتب عليه وينتهي اليها فعلم من هذا ان محبة النفوس للبقاء وكراهتها للو
ليس الا للحكمة وغايته هي كونها على اتم الحالات واكمل الوجودات فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء ومحبة الدوام دليل على ان لها حجة
اخرى باقية ابدية وذلك لان جنانها في هذه النشأة الطبيعية لم تسجد فلو لم يكن لها نشأة اخرى باقية لتثقل اليها لكان ما ارتكز
في النفس وادبع في جبلتها من محبة البقاء والبركة والحيوة الابدية باطلاً ضالاً ولا باطل في الطبيعة كما قاله الحكماء الالهيون في
عقل وحل ذلك ان تقول اذا كان موت البدن في هذه النشأة الغائبة حجة النفس في النشأة الباقية وان النفس توحها جليلاً
الى الانتقال الى عالم الاخرة عن هذا العالم ومركزة ذاتية جوهرية الى القرب من الله ثم والدخول في عالم الارواح والاجتناب عن دار الظلمات
ولم يجسم ما بينه فان الجسم من محبات الظلمة ويجعل فاسد كراهة النفوس ويوحشها عن الموت وطرح الجسد وفيه نفري النفس عن نفسه
وكتافه وخلاصها عن الجسد انظروا فيها عن الحسن وقده فنقول في كراهة الموت لبدن النفوس لانسانية سببان فاعلى وغاى اما السبب الاول
هو اول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية ولها الغلبة على النفوس ما دامت منصلة بالبدن مصرفة فيه فيجري عليها احكام الطبيعة
البدنية ويؤثر فيها كلها ويؤثر في اجوهر الجسم والحيوان الطبيعي من الملايمات والنافيات البدنية ولهذا نشأ وتضرر بفرق الانصاف والاخر
بالنار واشياء ذلك لا من حيث كونها جواهر طبيعية وذوات عقلية بل من حيث كونها جواهر جسمية وقوى عقلية فوحشها من الموت البدني
وكراهتها انما يكون لحسنها من النشأة الطبيعية وهي متغلبة بحسنة الانتعاش البدني والانتكاس به على اننا لانسلم الكراهة عند الموت
الطبيعي التي يحصل في اخر الاعمار الطبيعية دون الاحمال الاخرية واما ما يقضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الايمان بالله
واليوم الاخر وسلطان الملكوت فهو محبة الدين الذي يوجب الشوق الى الله ومجاورة مقربة والوحش عن جوه الدنيا ومحبة الظلمات و
مجاورة المومنان فالعارف يتوحش من جهة حيوانات الدنيا يتوحش الانسان الحي من مفارقة الاموات واصحاب القبور واما السبب الثاني و
الحكمة كراهة الموت هو محافظة النفس للسلامة هي بمنزلة المركبة في طريق الاخرة وصيانة عن الافات العارضة لميكملها الاستكمال في الغلبة
بالعلية الى ان يبلغ كمالها الممكن وكذا ارادة الله تعالى تعلقت بافعال الارواح والاحاس من غير غير الحيوانات وتوحيث طباعها على ابدانها
من الامات العارضة والاعمال الواردة عليها حاشا نفوسها على حفظها انها وكلالة اجسادها وصيانة عنها كلها من الافات العارضة
لها اذا استعورت لها في ذاتها لا فدية على من منعه ودفع مضرة فلو لم يكن الا الموت وخوفه نفوسها لتهاوت النفوس بالاجساد وخذلتها
واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء آجالها واهلكت في اسرع مدة بل تحصل نشأة كالية رخيصة وتعمير الباطن في ذلك
سائر الصلح والاهل والحكمة الكلية في ايجادها وليس الا ^{الطبيعية} ولا يجمع المودعة في الحيوانات كما طنة قوم من المشاغبة من انما من بالعبودية
لها بل ما ذكرناه **فصل في** الاشارة الى حشر جميع الموجدات حتى الجهاد والنبات الى الله ثم كما يدل عليه الايات القرآنية اعلم ان الممكن
كما مر على طمطات اولها المفادقات العقلية وهي مورد علم الله وثابتها هي الارواح المدبرة تدبّر كلها للاجرام العلوية والسفلية المخلقة
بها صرا من المخلوق وتاثلها الارواح المدبرة تدبّر جزئياً والنفوس الجبالية المخلقة بالاجسام السفلية النجاسة والدخانية والنادية

منها وضرب من الحزن والتسباطين ورأبها هي المقوس النباشية وخاصتها الطبايع السانية في الأجسام المنفصلة بانفسها وسادتها الآلام
الهولوية وهي الغاية في الخسة والبعد عن المبكد الاول وجميعها محشورة اليه ثم ونحو تصيد اثبات هذا المطلب اجالا ونفصلا يتوق
وبنا الاعلى فنقول اما الوجه الاجمالي فهو كما مر انه لم يخلو شيئا الا لغاية وما من ممكن الا في فاعل وغاية ومن الموجود او هي المركبات
لعل الفاعل والغاية والقصور ولكل غايه غايه اخرى ولا يسلسل الخيالات اليها بل ينهي الى غايه اخيره لا غايه لها كما ان لكل مبدأ
حتى ينهي الى مبدأ لا مبد له وقد ثبت بالبرهان ان باري الكل لا غايه في فعله سوى ذاته وان فاعله غايه الغايات كما انه مبكد المباد ولا شك
ان غايه الشيء ماله ان يصل اليه لا مانع خارجي كلما لا يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق الغايه عليه الا بالاجاز فلم يكن غايه بل محققه قد
فرضنا ما غايه هذا خلف فثبت بما ذكرنا ان جميع الممكنات بحسب الطبايع والعرض طالبيه اياه ثم مفادها اليه مظهره نحو انشياء فاعضوا
وحركة ذاتيه وهذه الحركة والرغبه لكونها من تكرر في ذاتها من الله لو كانت هباء وعشا ولا معطلا فلا محاله غايتها كانت متحققه
عليها الا لعاقل فاسر العسر لكونه خلاف الطبع لا يكون ذاتيا بل منقطع كاسبق بيانه فيزول العواسر والموانع ولو بعد ما ن طول فعود
الاشياء كلها الى غاياتها الاصلية وغايه الشيء اشرف لاحاله من ذلك فغايه كل جوهري ائوى جوهريه وادام وجودا واشرف مرتبه في ذلك
لجوهريه هكذا تنقل الكلام الى تلك الغايه حتى لا غايه لاشرف منها ولا غايه بعد ما هذا التسلسل وهي غايه الغايات ومنها هي
والرغبه وما دعى الشان الالهيين والمنشأين ودرجاتها فكل محشور اليه ثم وهو المطلب واما البيان التفصيلي فلنورد في
دقائق الدعوى الاولى في حشر الوصول الى الله تعالى قد سبق مرارا انها من ملكه الهويات في هويته ثم وانها باقية ببقاء الله ووجه
اليه وتوضح ذلك بذكر جوه من البراهين الاول ان هو ما بها وجودات مرتبه وانها محضه لا يتوهمها عدم وانوارها الصلة لا يخالطها
ظلمه وانما التفاوت بينها وبين نور الانوار بالنقص والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس الا بالاشده والضعف ومما كانت كذلك كان لها
اتصال متوكل ولو تكن معضوله الهويات عن الهويه الالهيه ولان تمام الشيء هو بالحقيقه ذلك الشيء واخر بر من البرهان الثاني ان فاعله
الامكان الاشراف يقتضي ان يكون بين المبدأ الاول وما فرض اقرب الموجودات اليه اتصال معنوي وكذا بين الموجود وما يملوه وهكذا الى آخر
الانبات المحضه والانوار الصفره فتكون الكل كانه ذات واحد لها اتصال واحد متقافئه المراتب في شدة الاشراف وكما اليه الوجود وانها
عاليه غير متناهيه في الشدة وجبه اخرى متناهيه في الشدة مع عدم شأنها في المدة والعدة وذلك لانه لو لم يكن بينها هذا الاتصال
بلزم انقطاعها عن المتناهي بين حاصرين كما بيناه ولا محصل الا يكونها من مراتب الالهيه ودرجاته الربوبيه كما اشير اليه بقوله تعالى فرفع الدرجات
فهو الصلة اليه راجعه الى ذاته البرهاني الثالث ان العقل حيث لا محاب بينه وبين الحق لم يشاهد بذاته ذات الاول لكن لا ملامحه
الاكتفاء والاكتفاء محطليه قاهر عليه هذا محال وادلا واسطه بينهما ولا محاب يوجب البينونة فلا محاله يتجلى الحق عليه بصريح الذات
اذ لا محبة اخرى ولا صفة زائدة فذاته ثم محيل بذاته على العقل الاول فذات العقل الاول هي صورة هذا التجلي اذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته
فأية التجلي والتجلي والتجلي له كلها شيء واحد وليس هناك امر ان ذات العقل وتجلي الحق له اذ يتبع ان يصعد عنه ثم محبة واحدة صورته ان صور
العقل وصورة التجلي والتجلي ان يتكرر وجودا لشيء واحد فثبت من ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه ثم بصورة ذاته عليه
وصورة ذاته شيء ليس بامر مغاير لذاته فذات العقل كانتا صفة مرآة يراى فيها صورة الاول وكما البصره صفة المرآة كون ولا شيء فيكون
الا الصورة المرشبه ولا الصورة المرشبه امر مغاير لحقيقته فذلك ليس للعقل هويه الا صورة هويه الاول والصورة ليست بامر مغاير
لك الصوره ولا تفاوت حجه فيها الا كونها مثالا له وحكاية عنه وهو ذاتها وحقيقته فالذات الالهيه هي حقيقة العقل والعقل مثاله وكل
ذي حقيقة راجع الى حقيقته فالعقل الاول محشور اليه وكذا العقول البواقي محشورة اليه بالبيان المذكور لان المحشور الى المحشور الى شيء
محشور الى ذلك الشيء البرهاني الرابع قد مر في مباحث العقل والعقول من الحق الكلي البرهان على ثبوت الاغراض بين العاقل ومعقوله
بالذات وثبت في مباحث علمه تعالى ان المقادير العقلية هي بعينها علوية التفصيلية بالاشياء لا بصورة زائدة عليها فاذا كانت ذاتها
عن عقله تعالى بالموجودات وعقل الشيء كما علمت غير ما بين عنه فهي لاحاله راجعه محشورة اليه ثم صائر اياه البرهاني الخامس
قد سبق في مباحث علم الله تعالى ان الصور العقلية الالهيه فاعلمه بذاته ثم قيلما ذاتها الاعلى وجهها كاليه والحليه وانها من لوازم ذاته الغير
المحشورة اثنائه له بالايجل الثابت لذاته ثم الوجه بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه ثم فلا محاله محشورة اليه ثم فثبت بهذه البراهين
ان عالم العقل والصورة الالهيه والاوتار المقادير كلها عائدة اليه فانيه من ذاتها باقية ببقاء الله والله معادها كما انه مبكد لها

منها وضرب من الحزن والتسباطين ورأبها هي المقوس النباشية وخاصتها الطبايع السانية في الأجسام المنفصلة بانفسها وسادتها الآلام
الهولوية وهي الغاية في الخسة والبعد عن المبكد الاول وجميعها محشورة اليه ثم ونحو تصيد اثبات هذا المطلب اجالا ونفصلا يتوق
وبنا الاعلى فنقول اما الوجه الاجمالي فهو كما مر انه لم يخلو شيئا الا لغاية وما من ممكن الا في فاعل وغاية ومن الموجود او هي المركبات
لعل الفاعل والغاية والقصور ولكل غايه غايه اخرى ولا يسلسل الخيالات اليها بل ينهي الى غايه اخيره لا غايه لها كما ان لكل مبدأ
حتى ينهي الى مبدأ لا مبد له وقد ثبت بالبرهان ان باري الكل لا غايه في فعله سوى ذاته وان فاعله غايه الغايات كما انه مبكد المباد ولا شك
ان غايه الشيء ماله ان يصل اليه لا مانع خارجي كلما لا يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق الغايه عليه الا بالاجاز فلم يكن غايه بل محققه قد
فرضنا ما غايه هذا خلف فثبت بما ذكرنا ان جميع الممكنات بحسب الطبايع والعرض طالبيه اياه ثم مفادها اليه مظهره نحو انشياء فاعضوا
وحركة ذاتيه وهذه الحركة والرغبه لكونها من تكرر في ذاتها من الله لو كانت هباء وعشا ولا معطلا فلا محاله غايتها كانت متحققه
عليها الا لعاقل فاسر العسر لكونه خلاف الطبع لا يكون ذاتيا بل منقطع كاسبق بيانه فيزول العواسر والموانع ولو بعد ما ن طول فعود
الاشياء كلها الى غاياتها الاصلية وغايه الشيء اشرف لاحاله من ذلك فغايه كل جوهري ائوى جوهريه وادام وجودا واشرف مرتبه في ذلك
لجوهريه هكذا تنقل الكلام الى تلك الغايه حتى لا غايه لاشرف منها ولا غايه بعد ما هذا التسلسل وهي غايه الغايات ومنها هي
والرغبه وما دعى الشان الالهيين والمنشأين ودرجاتها فكل محشور اليه ثم وهو المطلب واما البيان التفصيلي فلنورد في
دقائق الدعوى الاولى في حشر الوصول الى الله تعالى قد سبق مرارا انها من ملكه الهويات في هويته ثم وانها باقية ببقاء الله ووجه
اليه وتوضح ذلك بذكر جوه من البراهين الاول ان هو ما بها وجودات مرتبه وانها محضه لا يتوهمها عدم وانوارها الصلة لا يخالطها
ظلمه وانما التفاوت بينها وبين نور الانوار بالنقص والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس الا بالاشده والضعف ومما كانت كذلك كان لها
اتصال متوكل ولو تكن معضوله الهويات عن الهويه الالهيه ولان تمام الشيء هو بالحقيقه ذلك الشيء واخر بر من البرهان الثاني ان فاعله
الامكان الاشراف يقتضي ان يكون بين المبدأ الاول وما فرض اقرب الموجودات اليه اتصال معنوي وكذا بين الموجود وما يملوه وهكذا الى آخر
الانبات المحضه والانوار الصفره فتكون الكل كانه ذات واحد لها اتصال واحد متقافئه المراتب في شدة الاشراف وكما اليه الوجود وانها
عاليه غير متناهيه في الشدة وجبه اخرى متناهيه في الشدة مع عدم شأنها في المدة والعدة وذلك لانه لو لم يكن بينها هذا الاتصال
بلزم انقطاعها عن المتناهي بين حاصرين كما بيناه ولا محصل الا يكونها من مراتب الالهيه ودرجاته الربوبيه كما اشير اليه بقوله تعالى فرفع الدرجات
فهو الصلة اليه راجعه الى ذاته البرهاني الثالث ان العقل حيث لا محاب بينه وبين الحق لم يشاهد بذاته ذات الاول لكن لا ملامحه
الاكتفاء والاكتفاء محطليه قاهر عليه هذا محال وادلا واسطه بينهما ولا محاب يوجب البينونة فلا محاله يتجلى الحق عليه بصريح الذات
اذ لا محبة اخرى ولا صفة زائدة فذاته ثم محيل بذاته على العقل الاول فذات العقل الاول هي صورة هذا التجلي اذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته
فأية التجلي والتجلي والتجلي له كلها شيء واحد وليس هناك امر ان ذات العقل وتجلي الحق له اذ يتبع ان يصعد عنه ثم محبة واحدة صورته ان صور
العقل وصورة التجلي والتجلي ان يتكرر وجودا لشيء واحد فثبت من ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه ثم بصورة ذاته عليه
وصورة ذاته شيء ليس بامر مغاير لذاته فذات العقل كانتا صفة مرآة يراى فيها صورة الاول وكما البصره صفة المرآة كون ولا شيء فيكون
الا الصورة المرشبه ولا الصورة المرشبه امر مغاير لحقيقته فذلك ليس للعقل هويه الا صورة هويه الاول والصورة ليست بامر مغاير
لك الصوره ولا تفاوت حجه فيها الا كونها مثالا له وحكاية عنه وهو ذاتها وحقيقته فالذات الالهيه هي حقيقة العقل والعقل مثاله وكل
ذي حقيقة راجع الى حقيقته فالعقل الاول محشور اليه وكذا العقول البواقي محشورة اليه بالبيان المذكور لان المحشور الى المحشور الى شيء
محشور الى ذلك الشيء البرهاني الرابع قد مر في مباحث العقل والعقول من الحق الكلي البرهان على ثبوت الاغراض بين العاقل ومعقوله
بالذات وثبت في مباحث علمه تعالى ان المقادير العقلية هي بعينها علوية التفصيلية بالاشياء لا بصورة زائدة عليها فاذا كانت ذاتها
عن عقله تعالى بالموجودات وعقل الشيء كما علمت غير ما بين عنه فهي لاحاله راجعه محشورة اليه ثم صائر اياه البرهاني الخامس
قد سبق في مباحث علم الله تعالى ان الصور العقلية الالهيه فاعلمه بذاته ثم قيلما ذاتها الاعلى وجهها كاليه والحليه وانها من لوازم ذاته الغير
المحشورة اثنائه له بالايجل الثابت لذاته ثم الوجه بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه ثم فلا محاله محشورة اليه ثم فثبت بهذه البراهين
ان عالم العقل والصورة الالهيه والاوتار المقادير كلها عائدة اليه فانيه من ذاتها باقية ببقاء الله والله معادها كما انه مبكد لها

منه العنصر الذي هو النفس الناطقة الى الله تعالى هذه النفس اما كاملة كالاعقل او ناقصة اما النفس الكاملة فهي التي خرجت بها
من عند العقل القوة الى حد العقل بالفعل فصارت النفس عقلا بالفعل انقلبت عن ذاتها واتخذت بالفعل
الكل هو كمالها خسرته اليه وكلما كان محشورا الى العقل كان محشورا اليه ثم لان المحشور الى المحشور الى شيء كان محشورا الى ذلك الشيء فان
الكاملة محشورة اليه ثم وهو المطلوب واما النفس الناطقة الناقصة فلا يخرج اما ان تكون مشافة الى الكمال العقلي او لا والنفس الغير
المشافة الى ذلك الكمال سواء كان اشتياها اليه بحسب العقل كالمحال لانعام او من جهة امر عارض عليها كما قال الله تعالى فانهم
انفسهم فهي محشورة الى عالم متوسط بين العقلي والمادي وهو عالم الاشباح المقادير وعالم الصور المحسوسة المجردة وهي قوالب حكايات
وغلالات لما في العالم العقلي من الصور العقلية وبها توامها ودوامها وكيفية حشرها لكيفية حشرها بالنفس البهيمية والسبعية انهم الام
كالانعام بلهم اصل سببها ويحتمل حال معاد النفس الحيوانية واما النفس المشافة الى العقليات الغير الباطنة الى كمالها العقلي فهي
مترددة في الحجج معتدلة دهر اطول او قصيرا بالعذاب الالم ثم يزول عنها الشوق الى العقليات والاصل هو انها ان تدارككم العنانية
الالهية بجذب ربانية او شفاعته ملكية او انسانية لقوة الشوق وضعف العائق او بطول المكث في البرايخ السفلية والاستئناس بها
فيزول عنها العذاب يسكن عند المآب اما الى الدرجة العليا واما الى المهبط الالهي فيحشر الى الله من جهة اخرى من غير تأنس كما سيظهر
الذموي الثالثة في حشر النفس الحيوانية هذه النفس الحيوانية ان كانت بالغة حد الحيوان بالفعل غير مضمرة على حد الحس فقط فهي عند
احسادها لا تطل بل باقية في عالم البرزخ محفوظة بهوياتها المتمايزة محشورة في صورة مناسبة لها انما النفسانية واشخاص كل نوع منها
مع كثرتها وتمايزها وتكاملها باشكالها واعضائها الساسية لها المتفقة بحسب نوعها المختلفة بتخصصاتها واصلها الى مبدئ نوعها ودرت
طبيعتها وهي من العقول النازلة في الصف الاخر من العقليات فان لكل نوع من انواع الحيوانات وغيرها من الاجسام الطبيعية عقلا هو مبدأ
وغايتها كاسبوبية فاذا كان الامر هكذا فلا محالة يكون افراد كل نوع طبيعي منسلة الى مبدئها الفلعل والغايتها لكن هذه العقول الغريبة
الاجرة التي ليست بعد ما عقل اخر بعضها اشرف من بعض ولا جلة ذلك كانت الانواع الطبيعية بعضها اشرف لان شرافة العقل المؤثرة بحسب
شرافة المعلول فن تلك العقول ما لم توسط بينه وبين معلوله الطبيعي شيء اخر لغاية نزوله العقلي فحكمه النفس المباشرة للاستجابة الان
النفس ليست لها نسبة الابداع للجسم بل التدبير والتصرف بخلاف العقل ومنها ما توسط بينها وبين طبيعة معلوله فبغير انسانية ان كان في غاية
الشرف وهو رب نوع الانسان او نفس حيوانية وهو وود في الشرف او نفس نباتية وهو زل منها ما جفعا ورفع من العقول النازلة التي هي
الطبايع المجردة فالعقول التي هي مبادئ الطبايع الحيوانية التي لها نفس حيوانية بالعقل يجمع تلك النفوس اليها مع بناء تعدد ما وامتناع
هو بانها الشخصية فهي تخصصاتها محشورة كل طائفة من افراد نوع واحد الى العقل الذي هو مبدأ نوعها واما النفوس الحيوانية التي هي
فقط وليست ذات تخيل وحفظ بالفعل فهي عند موتها وفساد اجسادها ترجع الى مبدئها انفسها وتعدت بتعدد الروايف الداخلية
فها فاما بطلت الروايف بينها ووجهتها الى كمالها عند المبدأ فكذلك كيفية حشر هذه النفوس بحسبها وذلك كجميع النفوس
المستأجرة وغيرها المتفرقة في مواضع البدن الجمعية عند النفس من نظرها الى حال الحواس خمس وافرادها في اعتدال تبتدئ اتحادها في الحشر
عان عليه التصديق بان النفوس بحسبها تعدد بعدة الابدان وهي النوع استقلالها في الجود بلا قابل اذا ضمت فواللهما وهي
لا محالة مرتبطة بفاعليها واتحاد الفاعل بوجوب اتحاد الفعل وانما يتعدد تعدد الفاعل بالعرض اذا ضمت فواللهما وهي
التي لم تخرجها الفاعل فانهم هذا فانه نافع جدا فان حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة في وجودها حكم سائر نفوس غائبة لذات واحد
وان وجودها وجود باطني وانما غير مدركة لذاتها كقوة انفسها والسمع وغيرها فان قوة البصر لا تكتسب لها هيبة مستقلة والسمع هو
انفسه مستقلة والا لا يدرك كل واحد منها لذاتها بل انفسها لذلك الحاضنة لذاتها هي الهويية الجامعة لطوائف النفوس بلذاتها غير غائبة
في انفسها الغيبة وفي النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها واما سائر قواها فهي باقية بغيرها لانها متصلة بها بمجرد توحيدها
فذلك حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة بذاتها ولا الشاعرة لذاتها فهي عند ارتفاع فكرها الذي لا يكثر اجسادها رجعت الى
مصدرها واصلها متفرقة فيه كارجاع الشاعر القوي بمبادئها المجمع الادراك عند فساد مواضعها والادوية متفرقة به باقية بقيانها
تلقينهم اعلم ان من الناس من يزعم ان الانفس الباقية كالارواح الجبرية الحيوانية والنباتية تتحد بعد موت اجسادها
بالمياه الواضحة في الكبريت والجراثيم ان تنكسرت الاوجه وصارت هي متصلة واحدة واصلها الى حوض العظم وهذا زعم باطل وهو

الغالب لكن ينبغي انما زعمها
الشخصي كثره هويته المستقلة
تعدد اجسادها بل
صارت كلها موجودة في وقت
واحد متصلة بعقلها لا ياتي
بغيره متحدة في واحد

وقياس تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية في الأجسام قياس مغالطى هي مبني على عدم الفرق بين الانقسام والتعدد المحال عليه
القول بل وبين الانفصال والتكثر الذي بسبب الجارية الذاتية وذلك لأنه ذكر الشيخ العربي في الباب الثاني وثلاثاً من القولات بقوله
أعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسئلة يعني في أرواح صور العالم هل هي موجودة عن الصور قبلها أم معها وإن منزلة الأرواح من صور
العالم كنزلة أرواح صور أعضاء الإنسان الصلبة كالقدح رشح اليد والسمع روح الأذن والبصرو روح العين والتخفيف في ذلك عندنا
لأن الأرواح المدبرة للصوت كانت موجودة في حضرة الأجمال غير مفصلة بأعضاءها فعد مائة عند الله في علمه فكانت في حضرة الأجمال
كالحروف الموجودة بالقوة في المداد فلم يميز لانفصالها وان كانت متميزة عند الله مفصلة في حال أجمالها فإذا كتب العلم في الملح ظهرت
صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجتمعة في المداد فمثل هذا الفرق والوجيم في البساط وهي أرواح البساط وقبل هذا فام هذا
ويبدو هذا خارج وهذا غير هي أرواح الأجسام المركبة ولما سوى الله صور العالم أي عالمه شاء وأراد كان روح الكل كالعلم واليهن
الكاتب والأرواح كالمداد في العلم والصوت كنزلة الحروف في اللوح فتخرج الروح من صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها فقبل هذا
يبدو هذا غير وهذا غير هذا قبل وهذا حجة وكل في روح ومما ثم الأرواح لكن مددك وفيه مدرك في الناس من قال أن الأرواح
في أصل وجودها مولدة من مزاج الصور من الناس من منع ذلك ولكل واحد حجة يستند إليها ذلك والطريق المثل الوسطى ما ذهبنا إليه
وهو قوله ثم إنشأناه خلقاً آخر وإذا سوى الله الصورة الجسمية ففي أي صورة شاء من الصور الروحانية ركبها إنشأه في صورة خضر
أو كلب أو إنسان أو فرس على ما فرقه العزيز العليم ثم تخلف الخالق عليه البلاوة والبهيمية فزوجه روح حمار وبيده إذا ظهر سم ذلك
الروح يقال فلان حمار وكذا كل ذي صفة مدعى إلى كتابها يقال فلان كلب وفلان أسد وفلان إنسان وهو كمال الصفات في كل
الأرواح قال تعالى الذي خلقك فتوالت فتدلك وتمت إنشأه الظاهرة في أي صورة ما شاء وركب من صورة الأرواح فغير
إيهما كما ذكرناه وهي معبنة عند الله فامنا أن الأرواح بصورتها ثم إنشأه إذا فارت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول أن الأرواح
تجرد عن المواد تجزئاً كلياً وتعود إلى أصلها كما يعود شعاع الشمس المولدة عن الجسم الصبغ إلى أصله إلى الشمس وأختلفوا فيها على طريقتين
فطائفة قالت لا تمازج بعد المفارقة لانفصالها كما لا تمازج ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا انكسرت فجع ماؤها إلى النهر وقالت
طائفة أخرى بل يكتسب بها ودة الجسم هيئات رديئة وحسنة فيتمازج تلك الهيئات إذا فارت كان ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور
تغيره عن مكانه إما في لونه وإما في طعمه فإذا فارت في الأوعية صحت في ذاته ما اكتسبه من الصفة وحفظ الله عليها تلك الهيئات المكتسبة
رواها في ذلك بعض الحكماء وطائفة قالت الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ وبزواجها في برزخية
وهي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النور وكذلك الموت وهو المعبر عنه بالصوت ثم يبعث يوم القيمة في الأجسام الطبيعية كما كانت
في الدنيا وإلى هنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة وأما الخلاف على أصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت
الفاصلة وإنما نقلنا بطولها لما فيها من بعض الحقيقة المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البهائية وإن كان فيها بعض إشياء مخالفة لها
منها أنه حكم بينهم بوجود الصور الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها وقد علمت أن الأرواح تلك أغنى النفوس بحسب ما كانت من قدر على
الابدان خرابض القدم وهي المختصة للابدان بهيئاتها وأشكالها وأعضائها التي تناسلها بها وصفاتها الذاتية وفصولها المتعددة
لتكون معظمها لها هي موضوعة لأفعالها وقابلة لأعمالها التي بها يخرج كمالها من القوة إلى الفعل فالابدان ما بين في الوجوه والأرواح
بالذات لا بالعكس وإن كانت هي أيضاً مضمرة إليها في طلب الكمال وتظهر بالأفعال والمراد من الصورة في قوله ثم في أي صورة ما شاء ذلك
هي الصورة الجسمية الدنيوية والذات ذكره من أن الشخص الخالق عليه البلاوة وروح حمار صحيح لكن جسد البهيمة جسد حمار تابع لروحه
وذلك نعم من أن هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية لهذا النوع المعهود في الدنيا وفي النشأة الآخرة بحسب اكتسبه النفس الدنيوية
من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية فحشر في الآخرة بصورة تلك البهيمية وبالحكمة هيئات الابدان ما بين في النفوس في كلنا
النشأتين ومنها التي تظهر من كلامه أن الصورة التي تبعث فيها الإنسان يوم القيمة هي صورته الطبيعية كانت في الدنيا وقبل
أنه ليس كذلك وإن الدنيا والآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود وإن الصورة المبعوث من الإنسان في القيمة ليست طبيعية لكنها محسوسة
بالحواس الظاهرة في الآخرة كما مر منها أنه كان يجب عليه من الأرواح الكلية والأرواح الجزئية في الأحكام التي كرها بل بين الأرواح
النشأة في الأرواح العقلية الطبيعية والأرواح الحيوانية الخبيثة والأرواح الحسية على مراتبها وإنها متميزة الوجود بعد

[illegible]

لا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء
 ولا يخلو من هذه الاشياء ما هو في الحقيقة من غير هذه الاشياء

اعدام خارجية وهي المحرقة بان يسمى بما سوى الله ولا يخلو شئ منها مادام كونها التجردى من نفس وجودى وعدم زعماني ولغير ذلك من حوائج الوجود
 فتصان وتصورها هي الاجسام الطبيعية وهي مع انها من حيث حصنها من الوجود عين العلم والقدرة والحيوة الا انها لما انتشرت وتفرقت في الاقطار
 المكانية والجهات المادية وتباعدت اجزاؤها في الامتدادات الزمانية وتقاوت مع الاعدام وانزجت بالظلمات فغابت عن انفسها بلا
 حضور ونسبت ذواتها بلا شعور وغرقت في بحر الجهول ولزفت على الشكر بفقدان الجمعية المحصورة عنها في نفرة هذا الكون المادي
 لغيرها عن ذاتها ومقاديرها عن جزئها الاكلى ومقامها المحمي وموطنها النوري لكن فاع ذلك كونها بوجودها الضعيف نورها
 القليل من حقيقة الوجود وسنخ النور والمضوء قابلة لان يقبل عن غناية الله وابداد فيضه من بياض لجمود فسطا من النور يتخلص من تسلط
 العدم وقهر الظلمات ولا يلتحق بالعدم الصرف والهلاك البحت ويطلق من قيد الظلمات الغاشية ويجذب الغاشية والقود الدائرة قال
 كونه صورة البسمة الزلينة هي الصورة المسكة لها عن الغرق والسيلان ثم المحافظة لتركيبها عن الفساد المضاد ثم الموانية لها ما
 يقويها ويحفظها من الخارج بدلا عما ينقص منها بالتحليل ويكملها بما ينزله في الاعظام والاحجام التي يتم بها كمالها التحصين ثم المديرة لبقائها
 بتوليد امثالها ثم العناية بالالهية عاطفة على المواد بعد هذا الامداد بالهداية لصورها الى سبيل القرب والاتحاد ببلادها والاستعداد
 شعبا فشبنا الى ان نرجع الى عالم المعاد ودرية العقل المستفاد فهذا الصل ثم تذكر وتذكر فيما اشترى الله سابقا من ان الاجسام كلها قابلة
 للحياة الاشرف والكمال الارض مما هي سارية فيها لكن المانع لبعضها عن قبول هو السفل والستزل في منزلة النفرة والخطا والمفقد بجمود خبر شبة
 مضادة لما يقابلها فيفسدها ونفسه بالفساد الواقع بينهما فكما ضعفت فيها قوة هذا الوجود الماكد في النزول الى منزل الفاسد الثعالب
 استعداد المادة لصوره ارض منزلا واقل نفرة وانفسا ما واكثر جمعة واتحادا في هذه العناصر لغاية شغلها ونفرتها وبعدها عن عالم الوجود
 من جهة المضاد وشدة كفيها بها المضادة وصورها المتفاسدة منعصنة عن قبول حياة النفسانية والعقلية فكما انكسرت شدة كفيها بها
 وتاكدها وجوداتها الخاصة واهدمت قوة تضادها بالضعف النور قبلت خبرا اخر من الوجود ونمطا اخر من الصورة المكانية ارفع وابسط
 كانها لا عند لها واستوانتها متوسطة بين الكل خالصة عنها بوجهها بوجه اللطف من غير تفاسد تضام كما امنت في الخروج
 عن هويات الاطراف المضادة بالانكسار والانقصاص فيها استخف حيوته اشرف ونالت صورة ابسط واجمع وتكاد امتددة حية في الال
 متعالية عن مهوى النزال حتى تبدلت صورتها بصورة النفس المتحدة بالعقل الفعال الذي هو نور من الله وخال منه اكرم وكلته ثم وسم
 اعظم فهذا ايضا اصل ثم استخضر في ذهنك وتامل ان كل صورة كمالية فهي ما يوجد فيها جميع الصور الدونية عليها على وجه اللطف والبر
 وابسط وان كل صورة ناقصة لا يمكن وجودها الا بصورة اخرى متممة لها تحيط بها حافظة اياها مخرجة لها من القوة الى الفعل ومن النقص
 الى الكمال ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود اذا الناقصة لا يقوم بذاته الا بكمال واتقوة والامكان لا يتحققان الا بفعل وجوب الكمال
 ابدأ قبل النقص والوجوب قبل الامكان والوجود قبل العدم وما بالفعال قبل ما بالقوة والتعين قبل الابهام والذي يوقع الناس في الغلط
 والاشتباه ما يرون في هذا العالم من نقص الاعدام والامكانات والاستعدادات بحسب الزمان على ما نسبت اليها من مفايلها كالنبذ
 على المثرة والنظفة على الجوان ولم يعلموا ان المتقدم بالزمان ليس من الاسباب الذاتية للناظر المعلول بل من المعينات والمهيئات للمادة ولم
 يعلموا ان المتقدم بالزمان ليس من الاسباب الذاتية للناظر المعلول بل من المعينات والمهيئات للمادة ولم يعلموا ان تلك الاعدام والقوى و
 الامكانات لا بد لها من امر ووجودى يكون هي متعلقة بزمانه بذاته فاذا تحققت هذه الاصول والمبدا ثبت وتبين انه لا بد لكل صورة
 من هذه الصور العنصرية والجمادية من صورة اخرى كمالية متصلة بها فربية المنزلة منها فائمة في باطنها غائبة عن حواسنا وليست بعينها العقل
 الفعال بلا واسطة كما هو متابع المشايخ ولا ايضا اعتولا اخرى عرضية من باب الانواع بلا واسطة كما عليه الاشراقيون لما من ان الاله عند
 لا يصد عن الاعطى الاموسط مناسب للطرفين غير متباعد عنها والواقع الاحتمال الى متوسط اخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين فيكون
 الى ان ينهي الى التجاوز في الارتباط وضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يقوم به فكل من هذه الصور الطبيعية صورة
 غيبية هذه شاهدها وثابته هذه اولها وكبرى هذه صفها واخر هذه دنياها الا ان منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في
 الشرافة والدنائة والعلو وسعاد الخلائق في الآخرة على حسب مراتبها في الدنيا فالاشرف بها الى الاشرف والاخر الى الاخر ومن انقلت
 صورة شئ في هذا العالم من حنة الى شرف ومن نقص الى كمال كما انقلت صورة الجماد الى صورة النبات او صورة النبات الى صورة الحيوان
 تبدلت في معادها الى معاد ما انتقلت اليه كما اذا الرجل الكافر اسلم والرجل الفاسق تاب انتقل معاده الله كان الى بعض طبقات الجحيم

في الاخرة والصورة النفسانية صورة عقلية في عالم اخر فتيها هي دار الميزان ومعدن العليين وكل من العالمين الاخرين تتل على تفاوت كثير
 من الموجودات التي فيه لانه كما اشترنا اليه فوطبقات متفاوتة كذا العالم واعلى طبقة كل عالم متصل بابنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبا
 لعكس كل صورة في العالم الادنى يكون هيولى في العالم الاعلى وبالعكس قد علمت ان كل هيولى متحدة بصورتها وهي تمامها وكما لها وجهها
 ومعادها فالصورة المحسنة اذا لطفت صارت هيولى للصورة النفسانية وهي للصورة العقلية بقاء النفس بقاء العقل وببقاء
 العقل بالمبدع الحق فالتصورات الاعظم ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها ابسطا وهو محيط
 بها وان كان هيولى شريفة لانها بسيطة نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا منها وهي محبطة بها وموثره فيها الاثار العجيبة بمجوزة العقل
 فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها محيط بها وتصورتها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم المحس فان من رآه بكثرة عجيبة لا
 اذا راي عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم من حيوان والهواء والنبات
 وسائر الاشياء كلها فاذا راي هذه الاشياء المحسنة التي في هذا العالم المحس السقلى فليقر بعقله الى العالم الاعلى الذي انما هذا العالم
 مثاله ويطبق بصره عليه فانه سيجد الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم هناك غير انها براها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل
 وجوه نفيسة ليس يشوبها شيء من الادناس ويرى هناك الاشياء بمنزلة عقلا وحكمة من اجل النور الفاضل عليها وكل واحد منهم مخصص
 على النور الى درجة صاحبه وان يدون من النور الاول الفاضل على ذلك العالم العلم العلم محيط بالاشياء الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع
 العقول والافعال التي كلاله الشريف وقبه ما لا يحصى من الشاهد العرشية الدالة على ان هذه الصور الطبيعية
 صور انفسانية هي معادها وباطنها واخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها انما هي لخصا بئس خارجي وقت لصورة غير حصول
 الاتحادية في قواني الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقصورة على النفس الحساسة فقط فاذا وقت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها
 الحس حصلت من تلك الصورة صورة اخرى لطف اشرف منها فتصورت بها قوة خيالات التي دلت البراهين التي اقناها مرسومة في هذا الكتاب
 على مجرد ما اردتم فيها وتمثل لها وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالاتنا صورة اخرى عقلية الى قوة عقلنا فلو ان بين
 محسوس كل طبيعة ومخييلة ومعقولة علاقة دائمة كما بين حسنا وخيالاتنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية هي كذلك الامر على عكس ذلك الصعود
 في سلسلة النزول فانما تنقلنا صورة عقلية وقت منها حكاية مثالها مطابقة لها في خيالاتنا واذا اشتد جود الصورة في عالم الخيال
 انتقلت منه قوة الحس وتمثلت بين يدي الحس صورة في الخارج كالفال فتمثل لها اثر اسوتا ومن هذا القبيل وقبة النبي صورة جبريل
 والملائكة في هذا العالم كما سنبين لك في مباحث النبوات فاذن قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه وذكرناه ان لكل صورة طبيعية
 في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب معادها ومرجها الذي يمشي اليه بعد زوال المادة ودثورها وهي لان ايض متصلة
 بها متفوية بقواها راجعة اليها لکنها لما كانت مغورة في غمر الظلمات والاعدام غريبة في بحر الهيولى والاجساد لا يستبين حشرها الى
 تلك الصور النفسانية المقيمة لها الالاهل المعرفة والشهود فاذا انفضت هذه الصور بدثور مادتها وتجردت عن غشاها الجسمانية الى
 هي مقيمة ما في علم الله برزت صورتها من هذه الكامن والمقابر الى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرنا اليه كما قال
 وترتد الجحيم لمن يرى وقوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترتد الجحيم واعلم ان صورة الجحيم التي سببر في الدار
 الاخرة بحيث يشاهد اهل المحشر عند ذلك هي عينها باطن هذه الصور الطبيعية السفلية التي تحرف ناراها الابدان وتبدل الجلود بما
 لا سبحانه والذوبان لکنها مسورة كما ذكر عن هذه الحواس فاذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورها الكامنة بارزة مع قبود
 وسلاسلها واغلالها وعقاربها وجنانها وقرى شمولها ولذا انها بصورة هزائم ذات لخب شعلات محرقة للقلوب معذب للنفس
 ومطعوبانها ومشربانها كالرقوم والجحيم ترين المجموع والعطش النفس الانهات الاحزان الدعوى السادسة في معاد الهيولى والام
 المادية والاشارة الى غايته الاشرار والسياطين لما علمت ان الموجودات لها حظ من الوجود ولها صورة محسنة كالماء من جهة طبيعتها
 نحو الغابات والكمالات والاعراض العجيبة المقيمة لها المبلغت بها الى غايات اخرى فوق تلك الغايات الى ان يتهيأ له غايته لا غايته لها عالم
 هيبتا ان من الاشياء ما لا حظ لها من الوجود الا كونها استعدادات وامكانات لاشياء اخرى هي الصور والكمالات دونها وهي مثل
 الحركة والهيولى والهوى والزمان وكذا الاستعدادات التي لا تشاء الانقسام والاندماج والاضمحلال والسبلان لولا النفوس الطيبة

في الاخرة والصورة النفسانية صورة عقلية في عالم اخر فتيها هي دار الميزان ومعدن العليين وكل من العالمين الاخرين تتل على تفاوت كثير
 من الموجودات التي فيه لانه كما اشترنا اليه فوطبقات متفاوتة كذا العالم واعلى طبقة كل عالم متصل بابنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبا
 لعكس كل صورة في العالم الادنى يكون هيولى في العالم الاعلى وبالعكس قد علمت ان كل هيولى متحدة بصورتها وهي تمامها وكما لها وجهها
 ومعادها فالصورة المحسنة اذا لطفت صارت هيولى للصورة النفسانية وهي للصورة العقلية بقاء النفس بقاء العقل وببقاء
 العقل بالمبدع الحق فالتصورات الاعظم ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها ابسطا وهو محيط
 بها وان كان هيولى شريفة لانها بسيطة نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا منها وهي محبطة بها وموثره فيها الاثار العجيبة بمجوزة العقل
 فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها محيط بها وتصورتها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم المحس فان من رآه بكثرة عجيبة لا
 اذا راي عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم من حيوان والهواء والنبات
 وسائر الاشياء كلها فاذا راي هذه الاشياء المحسنة التي في هذا العالم المحس السقلى فليقر بعقله الى العالم الاعلى الذي انما هذا العالم
 مثاله ويطبق بصره عليه فانه سيجد الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم هناك غير انها براها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل
 وجوه نفيسة ليس يشوبها شيء من الادناس ويرى هناك الاشياء بمنزلة عقلا وحكمة من اجل النور الفاضل عليها وكل واحد منهم مخصص
 على النور الى درجة صاحبه وان يدون من النور الاول الفاضل على ذلك العالم العلم العلم محيط بالاشياء الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع
 العقول والافعال التي كلاله الشريف وقبه ما لا يحصى من الشاهد العرشية الدالة على ان هذه الصور الطبيعية
 صور انفسانية هي معادها وباطنها واخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها انما هي لخصا بئس خارجي وقت لصورة غير حصول
 الاتحادية في قواني الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقصورة على النفس الحساسة فقط فاذا وقت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها
 الحس حصلت من تلك الصورة صورة اخرى لطف اشرف منها فتصورت بها قوة خيالات التي دلت البراهين التي اقناها مرسومة في هذا الكتاب
 على مجرد ما اردتم فيها وتمثل لها وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالاتنا صورة اخرى عقلية الى قوة عقلنا فلو ان بين
 محسوس كل طبيعة ومخييلة ومعقولة علاقة دائمة كما بين حسنا وخيالاتنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية هي كذلك الامر على عكس ذلك الصعود
 في سلسلة النزول فانما تنقلنا صورة عقلية وقت منها حكاية مثالها مطابقة لها في خيالاتنا واذا اشتد جود الصورة في عالم الخيال
 انتقلت منه قوة الحس وتمثلت بين يدي الحس صورة في الخارج كالفال فتمثل لها اثر اسوتا ومن هذا القبيل وقبة النبي صورة جبريل
 والملائكة في هذا العالم كما سنبين لك في مباحث النبوات فاذن قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه وذكرناه ان لكل صورة طبيعية
 في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب معادها ومرجها الذي يمشي اليه بعد زوال المادة ودثورها وهي لان ايض متصلة
 بها متفوية بقواها راجعة اليها لکنها لما كانت مغورة في غمر الظلمات والاعدام غريبة في بحر الهيولى والاجساد لا يستبين حشرها الى
 تلك الصور النفسانية المقيمة لها الالاهل المعرفة والشهود فاذا انفضت هذه الصور بدثور مادتها وتجردت عن غشاها الجسمانية الى
 هي مقيمة ما في علم الله برزت صورتها من هذه الكامن والمقابر الى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرنا اليه كما قال
 وترتد الجحيم لمن يرى وقوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترتد الجحيم واعلم ان صورة الجحيم التي سببر في الدار
 الاخرة بحيث يشاهد اهل المحشر عند ذلك هي عينها باطن هذه الصور الطبيعية السفلية التي تحرف ناراها الابدان وتبدل الجلود بما
 لا سبحانه والذوبان لکنها مسورة كما ذكر عن هذه الحواس فاذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورها الكامنة بارزة مع قبود
 وسلاسلها واغلالها وعقاربها وجنانها وقرى شمولها ولذا انها بصورة هزائم ذات لخب شعلات محرقة للقلوب معذب للنفس
 ومطعوبانها ومشربانها كالرقوم والجحيم ترين المجموع والعطش النفس الانهات الاحزان الدعوى السادسة في معاد الهيولى والام
 المادية والاشارة الى غايته الاشرار والسياطين لما علمت ان الموجودات لها حظ من الوجود ولها صورة محسنة كالماء من جهة طبيعتها
 نحو الغابات والكمالات والاعراض العجيبة المقيمة لها المبلغت بها الى غايات اخرى فوق تلك الغايات الى ان يتهيأ له غايته لا غايته لها عالم
 هيبتا ان من الاشياء ما لا حظ لها من الوجود الا كونها استعدادات وامكانات لاشياء اخرى هي الصور والكمالات دونها وهي مثل
 الحركة والهيولى والهوى والزمان وكذا الاستعدادات التي لا تشاء الانقسام والاندماج والاضمحلال والسبلان لولا النفوس الطيبة

لما كان كذلك

3'

المسكة اياه عن الفرق والافصال المعطية له الوحدة والاتصال فان الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصورية له
لهاضربا من الوحدة والرباط كان يستدعي كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه كما يقتضي وجود صاحبه عدمه وبعده وما لا وحدة له في ذاته
لا وجود له وكذا الزمان الذي ذاته غير السبلان والافضاء فادن معاد هذه الاشياء الى البوار والهلاك ولا يمكن انتقالها من هذا
العالم الذي هو معدن الشهور والظلمات والاعدام الى تلك الدار التي هي دار الفصل ودار الحياة والالكان الا فرادى او بالعدم وجو
والجذب شيئا واللوث جوهه فآل الحركة والهبوط والزمان الى عدم والبطلان وكذا الجسم السجل الكائن الفاسد من حيث هو هو فكما ان مبدء
مثل هذه الاشياء امور عدمية من باب الامكان والفصول فان منبع الهبوط هو الامكان ومنبع الحركة هو الاستعداد فكذا معادها وجبرها
الى الزوال والبطلان فان الغايات على نحو المبادى فكذا علمت هذا في الجسمانيات فضع عليه نظائره في النفسانيات فان غاية الجهل والبلا
واشباهاها الى الهلاك والبطلان من غير تقدير ايلام ان كانت بسيطة غير مزوجة بشر وجودي وان كانت مزوجة بعناد واستكبار
ونفاق كان مع عذاب شديد وعقاب اليم وقدرته مبلعث العلة والمعلول من العلم الحكيم والفلسفة الاولى ان ههنا غايات وههنا نقيض
لطوائف من الناس مباديها غايلط وههنا واما في باطله وهو يرد به وكل ينزع من الحيوي الشهوات الذميمة طاعوت يودي بصاحبه الى
غاية خبيثة في هذا العالم وقد علمت ان هذه الغايات الخبيثة والاعراض الوهيبة مضحكة فاسدة فمن كان وليه الطاعوت واخذ له والهوى
وانباعة وكل هذه الامور من لوازم هذه النشأة الغائبة فكلما المعنى هذه النشأة في الدثور وازداد الطاعوت وجوده اضحى لا فهد
به بمعنى انه ووده ما عدم متقلبا نتيجة الدركات حتى يحل به دار البوار ومرجع الاشراق تعقيب فيه تاكيد لما حصلناه وتاكيد لما اصلنا
من عود هذه الطبايع المتجددة الى دار اخرى باقية فذكرنا ان القوة الالهية لا تقف ولا تقف عند انهما من غير ان يفيض على ما دونها من الا
فصاناد انما لكونها غير متناهية في الشدة والمدة والعزة فهي فوق ما لا يتساوى بالابتناء هي بلا فاض ولا على العقل وصورة على مثاله رقم
عن المثل والشبه قبل ان يفيض على غير ما لم يخرج الغاية الواجبة صدور الممكن الاخر قبل الاشرف كما علمت بل لا بد من فاضه الاشرف
اولا وبعده الاشرف فالاشرف الى الاخر فالاشرف حتى ينهي الى ما الاخر منه فلا يحرر مصدر من المبادى ولا ابنة العقل تا ما كمالا ولما كان
العقل ايقه تا ما كمالا بعد الاول غير متناه عدة ومدة لاشدة لم يخرج ايضا وفوقه عند ان من غير ان يصعد عنه ما يناسبه ويقر به مغايرة
ما يمكن من القرب بين المفيض والمفاض عليه فافاض من نوره وفوقه على النفس كذلك النفس لما استلذت نور وقوة وغيرهما من الفضائل
والخيرات وغاية ما يمكن للنفس ان تغلبها لم تقف على الوفوف على ذاتها العلة ان تلك الفضائل والخيرات التي افاها العقل تشوقها
الى التشبه بالعقل والاتصال به فافاضت من نورها وفضائلها على ما تحبها لكن على سبيل التجرد الزماني اذ ليست تأله الوجود والآن
لكانت عقلا لانفسا وهي نفس هذا خلف فلات هذا العالم من نورها وبهايتها وحسنها من صون الانواع وطبايع الجسمانيات
كالافلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن والاسطوانات فذلك الصواب في غايرها وجبلانها الجود على ما تحبها والفعل
فيما دونها بالناس من الاله والافناء بالسنة الواجبة لكن الطبيعة المادية لما كانت اخر الجواهر بصورته وادناها لم تقف على شيء غير الهوى
التي ليس شأنها غير مكان الاشياء واستعدادها وغير الحركة التي هي خروج الشيء الممكن من القوة الى الفعل فالهوى والحركة شأنها الحد
والدثرة والاختزال والحدود والافضاء والشروع والانهاء فلا حرج من سحب هذا العالم ويزول جميع ما في الارض ونزل الى

وهي اثبت واما التي فيستدعي ان لا يبقى للطوى وجود وانانية فقبض الارض اشارة الى تبدل صورها الطبيعية بصوره نفسانية اخروية
كما قال يوم تبدل الارض غير الارض وفي السماء اشارة الى ختامها بنفسها عن نفسها واتحادها بالعقل وهوالثالث واليه يهيم ثم والعقل القدر
ما قد علمت انه فان عن نفسه وباني بالحي ثم واعلم ان جميع ما في عالم الارض صورة ادراكه ليس لها موضوع او مادة لاجزائها كهيوليات هذا
العالم وموضوعاتها التي لاجزائها فانها الاعرضية واردة عليها من غيرها وادنى موجودات ذلك العالم وهو ارض الارض صورة ذات
حية وهي اعلى من سماء هذا العالم كما ورد في الحديث ارض الجنة الكرسي سفنها عرش الرحمن وكذلك الماء والهواء والنار والشجر والحيوان والانس
والنبوت كلها موجودة بوجود ضروري نفساني بلا مادة وحركة وقوة استعدادية واذ كان حال الموجودات الدينية الارضية التي لذلك العالم
هكذا فاطنك مجال موجوداتها الشريفة السماوية وبالمجمل كل ما في هذا العالم له صورة في الارض والنفات بين سماها وارضها وجوئها
اشجارها واحجارها ومياهها وغيرها على نسبة هذا النفات لانها بواطن هذا الامور فيكون النفات فيها اشد واكثر كما قال في الارض
اكبر درجات واكبر تفضيل على ان الكل جنان بحجوة ذاتية فتظهر انكشاف هذه الصور الهيولية من العناصر وغيرها صورا اخرى وبه تحو
هناك مشهودة بمجوار غير ارض ولا فانية ولا متغيرة لانها كلها في موضوع النفس كما انها قوة مع انها في القوة المذكات كثيرة الصور وهذا
من العجائب التي يختص بدركها اولو البصائر وتلك بواطن هذه الدنيويات التي ترجع اليها بعد ثورها وانقطاع وجودها عن هذا العالم
محسوسة اليها باقية هناك بحجوة مجزئة النفسانية لما من انه لا صورة طبيعية الاولة نفس وعقل فالتسلسل والمعلم للشاين في
المهم الثامن من كتابه وصفه النار هي مثل صفة الارض ايضاً وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والاشياء
لا يمكن من تلقاء نفسها بل افعال ولا من احكام الاجسام كما ظن ولست الهيولى ايضاً ناراً بالقوة ولا هي محدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة
تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس فتؤدى ان صورها صورة النار وسائر
الصور وهذه النفس انما هي حية النار وكلمة فيها وطائفا اعني الحجة والكلمة شئ واحد ولذلك قال فلا ظن ان في كل جرم من الاجرام المبسطة
نفساً وهي الفاعل لهذه النار الواضحة تحت الحصر فان كان هذا هكذا فلنا ان الشئ الذي يفعل هذا النار انما هي حية النار وبه هي النار الحية
فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي اخرى ان يكون ناراً فان كانت ناراً حية فلا محالة انها حية فحجوتها ارفع واشرف من حية
هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك ضدان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحجة هي الفطنة بالحجة على هذه النار
وعلى هذه الصفة مكون الماء والهواء هناك اقوى فانها هناك جنان كما في هذا العالم الا انها في ذلك العالم اكثر حجة لان تلك الحجة هي التي
تفعل على هذين اللذين ههنا الحجة انتهى قال في المبرر لما اشار الى هذه الارض حية ما وكلمة فعالة والدليل على ذلك صورها المختلفة فانه
تقوى وتنب الكلا والحيال والمعادن فانها نبات ارضي وانما يكون هذه فانها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض هذه الصور
الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات
لانها لا يمكن ان تكون مثله وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض فان كانت هذه الارض التي هي صنم حية فالحري ان تكون تلك الارض
العقلية حية ايضاً وان تكون هي الارض الاولى وتكون هذه ارضاً ثانية لتلك شبيهة بها انتهى كلامه وقال الشيخ في الدين الاعراب في الباب
الرابع عشر وثلاثة من كتابه المتني بالفروحات المبكية اعلم ان الحجة في جميع الاجسام حيوان حية عرضية عن سبب هي الحجة التي نسبتها الى
الارواح وحية اخرى انية للاجسام كلها كحجة الارواح للارواح غير ان حجة الارواح تظهر في الاجسام بانشار صورها فيها وظهرت في
وجوه الاجسام الذاتية ليست كذلك اذا ما خلقت مدبرة فحجوتها الذاتية تسج وبها دائماً لانها صفة ذاتية سواء كانت الارواح فيها اذ
وما يعطيها ارواحها فيها الا هبة اخرى عرضية في التسبب بوجودها واذ افاضها الروح فارها ذلك الذكر الخاص في ذلك المكاشف
الحجة التي في الاجسام كلها واذ انفق على اي جسم كان امره حجة عن نظامه مثل كسرتية او كسر حجر فهو مثل قطع يد انسان او رجله نزول عنه حجة
الروح المدبرة له ويبقى عليه حية الذاتية فان لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة وحية ذاتية نزول الروح بزوال تلك الصورة كالصورة
ونزول الصورة بزوال الروح الصورة كالمسألة مات على فراشه والحجة الذاتية التي لكل جوهه غير ابله انتهى كلامه فاول ما يجب ان يعلم
اننا لكشف والبرهان ان على ان الجسم الذي حية ذاتية ليس هذا الجسم الذي هو مادة متغيرة كانية فاسدة متبدلة الذات فافان
وقد افهمنا ذلك بالبراهين العظيمة وبالحجج الصعبة الشريفة وبافان وعظاء الفلاسفة وائمة الحكماء من ان هذه الاجسام التي في امكنة
هذا العالم ساقط وارضه وما بينهما كلها حادثه واثره محدودة الكون كاشنة فاسدة في كل حين لا يبقى اثنان وكلما كان كذلك كيف يكون

فاز

[illegible]

والارض وما بينهما وملأها ثم رجع الكل الى بطي السموات وانتشار الكواكب وانكاس الجبال وقبض الارض وما فيها وموت الخلائق ونزع
ارواحها وقبض نفوسها وفناء كل من عليها كما قال تدبر الامر من السماء الى الارض فيخرج البشري يوم كان مقداره الفسنة فاذا رجع اليه الكل خمسين
اسنان فلها الوجود تارة اخرى على وجه تقوم فقام بقي ابد من غير فناء ولا زوال قال نعم كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا ان كنا فاعا
ومن لم ينف هذا الشهد سواء كان من العلماء الناظرين غير الواصلين او من الغفلين بعقولهم النافسة العادية او من المجنون العاكفين
على باب الصور الظاهرة والاحسام فليصدق الانبياء والاولياء فيما قالوه ويؤمن به ايماناً بالغيب كما يمان الاعمي بما يقول ويصدق
قائلاً ولا ينكر شيئاً منه بغوفاً لله من ضعف الايمان باليوم الآخر ويجود لما انبأ به اهل الانبياء وعلمهم السلام من النبا العظيم الذي
هم فيه مختلفون وعنه معضون بل هم ببقاء دينهم كافرين قد تحقق بالبرهان وتكشف بلواع آيات القرآن وبطلوع شمس العرفان
من افق البيان ان اعيان العالم متبدلة دائماً وهي انما وتخصها من ابد الى ابد وطباعتها متجددة كل آن كما قال نعم بل هم لم ينس من خلق
جديد وقوله ونرى الجبال بحسبها اجادة وهي تمر السحاب وهي جارية غايه هذه الحركات والتبدلات والله مبدئ السموات والارض
الا الى الله نصير الامور فيحياها الله كيد ملكوت كل شيء واليه ترجعون **فصل** في ان اى الاجسام محشوة في الآخرة وايها لا يحشر اعلم
ان الارواح مادامت ارواحاً لا تخرج عن تدبير اجسامها والاجسام المصروفة فيها الاجسام فاما قسم يصرف فيها النفوس تصرفاً اولياً
اولياً ذاتياً من غير واسطة وقسم يصرف فيها النفوس تصرفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله والقسم الاول ليس محشوراً بهذه الارواح
الظاهرة لانه غايه عنها لانها انما تحس بالاجسام التي هي من جنس ما يحلها من هذه الاجرام التي هي كالفسور وتوثر فيها سواء كانت بسيطة
كالماء والهواء وغيرها او مركبة كالحيوان والنبات وغيرها وسواء كانت لطيفة كالارواح النجارية او كثيفة كاهل الانبياء والحيوة
والاجساد النسانية فان جميعها ليست ما يستعملها النفوس ويصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المصروفة فيه نفوس الاجسام
النورية المحيية ذائبة غير قابلة للثبوت وهي على رتبة من هذه الاجسام المشقة التي تسجد ههنا ومن التي تسمى بالروح الحيوان فانها من الدنيا
وان كانت شريفة لطيفة بالاضافة الى غيرها ولهذا الشغل وتصلح لغيرها ولا يمكن خشيها الى الآخرة والذي كلاً منافيه من اجسام الآ
وهي تحشر مع النفوس وتنفذ معها وتنفذ فيها واما البرزخ العلوية فالنوع في نهاية العلوية في هذا العالم الذي يقال له السابعة النشوية
فهي كانه من الصورة بلا مادة فحكمها يشبه ان يكون حكم الاجسام محيية ونصرف النفوس فيها كصرف في تلك الاجسام واما التي
دونها فهي كالارواح الدماغية لنا لا تمايز لها من اجبال العالم الكبير وقد صرح بعض ائمة الكشاف بالاجسام النورية الفلكية لا خيال
لها بل هي عين الخيال وكما لا ينجح خيال الانسان عن صورة كذلك لا ينجح ذلك الملك عن صورة صورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال الذي
الانسان وهذه الزوجة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس هي انوارها الموجودة يوم القيمة بل هذه السماء المدركة
معدنية وكواكبها منكسفة مطبوسة في ذلك اليوم **فصل** في حال اهل البصرة ههنا اعلم ان من الناس من يرى بعين البصرة امور
الآخرة واحوالها ويحضر عند شهود الجنة واهلها والنار واهلها قبل قيام الساعة فلا يحتاج في معاينة ذلك العالم وبروز الحقائق له
الى حصول الموت الطبيعي لوزال الجسم عن وجه قلبه وعن بصيرته فخاله قبل الموت كما ان غيرهم بعد الموت كما قال نعم فكشفنا عنك غطاء
فصر لك اليوم حديثاً وذلك لتبدل نشأتهم الدينية الى نشأتهم الاخرية واذا تبدلت نشأتهم تبدلت اسمائهم ونصارهم وحاسمهم الى
اسماع واصبار وحاسم تبدلت فجميع الموجودات التي في السموات والارض لان لها اربعة نشأتين نشاة الدنيا ونشاة الآخرة وكل حق
مع محسوسة من نوع واحد فها هو هذه النشاة بدرك محسوسة هذه النشاة وحاسم نشاة الآخرة تدرك بها محسوسة نشاة الآخرة والى
هذا التبدل اشار نعم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرز والله الواحد القهار وقال نحن قد دنا بكم الموت وما نحن
بمستوفين على ان تبدل امثالكم ونفسيكم فما لا تعلمون وهذا التبدل في الوجود سواء وقع قبل الموت او بالموت او بعده ليس في الانسان
لدخول الجنة ودار السلام وبما يفتقن الفرو بين اهل الجنة واهل النار فاهل الجنة لهم قلوب منورة وصدور مفرجة وابدان مطهرة وصور
مجردة عن رجس المادة الطبيعية بخلاف اهل النار لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي فكيف يمكن لهم دخول دار السلام كما قال الله
لا يطعم كل امرئ ان يدخل الجنة نعيم كلاً انا خلفناهم ما يعلمون اى من نظفة فذرة والمكون من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس و
الطهارة ولما كان ههنا مظنة سؤال مشكل وهو ان جميع الناس مشترك في انهم مخلوقون من نظفة يعني انهم اجسام طبيعية فكيف ينفصل
استحقاق دخول دار السلام واستحقاق جوارب العالمين وما للتراب ودب الارباب فغيب الاله بقوله نعم فلا اتم رب المشارق والمغارب

[illegible]

انما صار دون على ان تبدل امثالك ونشتمك فيما لا تعلمون اى تبدل فاشتمهم الطبيعية بتبدل وجودها وحركة جوهرية بمحصل العلم والاعمال
 والعمل بالادكان فيحصل لهم اهلية الدخول في دار القدس وعالم الملكوت فصل في الصراط فدل على ان لكل موجود حركة جبلية وتوجها
 غريزيا الى سبب الاسباب والانسان مع تلك الحركة الجوهرية العارضة حركة اخرى انية منشأها حركة عرضية في كيفية نفسانية لبعث ونحي
 وهي الشئ على منهج التوحيد ومسلك الموحدين من الانبياء والاولياء واتباعهم المراد بقوله هذا الصراط المستقيم المدعو للمصلحة
 في كل صلوته المشار اليه قوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على صبره اما من انصفه وقوله انك لن تجد الى صراط مستقيما صراط الله الذي
 له ما في السموات والارض فلا استقامة عليه والثبوت في المثلية هو الذي كلف الله به عباده وواجب عليهم وان سئل سئله لاجل ذلك
 اليهم وانزل الكتب بسببه عليهم وبلية الصراط الذي يمشي عليها الموجودات ليس شيئا منها هذا الصراط الحق يا اهل الله لان كلاهما ينتمى
 الى غاية اخرى غير لقاء الله والى منزل آخر غير جوار الله وغير دار الجنان ومنزل الرضوان كطبقات الجحيم ودركات النيران فالقوس الصعودية
 لا تنقطع اليه تعالى لابلوك الانسان الكامل عليها اليه يصعد الحكم الطيب العمل الصالح بوضعه والاستقامة عليها هي المراد بقوله
 فاستقم كما امرت ومن تاب صلتك واعرفه عن سبب السقوط عن الفطرة والهوى الى دار الجحيم والهبوط في جهنم التي قبل لها
 هل املاات ونقول هل من مزيد ووصفه بانه اذق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان منوط باسئمال فوسيلة ما القوة النظر
 فلا صابة الحق ونور اليقين في سلوك الانتظار الدفعة التي هي في الدقة واللطافة اذق من الشعر اذ امتثلت بكثيرا اما القوة العلية فيبعد
 القوى التلك التي هي الشهوة والغضب والكبر في اعمالها فيحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الاطراف غاية الوسط لان
 الاطراف كلها مذمومة بوجبا السقوط في الجحيم ومنزل البعد والاشقياء المرددين وقد علمت ان الوسط الحقيقي بين الاطراف المتضادة
 بمنزلة الخلو عنها والخلو عن هذه الاطراف يسمى بالعدالة منشأ الخلاص من الجحيم وهي احد من السبب فاذن الصراط وجهان احدهما اذق من
 الشعر الاخر احد من السيف الاخراف عن الوجه الاول بوجبا السقوط عن الفطرة ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كون الوعد
 على الوجه الثاني بوجبا السقوط والقطع كما قبل من وقف عليه شقه واليه الاشارة بقوله انا ظلمت الى الارض ارضيتهم بالجوهرة الدنيا عن الآخرة
 وبقوله يقولون الجحيم ووجه ذلك ان هذه العدالة ليست كالاخصاف لان ذلك منحصرة في نور العلم وقوة الايمان المعرفة بل هي امر عظيم
 وصفه نفسانية عدمية اعتدالية من جنس اطرافها والكون اليها والاعتماد عليها بوجبا الاخلاص الى الدنيا لانها من الدنيا انفس وجب
 الدنيا راس كل خطية تنقير في هذا الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور اليقين للمؤمنين عليه الى الآخرة وبجسده
 نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه فيثبوتون درجات السعادة بمقارون نور معرفتهم وقوة يقينهم وایمانهم لان النور
 الى الله لا يمكن الا بالمعرفة واليقين والمعارف انوار لا يسهى المؤمنون الى لقاء الله الابوة انوارهم وانظارهم كما قال نعم يوم يرى المؤمنون
 والؤمنات بسعي نورهم بين ايديهم وایمانهم يقولون ربنا اتم لنا نورنا الاله وقد ورد في الخبر ان بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل العظيم يسرى
 بين يديه ومنهم من يعطى نوراً اصفر من ذلك ومنهم من يعطى نوراً مثل الخلة ميمنة ومنهم من يعطى نوراً اصفر من ذلك حتى يكون آخرهم حلا
 يعطى نوراً على قدر ايمانهم قدر فضيئ مراء ويطفوا اخرى فاذا انضاء ندام قد مرشوا واذ اطفئ فام وعرورهم على الصراط قد نورهم فمنهم من يمشى
 كطرف العين ورفوع الشعاع ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالسحاب منهم من يمشى كذا الفرس والكل اعطى نوراً على قدر ايمانهم قدر يحس على وجه
 ويديره وجعل تجردا وعلو اخرى ونصب الشاكر جواربه فلا يزال كل حتى يخلص من جهنم ويظهر ثباته في الايمان فربما يمان رجل بالانسان
 الى ايمان رجل اخر اذ وزن معه فليس اليه كان الالف مثله في القوة النورية والروح العلى وعن الحسن الصراط مسيرة آلف سنة اذق من
 الشعر واحد من السيف صعد والفساد والفساد اقول لا بعد ان يكون الاول اشارة الى السهر من الخلق الى الله والثاني الى
 السهر من الله اليه والثالث الى السهر من الله الى الخلق وقال ابو طالب المكي في كتاب قوة الطوبى وما ان الله خلق الصراط من رحمة اخرجها للو^{مين}
 فالصراط للموحدين خاصة والكفار لا جواز لهم عليه لان النار قد انظف من الوصف جابر بهم وسائر الكفار قد استوعبوا كما كانوا يعبدونك
 دون الله عز وجل الى النار ضمن النور بين الموحدين على قدر ما جازا من الدنيا والصراط يهدي ويبعث على حسنا زل الموحدين في الدقة^{مين} للدين
 والسعة للفقير والاصل الواسع للانبياء والاولياء يصير لهم كاللباس سعة ولباسهم السعة والابطاء فاقلم كل البصر آخرهم كمر الدنيا
 سبعة آلاف سنة ثم لم يمتهم ثم يخرجهم ثم تزلوا اخرى قد برأت فالاسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه ولم يقبوا به ضرب لهم جبراً من تلك
 الرحمة فمروا عليها فمن شيع منهم سجناء من اعمال الاسلام فاما ضيع الرحمة التي رحم بها فقلت قد مره فالدفعة والاشاع على قدر الرحمة من الله

[illegible]

من الظاهر من الحساب وغيرهم على حمل الفاظ الكتاب السنة على المعاني العائنة جود فيهم على الجسم وعدم تجاوزها عنهم عن حد
الاجسام والجسمانيات ولولا ما قبلها في نفس معنى الميزان وجرد واحشيشة معناه عن الزوائد والخصوصيات العلوان حقيقة الميزان ليس
بحبان يكون البنية مماثلة شكل مخصوص او صورة جمانية فان حقيقة الميزان وروحه وصوره هو ما يقاس به وزن الشيء والشيء اعم من
ان يكون جسمانيا او غير جسماني فكان ان العيان وذا الكيفين وغيرهما ميزان لا انتقال والاصطر لا ميزان للارتفاعات والمؤقت
والشا قول ميزان لمعرفة الاعداد والمسطرة ميزان لاستقامة الخطوط فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحتها
الفكر من قاسده وعلم الفقه ميزان للاعراب والبناء والعروض ميزان للشعر والمحسن ميزان لبعض المدركات والعقل الكامل ميزان لجميع
الاشياء وبالجملة ميزان كل شيء يكون من حقيقته فالوازين مختلفة والميزان المذكورة القرآن ينبغي ان يحمل على اشرف الموازين وهو ميزان
بالحساب كما دل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وهو ميزان العلوم وميزان الاعمال القلبية الناشئة من الاعمال
البدنية وسئل جعفر الصادق عن قوله تعالى ونضع الموازين القسط فقال الموازين هم الانبياء والاولياء واعلم ان ميزان الآخرة ما يعرف
به حقائق الاشياء كما هي من العلم بالله وصفاته العليا وافعاله العظيمة من ملائكته وكتبته وسله والعلم باليوم الآخر والمعاد
فكذلك ما من قبل انبياء الله تعالى كما علم الانبياء من الملائكة والملائكة من الله فالعلم الاول هو الحق سبحانه والمعلم الثاني هو جبرئيل
والمعلم الثالث هو الروح القدس وقد نزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله
وميزان سعيه وعمله وميزان السداد وميزان التلازم وميزان التعادل لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط
والاصغر فنصير ليج حسن ونفاصلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطها من القرآن مذكورة في كتابنا المسمى بالمقاييس القلبية وهي
بالحقيقة سلاسل المخرج الى عالم السماء بل الى مجازة مبداء الاشياء والمفردات والاصول المذكورة فيها درجات السلاسل المخرج الى
واما المخرج الجسماني فلا ينبغي بذلك سعة قوة كل نفس بل يخص ذلك بقوة نفس النبي صلى الله عليه واله وبجملة هذه الموازين الاخرية هي التي يعرف بها
منازل الافكار ومكانات الانظار في العلوم الحقيقية التي هي الارزاق المعنوية لاهل الآخرة وقد انزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل احد
مقدار علمه ومقدار سعيه وعمله وبحسب حساب رزقه واجله ويحضر كتاب عمره وامله فان لكل مخلوق رزقا محصيا وبحسب كل رزق
له بقا معلوم واجل مكتوب بحسب محسوك الارزاق المعنوية كالارزاق الصورية متفاوتة في الاجل متفاوتة في دوام الحيوة والاجل
كما وكيفا ونفعا وضررا بل الارزاق الاخرية اشد وأكثر نفعا وتفضيلا من الارزاق الدنيوية كما قال سبحانه والآخر اكبر درجاتا واكبر
تفضيلا وقال ايضا مخاطبا النبي صلى الله عليه واله المند والمعلم للناس ادع الى سبيلك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاهد لهم بالحق هي احسن فاما
بدعوة الخلائق الى انواع من الارزاق المعنوية حسنة وشريرة كالمجالات فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض مشتملة
على اقسام الرزق ولكل قوم منها رزق معلوم وهو مفسومة بالحكمة والبراهين لقوم والموعظة والمخاطبة لقوم والمجادل والشهر لقوم
ويوجد فيه لغز هولا الطوائف اثنان اثبت هذه المشايخ من اللطافة بل هي كالقشور والنفخة على حب مقاماتهم في غلظ
الطبايع والكثافة والسفالة كما اشير اليه بقوله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد في اللب من الاغذية لا في الالباب
كان يوجد فيه ما هو كاللبن والقشور للعوام الذين درجاتهم ودرجات الانعام كما قال معاذاكم ولا تغامكم وذلك لان الغذاء يجب ان يكون
مشابها للغذاء فالحسوس من الغذاء للجواهر الحسية والمجالات والموهومات منه للنفس الحسية والوهمية والمعقولات منه غذاء للجواهر
العقلية اذ بها يتفكر ويتفكر ويستكمل ويصير مستقلا من حد العقل بالقوة بالغا الى حد العقل الفعالي باقيا بقاء سره قبا ابدتها
تتصغر ميزانيتها اعلم ان من الامور التي لا بد من معرفتها لم يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة بين الفاشين والمفانية
لما في كل منهما بازاء الاخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين عالين عالم الملك والسماء وعالم الملكوت والعبث فيهم بل عليه
سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام وبطلع على اكثر اسرار القرآن وطواره وشاهد حقائق آياته وانواره ما غفلت عنه
كافة علماء الرسوم ومفلسه الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء وهو باب عظيم في معرفة احوال الاشياء وحقائق الموجودات على
ما هي عليه بمعرفة المعاد وهو اول مقامات النبوة لان مبادئ احوال الانبياء ما ان يجلي لهم في المنام ما في عالم الملكوت ويتصور
لهم حقائق الاشياء في كوة الاشباح المشابهة لان الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة ولا يجلي الحقائق مجردة عن لباس الصور
المثابة الا في عالم القباية لقيامها بذواتها هناك واما في هذا العالم فهي في اعظمها من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم

من الظاهر من الحساب وغيرهم على حمل الفاظ الكتاب السنة على المعاني العائنة جود فيهم على الجسم وعدم تجاوزها عنهم عن حد
الاجسام والجسمانيات ولولا ما قبلها في نفس معنى الميزان وجرد واحشيشة معناه عن الزوائد والخصوصيات العلوان حقيقة الميزان ليس
بحبان يكون البنية مماثلة شكل مخصوص او صورة جمانية فان حقيقة الميزان وروحه وصوره هو ما يقاس به وزن الشيء والشيء اعم من
ان يكون جسمانيا او غير جسماني فكان ان العيان وذا الكيفين وغيرهما ميزان لا انتقال والاصطر لا ميزان للارتفاعات والمؤقت
والشا قول ميزان لمعرفة الاعداد والمسطرة ميزان لاستقامة الخطوط فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحتها
الفكر من قاسده وعلم الفقه ميزان للاعراب والبناء والعروض ميزان للشعر والمحسن ميزان لبعض المدركات والعقل الكامل ميزان لجميع
الاشياء وبالجملة ميزان كل شيء يكون من حقيقته فالوازين مختلفة والميزان المذكورة القرآن ينبغي ان يحمل على اشرف الموازين وهو ميزان
بالحساب كما دل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وهو ميزان العلوم وميزان الاعمال القلبية الناشئة من الاعمال
البدنية وسئل جعفر الصادق عن قوله تعالى ونضع الموازين القسط فقال الموازين هم الانبياء والاولياء واعلم ان ميزان الآخرة ما يعرف
به حقائق الاشياء كما هي من العلم بالله وصفاته العليا وافعاله العظيمة من ملائكته وكتبته وسله والعلم باليوم الآخر والمعاد
فكذلك ما من قبل انبياء الله تعالى كما علم الانبياء من الملائكة والملائكة من الله فالعلم الاول هو الحق سبحانه والمعلم الثاني هو جبرئيل
والمعلم الثالث هو الروح القدس وقد نزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله
وميزان سعيه وعمله وميزان السداد وميزان التلازم وميزان التعادل لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط
والاصغر فنصير ليج حسن ونفاصلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطها من القرآن مذكورة في كتابنا المسمى بالمقاييس القلبية وهي
بالحقيقة سلاسل المخرج الى عالم السماء بل الى مجازة مبداء الاشياء والمفردات والاصول المذكورة فيها درجات السلاسل المخرج الى
واما المخرج الجسماني فلا ينبغي بذلك سعة قوة كل نفس بل يخص ذلك بقوة نفس النبي صلى الله عليه واله وبجملة هذه الموازين الاخرية هي التي يعرف بها
منازل الافكار ومكانات الانظار في العلوم الحقيقية التي هي الارزاق المعنوية لاهل الآخرة وقد انزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل احد
مقدار علمه ومقدار سعيه وعمله وبحسب حساب رزقه واجله ويحضر كتاب عمره وامله فان لكل مخلوق رزقا محصيا وبحسب كل رزق
له بقا معلوم واجل مكتوب بحسب محسوك الارزاق المعنوية كالارزاق الصورية متفاوتة في الاجل متفاوتة في دوام الحيوة والاجل
كما وكيفا ونفعا وضررا بل الارزاق الاخرية اشد وأكثر نفعا وتفضيلا من الارزاق الدنيوية كما قال سبحانه والآخر اكبر درجاتا واكبر
تفضيلا وقال ايضا مخاطبا النبي صلى الله عليه واله المند والمعلم للناس ادع الى سبيلك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاهد لهم بالحق هي احسن فاما
بدعوة الخلائق الى انواع من الارزاق المعنوية حسنة وشريرة كالمجالات فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض مشتملة
على اقسام الرزق ولكل قوم منها رزق معلوم وهو مفسومة بالحكمة والبراهين لقوم والموعظة والمخاطبة لقوم والمجادل والشهر لقوم
ويوجد فيه لغز هولا الطوائف اثنان اثبت هذه المشايخ من اللطافة بل هي كالقشور والنفخة على حب مقاماتهم في غلظ
الطبايع والكثافة والسفالة كما اشير اليه بقوله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد في اللب من الاغذية لا في الالباب
كان يوجد فيه ما هو كاللبن والقشور للعوام الذين درجاتهم ودرجات الانعام كما قال معاذاكم ولا تغامكم وذلك لان الغذاء يجب ان يكون
مشابها للغذاء فالحسوس من الغذاء للجواهر الحسية والمجالات والموهومات منه للنفس الحسية والوهمية والمعقولات منه غذاء للجواهر
العقلية اذ بها يتفكر ويتفكر ويستكمل ويصير مستقلا من حد العقل بالقوة بالغا الى حد العقل الفعالي باقيا بقاء سره قبا ابدتها
تتصغر ميزانيتها اعلم ان من الامور التي لا بد من معرفتها لم يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة بين الفاشين والمفانية
لما في كل منهما بازاء الاخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين عالين عالم الملك والسماء وعالم الملكوت والعبث فيهم بل عليه
سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام وبطلع على اكثر اسرار القرآن وطواره وشاهد حقائق آياته وانواره ما غفلت عنه
كافة علماء الرسوم ومفلسه الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء وهو باب عظيم في معرفة احوال الاشياء وحقائق الموجودات على
ما هي عليه بمعرفة المعاد وهو اول مقامات النبوة لان مبادئ احوال الانبياء ما ان يجلي لهم في المنام ما في عالم الملكوت ويتصور
لهم حقائق الاشياء في كوة الاشباح المشابهة لان الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة ولا يجلي الحقائق مجردة عن لباس الصور
المثابة الا في عالم القباية لقيامها بذواتها هناك واما في هذا العالم فهي في اعظمها من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم

القبلى

من الظاهر من الحساب وغيرهم على حمل الفاظ الكتاب السنة على المعاني العائنة جود فيهم على الجسم وعدم تجاوزها عنهم عن حد
الاجسام والجسمانيات ولولا ما قبلها في نفس معنى الميزان وجرد واحشيشة معناه عن الزوائد والخصوصيات العلوان حقيقة الميزان ليس
بحبان يكون البنية مماثلة شكل مخصوص او صورة جمانية فان حقيقة الميزان وروحه وصوره هو ما يقاس به وزن الشيء والشيء اعم من
ان يكون جسمانيا او غير جسماني فكان ان العيان وذا الكيفين وغيرهما ميزان لا انتقال والاصطر لا ميزان للارتفاعات والمؤقت
والشا قول ميزان لمعرفة الاعداد والمسطرة ميزان لاستقامة الخطوط فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحتها
الفكر من قاسده وعلم الفقه ميزان للاعراب والبناء والعروض ميزان للشعر والمحسن ميزان لبعض المدركات والعقل الكامل ميزان لجميع
الاشياء وبالجملة ميزان كل شيء يكون من حقيقته فالوازين مختلفة والميزان المذكورة القرآن ينبغي ان يحمل على اشرف الموازين وهو ميزان
بالحساب كما دل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وهو ميزان العلوم وميزان الاعمال القلبية الناشئة من الاعمال
البدنية وسئل جعفر الصادق عن قوله تعالى ونضع الموازين القسط فقال الموازين هم الانبياء والاولياء واعلم ان ميزان الآخرة ما يعرف
به حقائق الاشياء كما هي من العلم بالله وصفاته العليا وافعاله العظيمة من ملائكته وكتبته وسله والعلم باليوم الآخر والمعاد
فكذلك ما من قبل انبياء الله تعالى كما علم الانبياء من الملائكة والملائكة من الله فالعلم الاول هو الحق سبحانه والمعلم الثاني هو جبرئيل
والمعلم الثالث هو الروح القدس وقد نزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله
وميزان سعيه وعمله وميزان السداد وميزان التلازم وميزان التعادل لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط
والاصغر فنصير ليج حسن ونفاصلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطها من القرآن مذكورة في كتابنا المسمى بالمقاييس القلبية وهي
بالحقيقة سلاسل المخرج الى عالم السماء بل الى مجازة مبداء الاشياء والمفردات والاصول المذكورة فيها درجات السلاسل المخرج الى
واما المخرج الجسماني فلا ينبغي بذلك سعة قوة كل نفس بل يخص ذلك بقوة نفس النبي صلى الله عليه واله وبجملة هذه الموازين الاخرية هي التي يعرف بها
منازل الافكار ومكانات الانظار في العلوم الحقيقية التي هي الارزاق المعنوية لاهل الآخرة وقد انزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل احد
مقدار علمه ومقدار سعيه وعمله وبحسب حساب رزقه واجله ويحضر كتاب عمره وامله فان لكل مخلوق رزقا محصيا وبحسب كل رزق
له بقا معلوم واجل مكتوب بحسب محسوك الارزاق المعنوية كالارزاق الصورية متفاوتة في الاجل متفاوتة في دوام الحيوة والاجل
كما وكيفا ونفعا وضررا بل الارزاق الاخرية اشد وأكثر نفعا وتفضيلا من الارزاق الدنيوية كما قال سبحانه والآخر اكبر درجاتا واكبر
تفضيلا وقال ايضا مخاطبا النبي صلى الله عليه واله المند والمعلم للناس ادع الى سبيلك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاهد لهم بالحق هي احسن فاما
بدعوة الخلائق الى انواع من الارزاق المعنوية حسنة وشريرة كالمجالات فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض مشتملة
على اقسام الرزق ولكل قوم منها رزق معلوم وهو مفسومة بالحكمة والبراهين لقوم والموعظة والمخاطبة لقوم والمجادل والشهر لقوم
ويوجد فيه لغز هولا الطوائف اثنان اثبت هذه المشايخ من اللطافة بل هي كالقشور والنفخة على حب مقاماتهم في غلظ
الطبايع والكثافة والسفالة كما اشير اليه بقوله ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد في اللب من الاغذية لا في الالباب
كان يوجد فيه ما هو كاللبن والقشور للعوام الذين درجاتهم ودرجات الانعام كما قال معاذاكم ولا تغامكم وذلك لان الغذاء يجب ان يكون
مشابها للغذاء فالحسوس من الغذاء للجواهر الحسية والمجالات والموهومات منه للنفس الحسية والوهمية والمعقولات منه غذاء للجواهر
العقلية اذ بها يتفكر ويتفكر ويستكمل ويصير مستقلا من حد العقل بالقوة بالغا الى حد العقل الفعالي باقيا بقاء سره قبا ابدتها
تتصغر ميزانيتها اعلم ان من الامور التي لا بد من معرفتها لم يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة بين الفاشين والمفانية
لما في كل منهما بازاء الاخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين عالين عالم الملك والسماء وعالم الملكوت والعبث فيهم بل عليه
سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام وبطلع على اكثر اسرار القرآن وطواره وشاهد حقائق آياته وانواره ما غفلت عنه
كافة علماء الرسوم ومفلسه الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء وهو باب عظيم في معرفة احوال الاشياء وحقائق الموجودات على
ما هي عليه بمعرفة المعاد وهو اول مقامات النبوة لان مبادئ احوال الانبياء ما ان يجلي لهم في المنام ما في عالم الملكوت ويتصور
لهم حقائق الاشياء في كوة الاشباح المشابهة لان الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة ولا يجلي الحقائق مجردة عن لباس الصور
المثابة الا في عالم القباية لقيامها بذواتها هناك واما في هذا العالم فهي في اعظمها من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم

[illegible]

الرُّبَا الصَّادِقُ وعالم البرزخ ايضا في اعظمه لكنها دفقة وهي الصور المثالية فمن عرفت كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاثة
 يعلم تاويل الاحاديث وتفسير الرُّبَا التي هي جزء من النبوة ونظام النبوة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالخير والشر وهو حاصل الانبياء ثم وهم
 نعت جلايب البشرية وغيرهم من الاولياء انما يحصل بعد انقضاء هذه الحجة الدنيا فبالميل باجتماع هذا المقام فسالك تنفتح لك
 ودنة الى عالم الملكوت والافانث منوحها الى ملائكة عالم التقليد الجواني مصروفها الى الوجهة البهية من انوار الملكوت مستفيدة
 من آثار الحق والتقليد فحال ان يخل لك شئ من غوامض الحكمة واسرار الغيبة واعلم بانك مسافر من الدنيا الى الآخرة وانت ناجر وداس لك
 حيوات الدنيا وبها ونجاتك هي اكتساب الغيبة العلمية وهي زادك في سفرتك الى معادك وفائدتك هي حيواتك الابدية ونعيمها
 بلقاء الله وملكوتونه وخيراتك هلاك نفسك باحجابك عن جوار الله وادراكه واعلم ان لنا قد جسد لا يهمل منك الا انما احسن
 ابر من المعرفة والطاعة فوزن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه واحسب انفسك قبل ان توافي عمرتك وقبل ان يجاس عليك في وقت
 لا يمكنك التدارك والثلاثة فالمراتب مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية اما
 من خفت موازينه فاتره ما وبه وما ادرك ما عليه نار خابية فحشر واما القول في ميزان الاعمال فاعلم ان لكل عمل من الاعمال
 البدنية تاثير في النفس فان كان من باب المحسنة والطاعات كالصلوة والعيام والنج والزكاة والجهاد وغيرها فله تاثير في تزيين النفس
 وتخليصها من اسر الشهوات وتطهيرها عن غوائل الهوليات وجذبها من الدنيا الى الآخرة من منزلة الادنى الى المحل الاعلى فكل
 عمل منها مقدار معين من التاثير في التزوير والتهذيب اذا مضاعفت وتكثر بحسب مقدار تكررها ومضاعفها بزيادة مقدار التاثير
 والتزوير وكذلك لكل عمل من الاعمال السنية قدر معين من التاثير في اظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وثقلها
 وتقيدها بسلاسلها واغلالها فاذا مضاعفت المعاصي السيئات ازدادت الظلمة والكثافة وقد راوكل ذلك محجوب عن مشاهدته
 المخلوق في الدنيا وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب ينكشف لهم حقيقة الامر في ذلك ويصادف كل احد مقدار سعيه وعمله في حجب
 كفى ميزانه وقوة مرتبة نور طاعته او ظلمة كفره وبأجل ذلك كل احد من افراد الناس في مدة حيوته له مقدار من اعماله ما حسنات او سيئات
 او مخلفات فاذا جمع يوم القيمة حاصل منفردات حسناته او سيئاته كان اما لاحد من الرجحان لولا فضل الاول يكون من اهل السعادة
 ان كان الرجحان للحننة ومن اهل الشقاوة ان كان للسيفه وعلى الثاني يكون متوسطا بين الجانبين حتى يحكم الله فيه اما ان يعذب واما
 ان يتوب عليه لكن جانب الرحمة ارجح نظر الى الجواد المطلق وهذه الاصنام الثلاثة انما تعتبر بالقياس الى الاعمال وفي الوجود قسم اخر ارفع من
 وهم الذين استغرق ذواتهم في شهود جلال الله ولا التفات لهم الى عمل صالح او سيئ فكيف كفى ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين و
 الاعمال والاعتراف فيها والاعتدال الى عالم المعارف والاحوال ومطالع انوار اجمال والجلال فقول من الراس كل احد ما لم يخلص بقوة النفس
 ونور الايمان والتوحيد عن هذا الطبيعة واسر الدنيا فذاته مهونة بعلة فهو محجب من اولة الاعمال والافعال وثمراتها ونسائجها وبجاذبياتها
 للنفس في شئ من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين احد كفتيه ميل الى الجانب الاسفل اعني الجحيم بقدر ما فيها من مائع الدنيا الفانية و
 الاخرى يميل الى الجانب الاعلى ودار النعيم بقدر ما فيها من مائع الآخرة ففي يوم العرض الاكبر اذا وقع المعارض بين الكفتين وانما ذنبه
 الجنبين فالحكم لله العلي الكبير على كل احد في ادخاله احد الدارين دار النعيم ودار الجحيم يرجح احد كفتيه واعلم ان كفة المحسنة في جانب اليمين
 وهو جانب الشرف وكفة السيئات في جانب الشمال وهو جانب العزيب ثم لا بد هب عليك انه اذا وقع الترجيح ونفذ الحكم وقضى الامر تصير
 الكفتان في حكم واحدة في المشرقية والمغربية والشمالية والجنانية والجهنمية لغلبة احداهما على الاخرى بحيث يجعلها مقبولة
 مطمونة فاصل السعادة يصير كلنا بينهم بمنزلة وكلنا في اهل الشمال تصير شمالية فانهم فصلح الاشارة الى طوائف الناس
 يوم القيمة فاعلم ان اهل الآخرة على الاجمال ثلاثة اصناف المغربون والسعداء من اصحاب اليمين والاشقياء وهم اصحاب الشمال وهم
 من جهة المحسنة اصنافا احدهما يدخلون الجنة ويرزقون من نعيمها بغير حساب وهم ثلثة اقوام منهم المغربون الكاملون في المعرفة والخير
 لانهم تنزههم وارتفع مكانهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى في حق امثالهم ما عليك من حسابهم من شئ
 ولا من حساب عليهم من شئ ومنهم جماعة من اصحاب اليمين لم يقدر موازنة الدنيا على معصية ولم يقدر فواسقة ولم يربطوا على الاذن
 ولا فساد الصفاء ضمائرهم وسلاسة فطرهم عن رين المعاصي وقوة نفوسهم على فعل الطاعات فمما يجهلون الجنة بغير حساب كما قال
 ملك الدار الآخرة فجعلها للذين لا يربطون علوان في الارض ولا فسادا او العاقبة للذين فيهم جماعة نفوسهم ساذجة وصالحات اعمالهم

[illegible]

خالية عن آثار السيئات والحسنات جميعا فلهم حالة امكانية فينالهم الله برحمته منه وقضيل امرهم سوء العذاب لان جانب الرحمة ارجح من جانب القسط الامكان مع عدم الثاني والواهب جواد كريم فهو لا يهملهم يدخلون الجنة بغير حساب وقد قال فما انا بظلام العبيد وقال سبقت رجوتي غصبي وقال ودعوتني سبقت كل شيء واما الصنف الاخر وهم اهل العتات لجهلهم لهم ليهتلك اوقام منهم قوم صهيفة اعمالهم خالية من العمل الصالح ولا حاله يكونون محضه قد خلون جهنم بالحساب ومنهم قوم صدقهم بعض الحسنات لكن وقع في حتم قوله تعذب ما صنعوا باطل ما كانوا يفعلون وقوله وقدنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ومنهم قوم هم من الصنف من اهل الحساب حيث خلطوا اعمالا صالحا واخر سبنا فهو لا يمان احدا من يوفى في حساب بكل دقيق وجليل لانه بهذه المثابة كان في الدنيا وعاش مع الخلاق وكان يسو في حقن المعاملات معهم من غير مساعدة فعامل معه الاخرة مثل ما عامل مع الخلق في الدنيا والشم الثاني وهم الذين كانوا يخافون سوء الحساب ويشفقون من عذاب يوم القيمة فهو لا يمان فيهم موقف الحساب فكيف يعذبون ويكفون في مقام العذاب **فصل** في احوال تعرض يوم القيمة اذا ظهر نور الانوار وانكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله اليوم وغلب سلطان الاحد به باضطرار الكثرة واشتدت جهات الفاعلية والتاثير بزوال الحواجز وخرج المستعذات من القوة الى الفصل وانتهت الحركات الى غاياتها وبروز المحطات من مكان غيبها وجب موادها وامكاناتها الى مجال ظهورها انما اغرط كل ذي مبدء في مبدء وجمع كل شيء الى اصله وعاد كل نافع الى كماله انتهى الامر كله الى الله كما قال والله مبرأ من السموات والارض وقوله لا الى الله نصير الامور فلا يملك احد شيئا الا بادن الله كما قال الحق الملك اليوم لله الواحد القهار فاذا اتصل كل فعل بفاعله والحق كل فرع باصله وكل جمع مشتمل مع مقبضه لم يبق الا انوار الكواكب عند ذلك ظهور واذ النجوم طمست ولا اجرامها وضع وقد واذ الكواكب انتشرت واذ ضوء الشمس وانكدرت والكواكب اذ الشمس كورت وحج نور القمر وحف القمر لم يبق بعد وبابنة مكان ودفع بين المنير والمنير وجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس بالارواح وذات المباني بين الاشباح والارواح ولهذا يكون ابدان اهل الجنة مصورة نفوسها كالشمس وظلها ووجوه السموات والارض الى ما كانتا عليه قبل انشاها من الرق فعادنا الى مقام الجمجمة المعنوية حيث كانتا دفنا من هذه النقرة من حيث هذا الوجود الطبيعي فعادنا كما كانتا دفنا بعد الحق وكذا العناصر يصير كلها عنصرا واحدا مظلما لا يروى فيها شمس ولا نهار ولا ليل ولا ليل ولا ليل لكونها متكونة من الزمان فعادت كما كانت عليها في شهود الاخرة ويسئلونك عن الجبال قل تنقلبها الى سفا فيندرها فاغاصصها الا يري فيها عوجا ولا امسا وينقلب كل العنصرات نارا واحدا غير هذه النار الا سطسفة ويطير الطير كلها بحر امجوزا واذ البحار تجرت كما وضعت الاشارة في حق آل فرعون بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وبالحكمة ينص الى البر والبحر وسجد القرون والنحت ونزول الابعاد والاحجام ورفق الحواجز والحوائل ويرق الحجب لاهل البرازخ وموافق الشهاد يوم سبلى المراتب يوم يقوم الاشهاد ويقام الخلائق عن مكان المحجة الى مواضع كشف الاسرار لقوله وقومهم انهم مسؤلون والمخلصون من محاسن الاشباح والارواح يتوجهون الى الحضرة الالهية لقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قال بعض المرقاة المكاشفين اذ خرجت الارض انشاها حتى ما يفي فيها شيء اخر من شئ بها الى الظلمة التي هي دن الحشر كما قال وجعلت الارض للجبال قد كانت ذكرا واحدة فتمد هذا الارض وبسطه فلا يري فيها عوجا ولا امسا وهي السامرة اذ لا نوم فيها كما قال فانما هي نجوة واحدة فاذا هم بالاشارة ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ومميت بهذا الاسم بعد قعرها يقال بن جهنم اى عبيد القعر يوضع الصراط من الارض علوا الى سطح فلك الكواكب هو فرش الكرسي من حيث باطنة اذ كل امور الاخرة يقع في باطن حجب الدنيا ولذلك قبل ارض الجنة الكرسي سقفها عرش الرحمن ويوضع الملائكة في ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه بعد الميزان العام قوله والوزن يومئذ الحق واما الموازين الخاصة فيجوز فيها الكتب والصفائف ويجوز بها كما يوزن ههنا الصواعلانية والافكار النظرية بعلم الفسطاط لظهور من يحضرها من فاسدها وحشها من باطلها واخر ما يوضع في الميزان قول العبد الحمد لله ولذلك قال الرسول صلى الله عليه ملا الميزان وكفة ميزان كل احد بعدل اعماله وفضاله ومحسبها يكون ثقلها وخفتها فكل ذكر وقول يدخل في الميزان الا قول لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل في عالم النضار وليس للتوحيد مقابل الا الشريك وهما لا يجتمع في ميزان واحد لان البقين الدائم كمالا جامع ضد ذلك لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست الكلمة ما يقابلها وعبادتها في كفة الاخرى فلا يرجع عليها شيء بالنظر وده كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولما المشركون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم لان اعمالهم محبوبة ولذلك قال الله ولا تقبلن لهم يوم القيمة دننا وضرب ثبور يسمى الاعراف بين الجنة والنار جعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه

[illegible][illegible]

ودفع الحفظة بأيديهم الكتاب في كيوهاة الدنيا من افعال المتكلمين وافواهم ليس فيها شيء من الاعقادات الغريبة ولهذا قال سبحانه
وكل شيء قتلوه في الزبر ولم يعمل علومه فعملوها في اعنائهم وايديهم كافي قوله وكل انسان الزمان طائفة في عقيدته ومخرج له يوم القيمة كتابا
بلفاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا وقال ودقبت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يعملون فنتهم من اخذ كتابا بهيمة و
منهم من اخذه بشماله ومنهم من اخذه وداخه وهم الذين نبذوا الكتاب في النار واداهم ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس اولى لك الا
ائمة الضلال وباني مع كل انسان فريضة من الملائكة والشياطين لقوله نعم وجئت كل نفس بشيئين وشيئين لان كل نفس لها قوى
محركة واخرى مدركة فبدأ افواها المحركة هو المسمى بالسائق سواء كان ملكا او شيطانا ومبدأ افواها المدركة هو المسمى بالشاهد كذلك
قوله اذ ينطق السفليان عن البين والسماع فيقولان ما يلفظ من قول الاله رب عبيد ثم باني الله عز وجل على عرشه والملائكة تحل في ذلك
العرش فيضعونه في تلك الارض المشرقة بنور بها لقوله وري الملائكة حافين حول العرش يستجوبون بحمد ربهم وفضي بينهم بلحق ولجنة عن
يمين العرش والناظر من الجانب الاخر واني ملائكة السموات ملائكة كل سماء واحدة في صف متميزة عن ملائكة اسما واخرى وعن غيرهم
فيكون سبعة صفوف الروح الاعظم قائم مقدم لجماعة ثم مجاء بالكتاب الخففت المتزلة على الانبياء وبوضع هناك كما قال واسئلت
بنوريتها ووضع الكتاب وحي بالنبين والشهداء وفضي بينهم وتجميع كل امه برسولها من آمن منهم ومن كفر وبجسر الافراد والانبياء
من غير سائلة بميزان من الناس بخلاف الرسل فانهم اصحاب العساكر فلم مقام بخصمهم دون غيرهم من الانبياء والاولياء ثم وقد غلبت في ذلك
اليوم الهبة الالهية وغلبت على قلوب اهل الموقف من انسان وملك وحي فلا يتكلمون الا ما ويرفع المحب بين الله وبين عباده وهو محبة
كشف الساق قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى التجرد فلا يبقى احد على اي شيء كان الا بمجد البهجة المعبود ومن سجد انقاء واداء تأ
على قنائه ومجده البهجة يرج ميزان اصحاب الاعراف لانهما سجدت مكلف كاطن لان دار التكليف هي الدنيا لا غير بل لانهما سجدت
عن فطره من غير باد صغرى وقد مر ان جانب الرحمة ارج اذ ابقي القابل على فطرته الذاتية ومربية امكانه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق ولا شبر
في خلق الله الاعلى سبيل الاستكمال فيه وبجسر حجة العرش على صورة بعض خصيان وحي يومئذ يجهنم لشكر الانسان وبشاهة هذا
الموقف البيان وتبركت المحبة لمن يرى فطلع اخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم وينزعون الى الله ولولا ان حبها الله برحمته لا حرق
السموات والارض والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق باحاطة في التضاد بتمام بين الجنة وهي ارحمة والنادية هي اهل الهلاك والبوار
في صورة كشف الملح وبذبح بضره يحيى هو اسم لصورة الحياة الباقية في المستقبل بامر جبرئيل بمكة الحجرة وبجوى الاشباح بالارواح باذن الله
ليظهر حقيقة البقاء الابد بموت الموت وجوه الحياة وينادي منادى الحق يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وان كان
حيوتهم من جهة بالموت لقوله نعم لا يموت فيها ولا يحيى ليعرج النار في ذلك الوقت الا اهل النار الذين هم اهلها وذلك يوم القيمة لانه خسر
ظهر للجميع صفته خلودهم الدائم لكل طائفة فيها هي من اهلها من الدافا ما اهل الجنة اذ لا راول الموت سرور واسرور عظيمة فيقولون بارك الله
ثنا فيك لقد خلصتنا من دار الدنيا الفانية وكنت خير وارده علينا وخير نعمة اهدانا الله سبحانه لقول النبي الموت محفة المؤمنين وامان
النار وهم اهل الدنيا خاصة اذ ابصره بفرعون ويقولون لقد كنت شر وارده علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدمعة ثم يقولون
لحي ان تيمنا فنتسبح مع ما نحن فيه من المصيبة والعذاب ثم يعلق ابواب النار غلقا لا تفتح بعده وتطبق على اهلها ويدخل بعضها على
لعظم انصا طيفها على اهلها ويرجع اسفلها اعلاها واسفلها ويرى الناس الشياطين يقطع اللجم في القدر اذا كانت تحتها
النار والعظيمة تغلق كغلق الحميم فتدبر عن فيها علوا وسفلا كلما حثت زدها ثم سعيها بقتل الجلود وتشاهد يومئذ نار جهنم ويرى بين
البقيين كما قال الله ثم لم تزل وتهاعن البقيين وان وقودها الناس والحجارة اي من جدد والانسانية الى جدد والجمادية دخلت في وقودها وهي
نار ياكل بعضها اجسادا ويحول بعضها على بعض في نار تذا العظام ويمتد هذه النار غير النار على الافئدة فان هذه قد تجوود في النار
بالنوم الذي قد يقع لاهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التي هم فيها لكن بحيث يشرب له قوله كلما حثت زدها ثم سعيها والاية تدل على
تأخر حوتها لقبولها الزيادة والنقصان فان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف بحمل ان يكون المراد كلما حثت النار المستلطة على اجساد
بنوم وشبهه زدها ثم سعيها بانفعال العذاب الى بواطنهم وهو التفكير في الفضيحة والهول يوم القيمة وهو أشد من العذاب الجسدي واعلم
ان في القيمة مواضع ومقامات مثل الصراط والعرض واخذ الكتب ووضع الموازين والاعراف وابواب الجنة وابواب النار اما العرش
فهو مثل من يجلس ليعرف اعمالهم في الموقف وهو مجمع الخلاق لان حجب الزمنة وتغايلا لا يمكنه من فضيحة ذلك العالم فالجميع مع اختلاف

[illegible]

از منتهی و امکنه‌ی آن در دنیا حاضر و نه آنکه عرضی و احدی از اولادین و الاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم و سئل
 عنه عن قوله فوف بحسابنا بیسرها قال ذلك هو العرض فان من فوف بحساب عذب و كما یعرف الاخبار عند عرض الجیش بزیم
 و لباسهم یعرفون الناس هناك بوجوههم و سیاهام و علی صور بناتهم و اخلاقهم كما مر یحقیقه فعرف المجرمون بلباسهم فیقولون انی انی و الاصل
 کمال الاساری و الدواب یهینها و اما الکتاب فاما من ادنی کتابه یمینه فوف بحسابنا بیسرها و ینقلب الی اهله مسرعا و هو المؤمن
 السعيد لان کتاب نفسه من جنس الالواح العالیة و الصحف المکررة المرفوعة و اما من ادنی کتابه بشماله و هو المنافق الشقی لان کتابه من جنس
 الصهائف السفلیة و الکتاب المحبب المغلوطة القابلة للاعراق کما قال تعالى ان کتابنا یفجر لفی سجن و اما الکافر فلا کتاب له و المنافق
 لمکنه استعداد به سئل عنه الایمان و ما قبل منه الاسلام کما قبل من عوام اهل الاسلام و بهالک حصة انه کان لا یؤمن بالله العظیم
 و یدخل فی العطل و الشریک و الجاحل المتکبر علی الله و یمکن المنافق فی باطنه واحد من هذه الثلاثة و لا ینفع له صوة الاسلام کما
 ینفع للضعفاء و العوام لما ذکرنا و اما من ادنی کتابه و داء ظهره فیم الذین ادنوا الکتاب فبدوه و داء ظهورهم و اشترکوا بؤسنا قلیلا
 فاذا کان یوم القیمة قیل له خذ من داء ظهرک ای من حیث نبتت فیه حیوتک الدنیا کما فی قوله فیل ارجوا و داء کفر فالنصونورا
 و هو کتابه النزل علیه بواسطة الرسول لا کتاب الاعمال فانه من بدوه و داء ظهره طرآن لئلا یجور ای جرم و اما الموادین فقد تربیا
 علی فدیما بنسبتنا فیه حقیقه معناها و اما الصراط فقد علمت ان طریقی الحق و طریقی الجنة و انه یشیع فی حق البعض و یضیق فی حق البعض
 و هو بهینا معنی فی الاخرة له محسوسه و الناس بعضهم سائر و علی الصراط المستقیم و بعضهم مفرقون عنه الی طریقی الجحیم قال تعالى
 و ان هذا صراطی مستقیم فاتبوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ و لما نال سوا الله هذه الایة خطا خطا و خطا عن جنبه خطا
 اخری المستقیم هو صراط التوحید الذی سلکته جمیع الانبیاء و اتباعهم و المعوجة فی طریق اهل الضلال و تواجب الشکها و المنافق لا قدم
 له علی صراط التوحید له قدم علی صراط الوجود و المعطل لا قدم له علی صراط الوجود ایضا بحسب ما هو انسان و انما له قدم علیه بما هو حیوان
 و دابة لقوله ثم ما من نابة الا هو اخذ بنا صیدها و التوحید ان کان فاسقا لا یخلد فی النار و بل یمسک علی الصراط و یسال و یعد هذا
 و هو علی من جهنم غایب فیهما طلال البیوت فیه تمسکهم علیه و لما کان الصراط فی النار و ما تم طریقی الی الجنة الاصلیة قال الله و ان منکم
 الاولون لها کان علی بلیک حتما مقضیها و هذه الکلاسیة بخطاطیف کما ورد فی الحديث هی صوة تعلقات الانسان بالدنیا و الهیوة
 الدنیویة المانعة لسلوک طریقی الحق تمسکهم یوم القیمة علی الصراط فلا تنهضون الی الجنة و لا یقعون ایضا فی النار لاجل قوة الایمان
 و نور التوحید حی یددکم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فزیلنا و یهیننا فاجز الله عنه و من انظر معسر انظر الله و من عفی عن اخیه عفی الله
 عنه و من استغفر حقه یهینا من غیر شایع استغفر الله حقه هناك و من شدد علی هذه الایة شدد الله علیه کما ورد فی الحديث انما
 هو عالمکم تر علیکم فالنوم و امکنه الاملاق فان الله یعاملکم بما عاملکم بعباده و اما الاعراف فهو سور بین الجنة و النار له باب
 باطنه و هو ما بل الجنة فیه الرحمة و ظاهره و هو ما بل النار و من قبله العذاب یكون علیه من شأوت کتنا مبرانه فیم یظنون بعین الی الجنة
 و بعین اخری الی النار و عالمهم بجان بما بدخلهم الله احد الدانین قال الله و علی الاعراف رجال یعرفون کلا لیسبهم الایات و قد سئل
 للاعراف و صحابه بعض اخر و هو اخص برب من هذا المعنی عندنا لعل فان احوال العرفاء الکاملین ما داموا فی هذه الحیوة الطبیعیة شیه
 حال نوم و الاخرة استوت حسناتهم و سیئاتهم فانهم من جهة علمهم و عرفانهم و رقة حجابهم البکة کادوا ان یکونوا فی نعم الجنة و من جهة
 کثافة الجساد المادیة و بقاء حیوتهم الدنیویة متعوان تمام الوصول و کمال الروح فلم حالت متوسطة و لکنهم بحسب جودهم و انهم و شیه
 قسومهم اما البقی مکان عال من نفع و العرفان فی اللغة جمیع عرف بمعنى مکان عال من رفیع لانه سبب بقاؤه بصیر عرف ما انخفض منه
 و منه یقال عرف الفرس عرف الدیک و لیس فی معنی الاعراف قولان الاول و هو الله علیه لا کثر و ان المراد منه اهل ذلک السور
 المضروب بین الجنة و النار و هو المروی عن ابن عباس روى عنه ابیه انه قال الاعراف شرفا اصلها و الثاني عن الحسن الزجاج ان قوله
 و علی الاعراف ای علی معرفة اهل الجنة و اهل النار رجال یعرفون کلا من اهل الجنة و اهل النار بلباسهم فیل الحسن هم قوم استوت حسنات
 و سیئاتهم فصر علی خدام ثم قال هم قوم جسد لهم الله علی عرف اهل الجنة و اهل النار یمیزون البعض عن البعض و الله لا یدى اهل بعضهم
 معنا و اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فی ان الذین هم علی الاعراف منهم علی احوال احدها انهم الانشرف و اهل الطاعة من الناس
 و ثانیها انهم الملائكة یعرفون اهل الدانین و ثالثها انهم الانبیاء و اهل جسد لهم الله علی اعلى ذلک السور تمسکهم من اهل الموقف و لکنوا

مستشفى واصل الشفاء

مطلبی

في هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان حقيقة الجنة والنار
 وما فيها من النعيم والعذاب وما هي درجاتها وما هي
 أسبابها وما هي عقوباتها وما هي جزاءات
 أعمالها وما هي صفاتها وما هي أحوالها
 وما هي أحوال أهلها وما هي أحوال
 أهل النار وما هي أحوال أهل النار

في هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان حقيقة الجنة والنار
 وما فيها من النعيم والعذاب وما هي درجاتها وما هي
 أسبابها وما هي عقوباتها وما هي جزاءات
 أعمالها وما هي صفاتها وما هي أحوالها
 وما هي أحوال أهلها وما هي أحوال
 أهل النار وما هي أحوال أهل النار

مطلعين على أهل الجنة وأهل النار ومقادير ثوابهم وعقابهم وأبعثهم انهم يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب خاسمها انهم هم
 الشهداء وهذا الوجه باطل لأنه قد خسر أهل الاعراف بأنهم يعرفون كلام السعداء والاستقباء والشهيد لا يلزم ان يكون عارفا بهذا العلم
 ولو كان المراد انهم يعرفون أهل الجنة يكون وجههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار يسود وجوههم وذرة عيونهم لما بقي لأهل الاعراف
 اختصاص هذه المعرفة لأن جميع الخلق في القيمة يعرفون هذه الأحوال ولما بطل هذا الوجه والذي قبله لأن أهل السفالة انزل حالهم ان يكونوا
 من أهل المعرفة وكذا الوجه الثاني لأنه وصفهم بكونهم رجلا والوصف الرجولي انما يحسن في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينها وبين
 الانوثة والملاكمة ليسوا كذلك فثبت ان المراد بقوله يعرفون كلام السبام هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الجنة والايمن وأهل النار
 والطغيان فهو كما اجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم ومرتبهم ليكونوا مطلعين على الكل شاهد على
 كل احد من الفريقين بما يليق به يعرفون ان أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات لا يقال ان هذا الوجه غير صحيح ايضا
 لأنه وصفهم انهم لم يدخلوها اي الجنة وهم يطعمون في دخولها وهذا الوجه لا يليق بالانبياء ومن يجري مجراهم لا نأفول كونهم غير ذلك
 في الجنة في اول الامر يفتح في كل شرفهم وعلو درجاتهم واما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع البعير الأحمق ان الله نعمه قال حكاه
 عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان بعض خطيبين يوم الدين ولا شك ان ذلك الطمع يقين فكذلك ههنا وبكلمة وصفهم بأهل الاعراف بما وصفه
 من كونهم جالسين على مكان عال رفيع وكونهم عارفين كلام الفريقين بسبام يدل على تشریف عظيم ومثل هذا التشریف لا يليق
 الا بالاشراف ووزن اسنوث حسنة مع سبانه فظهر ان الاولى والاربع هي القول الثاني وبوكده ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب
 الكليني عن ابي عبد الله انه جاء ابن الكوا الى علي بن موسى عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نعم ونحن على
 الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة الا من عرفناه ولا يدخل
 النار الا من نكرناه فلهذا جعل من احوالهم القيمة وقد ورد من الاخبار في ذلك اليوم ما ورد ورواوا ونحن انفسنا بعضنا لبعض بحسب
 ما تبلغ اليه طائفتنا وبنا له جهنم او معناه هذه المعارف معرفة النفس لانها المنشأ الموضوع لا مور الاخرة وهي الحقيقة الصراط
 والكتاب الميزان والاعراف والجنة والنار كما وضعت الاشارة اليه اسما في المسماة قد روي ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار وكتاب التوحيد
 عن ابي عبد الله انه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال هو امر المؤمنين وقد روي عن سيد العابدين علي بن الحسين انه قال نحن ابواب الله
 ونحن الصراط المستقيم وعن جعفر بن محمد قال قال الله عز وجل صراط الذين انعمت عليهم يعني محمدا وزدبته وعن هشام بن سالم قال سئلت
 ابي عبد الله عن قول الله وضع الموازين الصراط المستقيم ولا تظلم نفس شيئا قال هم الانبياء والاولياء والمراد بالكتاب في قوله تعالى
 ان كتاب الابرار في عليين ان كتاب العباد في علي بن الحسين موضوع الابرار في علي بن الحسين والكتاب في علي بن الحسين
 الكتاب المبين الذي تأباه في ظهر الامر وقوله واولئك هم الذين لا تظلم نفس شيئا قال هم الانبياء والاولياء والمراد بالكتاب في قوله تعالى
 النار وعقوباتها انما هي النفس الانسانية فحصل في بيان من الجنة والنار اما الجنة فهي كاد حلقة الكتاب السنة مطابعا للكتاب
 والكشف والبقاء ودار السلام لا موت فيها ولا هم ولا غم ولا ألم ولا ثور ولا زوال وهي دار المعاش والكرامة لا يمس فيها نصب
 ولا قوس لهم فيها ما تشيئوا لا ينقض ثلث الايام وهم فيها خالدون وانهارا فيها جيران الله واوليائه واجارؤه وأهل كرامته وانهم على
 مراتب فاضلة منهم المستقرون بتسبيح الله وتكبيره في جملة ملائكة الغيبين ومنهم المنعمون بالذات المحسوسة كاتواع الملائكة
 والشارع الفواكه والاولئك ونكاح حور العين واستخدام الولدان الغلدين والجلوس على المنابر والارباب والبر السندس والحجر المسنون
 وكل منهم انما يتلذذ بما يشيئ ويبدل على حسب غلظت به هيئة ولما النار في دارها لها ثوان وانتقام وحران وآلم وجمع وعطش
 ومجد عذاب ومبدل جلود لا يموتون فيها ولا يحبون لا يفيض عليهم فهو نواز لا يخفف عنهم من عذابها وأهل النار مقام المشركين في الدنيا
 وجوههم مسودة واما الذين من أهل التوحيد فانهم يخرجون منها بالرحمة التي تدركهم في السفاعة التي تنالهم وفي الرواية التي عن امثنا
 انه لا يصيب احدا من أهل التوحيد النار الا اذا دخلوا وانما يصبهم الله الالام عند خروج منها فكون تلك الالام جزءا بما كسبت
 ايديهم وما الله بظالم للعبيد وهذا الرواية مطابقة لاصولنا العقلية لان العارف بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق واليقين
 مرفوعة عن العالم الاسفل الى مقام العلويات والنار لا يدخل محل المعرفة والايمن وانما سلطانها على الجلود والابدان كادود
 في الحديث النار لا تأكل من أهل الايمان فاهل النار لا يحرقون والمشركون والكفار لا يذوقون فيها نار ولا شرابا الا جهنما وعذابا قاريا

في هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان حقيقة الجنة والنار

في هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان حقيقة الجنة والنار
 وما فيها من النعيم والعذاب وما هي درجاتها وما هي
 أسبابها وما هي عقوباتها وما هي جزاءات
 أعمالها وما هي صفاتها وما هي أحوالها
 وما هي أحوال أهلها وما هي أحوال
 أهل النار وما هي أحوال أهل النار

جبريل ان احد ما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض الاخبار ما يدل ان تلك بعض اودية الارض وذلك ما روى ابي في حديث العراج انه بلغه
 قبل ان يات الى بيت المقدس ان داود وجد بها باردة طيبة ومع صوتا فقال جبريل هذا صوت الجنة يقول كذا ومن الاخبار ما يدل على ان النار
 والجنة كنيوتن في الارض في بعض الاوقات كما روى في حديث صلوة الكسوف اذ روى انه قال ما بين قوتها من الارض الا وقد دأبت في صلوات هذه
 لقد جرى بالنار وذلك من رايهم في نار حنيفة ان يبين من فوجها الحديث الى ان قال ثم جرى الجنة وذلك من رايهم في النار فقد تمت
 قوت في مقامى ولقد مدت يدي وان اردت ان اناول من ثمرها انظر الى الله ثم بدلت ان لا اخل هذا الحديث ما رواه مسلم في كتابه وحكى عنهم
 انه لما رايهم في جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل يثني على ما عن وجهه بيده وثوبه يثني عن مكانه ويضرب ويقول ارحم الله يا رب انك لا تفتك
 وانما فهم امر الرجم حيث عنده اذ قوله وما كان الله ليعذبهم وانهم لم يذنبوا وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون وروى انه ثم يثني
 الصلوة ثم روى المنبر فاشاد بيده قبل بيلة المسجد فقال قد دأبت الان منذ صليت لكم الصلوة للجنة والنار مثلتين من قبل هذا الجدار
 فلم اركب اليوم في الخبر الشر واه البخاري واما النار فالله يورث السنة للجهنم والارض السابعة من الاخبار ما يدل على انها في السماء
 كما نقلنا رايهم عن مجاهد والضحك في تفسير قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما روى في حديث العراج انه روى في السماء الدنيا
 ما كانا خازنا النار وفيه لطف بقا من طرف النار ينظر اليها حتى لو نفي اليه من وحنائها وشرها وما عن يار من الباب ومن الاخبار ما يدل
 على انها في الجو منها ما روى عن امير المؤمنين انه سئل يهوديا ابن موضع البصرة كتابكم قال في البحر قال ما رواه الصادق لقوله في البحر
 المسجود وروى ايضا في القاسم ان البحر المسجود هو النار ومنها ما رواه احمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله انه قال البحر هو جهنم ومنها
 ما روى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله لا يركب رجل حجرا الا غدا بها او معترا فان تحت الحجر نار او تحت النار حجر او منها ما رواه
 الخليل في تفسيره عن رسول الله انه قال البحر نار ومنها ما ذكره نفا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت بحر اسمه مس ومن ذلك
 بحر اسمه الاحم ومن ذلك بحر اسمه طيبة ومن ذلك بحر اسمه ماس ومن ذلك بحر اسمه الساكن ومن ذلك بحر اسمه الباكي وهو بحر الجار محيط
 بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي بعده ومنها ما روى عن بعض السلف في قوله تع يستجلبونك بالعذاب وان جهنم محيط بالكاثر
 قال ان جهنم هو البحر ومحيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوفد ويكون هو جهنم ومنها ما روى عن ضحاك في قوله تع اغرقوا فاقولوا اننا
 هي في حالة واحدة في الدنيا يفرقون من جانب وبحر قون من جانب ومثلهما سبق فقله عن سفيان المحكم ان تركب الكبار يلقون في طراوس
 وقال المرحم طراوس شوكية وهو يهبط لسبل اله الا نهار ويصير البحر وقاموسا فيه دزد وروى من الاخبار ما يدل على ان النار في هذه
 الارض يعنيها كحديث الرازي الذي ذكرناه من قبل ومنها ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روى عن قتادة في قوله تع ان اسس بنيانه
 على شفا جرف هار فانهد به النار جهنم قال والله ما شاعر ان وقع في النار وروى عن جابر بن عبد الله قال دأبت الدخان يخرج من ارض
 ضرار ويقال جبريت بطنه منها ويغرب من هذا حديث وادى برهوت للروى عن امير المؤمنين ع قال ابغض البقاع الى الله ثم وادى برهوت
 فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماء اسود من نياها وادى اليه ارواح الكفار وذكره رجل انه ياب في وادى برهوت فتجمع طول الليل يادونه فذكر
 ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملائكة الموكل بالارواح الكفار اسيدونه وحكي الاصح عن رجل من حضرة موت انه قال نجد من ناحية برهوت
 واهية فقله من منته جدا فياينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت بخلاف الكفار من غير
 من غير يرضى بذكر النار الا انما هي منمنها الى اخبار اخرى والى قوله النار يفرحون عليها غدا وعشيا وبهم يقوم الساعة ادخلوا فرعون
 اشتد العذاب بسجنتهم في الحكم النار على وجه اظهر تعقيب هذه الاخبار والروايات وان كانت غوامضها متنافضة على آراء العلوم
 الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لا ببناء علومهم ومعادفهم على اصول صحيحة برهانية ومقدمات جليّة تعقبة
 لا يشكون فيها ويشكون في التمسك بآفة النفاق بخلاف غيرهم من اصحاب البحث والمجدال وارباب الرواية من غير رواية وحال فانهم حيث لم يلقوا
 البحوث من ابوابها شافيت عليهم الاحكام وتفاصيل عند مقاصد الحديث والكلام وبجملة فدللت ان الجنة والنار في شأه امر
 وعالم آخر موجودا في امور صورية بلا مادة وانفعال وحركة والدنيا وكل ما فيها امور كاشنة فاسدة مقبذة دائمة ذات اوضاع
 وجهات مكانية وكل خبر يذكر فيه ان الجنة والنار في مكان من امكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فاما ان يكون المراد باطن
 ذلك المكان كقولهم ان الجنة في السما السابعة وان النار تحت السماء ليس المراد به ان الجنة داخلية في جيبية السماء ودخول وضعها بل دخول
 معنوية كقولنا النفس في البدن وكذا حكم النار وقد علمت ان منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنة من الرجم فالمرسل الدنيا

في حديث جبريل ان الجنة والنار في الارض في بعض الاوقات كما روى في حديث صلوة الكسوف اذ روى انه قال ما بين قوتها من الارض الا وقد دأبت في صلوات هذه
 لقد جرى بالنار وذلك من رايهم في نار حنيفة ان يبين من فوجها الحديث الى ان قال ثم جرى الجنة وذلك من رايهم في النار فقد تمت
 قوت في مقامى ولقد مدت يدي وان اردت ان اناول من ثمرها انظر الى الله ثم بدلت ان لا اخل هذا الحديث ما رواه مسلم في كتابه وحكى عنهم
 انه لما رايهم في جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل يثني على ما عن وجهه بيده وثوبه يثني عن مكانه ويضرب ويقول ارحم الله يا رب انك لا تفتك
 وانما فهم امر الرجم حيث عنده اذ قوله وما كان الله ليعذبهم وانهم لم يذنبوا وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون وروى انه ثم يثني
 الصلوة ثم روى المنبر فاشاد بيده قبل بيلة المسجد فقال قد دأبت الان منذ صليت لكم الصلوة للجنة والنار مثلتين من قبل هذا الجدار
 فلم اركب اليوم في الخبر الشر واه البخاري واما النار فالله يورث السنة للجهنم والارض السابعة من الاخبار ما يدل على انها في السماء
 كما نقلنا رايهم عن مجاهد والضحك في تفسير قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما روى في حديث العراج انه روى في السماء الدنيا
 ما كانا خازنا النار وفيه لطف بقا من طرف النار ينظر اليها حتى لو نفي اليه من وحنائها وشرها وما عن يار من الباب ومن الاخبار ما يدل
 على انها في الجو منها ما روى عن امير المؤمنين انه سئل يهوديا ابن موضع البصرة كتابكم قال في البحر قال ما رواه الصادق لقوله في البحر
 المسجود وروى ايضا في القاسم ان البحر المسجود هو النار ومنها ما رواه احمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله انه قال البحر هو جهنم ومنها
 ما روى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله لا يركب رجل حجرا الا غدا بها او معترا فان تحت الحجر نار او تحت النار حجر او منها ما رواه
 الخليل في تفسيره عن رسول الله انه قال البحر نار ومنها ما ذكره نفا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت بحر اسمه مس ومن ذلك
 بحر اسمه الاحم ومن ذلك بحر اسمه طيبة ومن ذلك بحر اسمه ماس ومن ذلك بحر اسمه الساكن ومن ذلك بحر اسمه الباكي وهو بحر الجار محيط
 بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي بعده ومنها ما روى عن بعض السلف في قوله تع يستجلبونك بالعذاب وان جهنم محيط بالكاثر
 قال ان جهنم هو البحر ومحيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوفد ويكون هو جهنم ومنها ما روى عن ضحاك في قوله تع اغرقوا فاقولوا اننا
 هي في حالة واحدة في الدنيا يفرقون من جانب وبحر قون من جانب ومثلهما سبق فقله عن سفيان المحكم ان تركب الكبار يلقون في طراوس
 وقال المرحم طراوس شوكية وهو يهبط لسبل اله الا نهار ويصير البحر وقاموسا فيه دزد وروى من الاخبار ما يدل على ان النار في هذه
 الارض يعنيها كحديث الرازي الذي ذكرناه من قبل ومنها ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روى عن قتادة في قوله تع ان اسس بنيانه
 على شفا جرف هار فانهد به النار جهنم قال والله ما شاعر ان وقع في النار وروى عن جابر بن عبد الله قال دأبت الدخان يخرج من ارض
 ضرار ويقال جبريت بطنه منها ويغرب من هذا حديث وادى برهوت للروى عن امير المؤمنين ع قال ابغض البقاع الى الله ثم وادى برهوت
 فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماء اسود من نياها وادى اليه ارواح الكفار وذكره رجل انه ياب في وادى برهوت فتجمع طول الليل يادونه فذكر
 ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملائكة الموكل بالارواح الكفار اسيدونه وحكي الاصح عن رجل من حضرة موت انه قال نجد من ناحية برهوت
 واهية فقله من منته جدا فياينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت بخلاف الكفار من غير
 من غير يرضى بذكر النار الا انما هي منمنها الى اخبار اخرى والى قوله النار يفرحون عليها غدا وعشيا وبهم يقوم الساعة ادخلوا فرعون
 اشتد العذاب بسجنتهم في الحكم النار على وجه اظهر تعقيب هذه الاخبار والروايات وان كانت غوامضها متنافضة على آراء العلوم
 الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لا ببناء علومهم ومعادفهم على اصول صحيحة برهانية ومقدمات جليّة تعقبة
 لا يشكون فيها ويشكون في التمسك بآفة النفاق بخلاف غيرهم من اصحاب البحث والمجدال وارباب الرواية من غير رواية وحال فانهم حيث لم يلقوا
 البحوث من ابوابها شافيت عليهم الاحكام وتفاصيل عند مقاصد الحديث والكلام وبجملة فدللت ان الجنة والنار في شأه امر
 وعالم آخر موجودا في امور صورية بلا مادة وانفعال وحركة والدنيا وكل ما فيها امور كاشنة فاسدة مقبذة دائمة ذات اوضاع
 وجهات مكانية وكل خبر يذكر فيه ان الجنة والنار في مكان من امكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فاما ان يكون المراد باطن
 ذلك المكان كقولهم ان الجنة في السما السابعة وان النار تحت السماء ليس المراد به ان الجنة داخلية في جيبية السماء ودخول وضعها بل دخول
 معنوية كقولنا النفس في البدن وكذا حكم النار وقد علمت ان منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنة من الرجم فالمرسل الدنيا

[illegible]

لويكشف الأخرى وما لم ينههم بناء الظاهر لم يصير بناء الباطن وأما ان يكون المراد منها حكم المظاهر الوافق والانسان النفسانية للجنة
 والنار الا ترى ان المرأة مظهر للصورة المحسنة ولبست الضوء موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة والنار فكما ان ما بين
 قبر الرسول ومنبره وروضة من ديار الجنة اي مظهر يظهر بها المزايا من اهل الكشف والشهود وروضة من اهل الجنة كراهة بشا هذا
 بها صورة من الصور المسونة التي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرآة المنكشفة بها الحوال الجنة والنار كجدار مسجد الرسول
 الذي تمثل الجنة والنار وكما الفرات وعين جبل اوند وكوادي برهوت وغير ذلك من مواضع الارض وكذلك المظهر الواقع في حديث لا
 يركن جبل جبرائيل بل يكون الجنة والنار في هذه المواضع انها صارت مجالي ومظاهر ينكشف بها مثالا احدها واما ما يروى من قول ابي
 المؤمنين مع اليهودي ونصديقته اياه في ان موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه
 الحواس المشار اليه قوله والبر المسجود وكذا المنقول عن ابن عباس وكما الاخبار من ان النار سبعة اجهر ليس البر من حواد الدنيا وانما المراد منها
 طبقات عالم الطبيعة بحسب اجورها طبقة فان الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة مجردة للاجسام مقبلة للانسان محالة مبدلة للجلود
فصل في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار وما شهدا اعلم ان لكل مهنة من المهن طبقة معينة ومعنى من المعلن الاصولية حقيقة كلية
 ومثلا لغيره ومظاهر جارية في هذا العالم فالانسان له حقيقة كلية هي الانسان العقلي الجامع لجميع دقائقه وخصوصاته على وجه
 اعلى واشرف وهو الروح المنسوب الى الله في قوله ثم ونفخت فيه من روحي ولمثله جزئية كونه وعمله ومظاهره ومشاهداته كالمرايا
 والاجسام الصغيلة فكذلك الجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الزمان كما في قوله يوم نحشر المقبين الى الرحمن وفناؤها
 مثال كل كالموت والاعظم مثله الرحمن لقوله الرحمن على العرش استوى ومثله جزئية كقلوب المؤمنين فلب المؤمنين عرش الله ولها مظاهر
 حسيه كادخار في الاخبار المذكورة من عين اوند وغيرها وكذا النار لها حقيقة كلية جامعة لافرادها وهي البعد عن جوار الله وحرمة حجب
 اسمه لجوار المنعم الفخار ولها مثابة في طبقات سبعة تحت الكرم والكروى موضع القديسين فخر فان بعده فخر الجبار وهي لاهل
 النار وقدم صف عندك روي اهل الجنة وفيه اصول السد التي هي شجرة الزقوم طعام الائم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين
 ولها امثلة جزئية هي طبيعة كل د من الناس معذب لعذابه الجحيم ونفسه وهو له عذاب الروحاني ولها مظاهر مجالي حسيه في هذا العالم
 كادخار في الاخبار من وادي برهوت وغيره لكل من الجنة والنار ابواب كما سنشير اليه **فصل في ابواب الجنة والنار** ابواب الجنان هي اثنا
 البهاء الفران بقوله سبحانه والملائكة يدخلون عليهم من كل باب وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقوله جنات عدن منحة
 لهم الابواب ابواب النيران هي المشار اليها بقوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله حتى اذا جاءوها ففتحت ابوابها وقوله لها سبع ابواب
 لكل باب منهم جزء مقسوم واعلم انه وقع اختلاف في تعيين هذه الابواب فبعضهم المداك السبعة للانسان وهي الحواس الخمس والاحاسا
 الباطنية احدى الجنان والوهم احدى ممالك الصور وثانيهما مدك المعاني الخمسة وهذه الابواب كما انها ابواب خول النيران كذلك هي
 ابواب خول الجنان اذا استعملها الانسان في الطاعات والافعال الحميدة ولا تفتت من الحسرات والجزيات وبالجملة استعمالها
 فيما خلف لاجله والجنة باب ثلثين محض بها هو باب القلب وقيل هي الاعضاء السبعة التي وقع التكليف بها وقيل هي الاخلاق السبعة
 مثل الحسد البخل والتكبر وغيرها للنار ومقابلاتها من الاخلاق المحسنة كالعلم والكرم والتجاسة وغيرها للجنة ولا يبعد ان يكون الصفا
 السبعة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيرة وكذا الصفات المحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها امثلة كثيرة كما هي مذكورة في كتب
 الاخلاق والقول الاول الذي داوود كان كلامه من الشاعر السبعة باب الى الشهوات الدنيا وبه التي تنصير نيرانا مستحرفة وهناك معذبة
 للنفس العزة وهي اتم اذا استعملت طريق الخير ابواب الى ادراك الحقائق والمعارف وفصل الحسنة التي بها ياتي في العافية ويصعد
 الى الملكوت ويدخل الجنة مع زمرة الملائكة وبالجملة لكل من هذه الشاعر والمدارك باطن وظاهر باطنه في الرحمة وظاهره من قبل العدا
 فظواهرها ابواب مفتوحة الى عالم الجحيم والى مابعد اسخفا في الدخول في الجحيم وبواطنها ابواب مفتوحة الى عالم الجنان واسخفا في دخولها
 واذا غلقت ابواب النيران ففتحت ابواب الجنان بل هي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع اسند عن موضع اخر ضمن خلق ابواب احدها
 عن فتح ابواب الاخرى لا باب القلب هو الباب الثامن فانه مغلق دائما على اهل الحجاب الكفر وهو محض باهل الجنة من جهة الايمان
 والمعرفة ولا يفتح الا لاصحاب النار لانهم المحترقون على قلوبهم في الاول لقوله ثم ختم الله على قلوبهم وقوله طبع على قلوبهم فهم لا يفقهون
 واهل النار دخولوا وصرفت في القلوب والافئدة وانما ضرب بها الطالع على القلوب لادخول فيها الغلق وذلك الباب عليها كغلق باب الجنان

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بعد ذلك وسمي في
 هذا السبيل فان
 واحد خاص من
 لانه اني كنت
 ان خاص في
 في الاختلاف
 في الدنيا في
 كان في المدن
 اذ كانت

على الكفار فما ذكر الله من ابواب السبعة التي يدخل فيها الانس والجان واما الباب الثامن المغلق الذي لا يدخل فيه اهل الكفر والاحياء فباطنه محل الايمان والعبودية وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان وهو ابله من سبعين الدنيا والاخرة ليس للعدايب الشفاء فيه يدخل فاعلم ان الجنة حقت بالمكارة وباطنه فيه الرحمن وظاهر فيه العذاب هي النار التي تطلع على الافئدة واما منازل جنم وديكاتها وخرها فليقاس ما يذكر في الجحان من المنازل والدرجات والرواشن على سبيل المقابلة واما اسماء ابوابها السبعة فهي باعتبار الاضافة الى منازلها كتاب جنم وباب الجحيم وباب السعير وباب اللظى وباب السفر وباب الحطة وباب السجين والباب الثامن المغلق لا يفتح في كتاب والسد واما مخوقات النار فهي شعب الكفر والفوق وكذا خوقات الجنة هي شعب الايمان والطلعة فمن عمل من خير فهو يراه في الآخرة ومن عمل من شر فهو يراه وقد يعنى عنه **قبصرة وتذكيرة** اعلم ان باطن الانسان في الدنيا هو ظاهره في الآخرة وما دام الانسان في هذا العالم يكون الآخرة عالو غيب بالقياس اليه واذ انتقل من الدنيا الى الآخرة يصير ذلك العالم والشهادة بالقياس اليه واطلاق ابواب الجحان على هذه المساعر الظاهرة من باب التوسع ليس على سبيل الحقيقة لان باب الدار وباب البلد ما اذا فتح فتح اليها بالاجابة لا بد ان يكون باب كل مدينة من جنمها وباب كل ثوب من جنمها وهذه الخواص ليست كذلك والتي تفتح الى الجنة ما هي الا الحواس المشدودة للغير النفس الباطنة ببقائها في الآخرة وقد علمت ان للنفس فانها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولها وتذكر او تنسى فابوابها روحانية ودرجات كذلك فلها عين باصرة ناظرة الى ديتها واذن سامعة تسمع ايات الله وكلمات الملائكة واصوات طيور الجنة ونغماتها وتسبحات الانبياء وشم شم به ورائح الانس ونباتات القدس وذوق يذوق به طعم الجنة وذوقا كه ما يشتهون وليس تلس به حور العين وهي المساعر الروحية والحواس الباطنة وهي مع محسوساتها من اهل الجنة ان لو بعد ما ساد ولم يحجبها حجاب واما هذه الحواس فهي مدركاتها امور مستحيلة واثرة دائمة كاشفة فاسدة منشأ العذاب الاليم والحجاب الاليم وتؤدي الى الانسان الى الهاوية ويحرق بنار الجحيم فكل نفس تبتغى الهوى وبعثها الشهوة ويستخذيها الشيطان ويستعبد لها كما قال افرات من اخذ الهمة هو لله واسئله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فظن من اهل النار واذ قد صارت كل من مشاعر السبعة سبيلاً الى سبيل الله وملكوتية وبابا من ابواب طاعة الله للهوى وانقياده للشهوة وعدله عن طريق الهدى وسنن الحق ووقوعه في الهوى فمن يهدى به من بعد الله فلا تذكرون ويكون حاله ولما كان اضعاف الله عن بقوله واما من طغى واثرت الجبوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فظهر ان كل مشعر من المشاعر باب من ابواب الجحيم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مفقود واما اذا شاور القلب بنور المعرفة والايمان وخرج من القوة الى الفعل بالرياسة والعبادة والطهارة عن ربح المتعاطا ودرن الشهوات كاللهو ويدا الفؤاد بالنار وذهب بهادرنه وخيشه وانخذلت منه مرة مصقلة صادكهن مجاهدة استنارت بنور الملكوت الاعلى فطالع بكل مشعر من مشاعر الاله من ابواب الكبري وبابا من ابواب معرفة ربه الاعلى فينتزع من صورهها الهوة الجبرشة معاني معقولة كليلة وفيهم منه اسرار الهية يغف عليها ويدخل جنه المقيمين ويستعبد بها للسعادة الفصحى ومجاورة الرحمن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وهذا بخلاف حال اهل الهوى ولجها الى المشغلات بشهوات الدنيا المعرضين عن الآخرة وعن سماع ايات الله مصرين مستكبرين كما قال يجمع الله ثم يصير مستكبراً كان في دنياه وقرأ في سورة بقره بعد ان علمهم الابواب سدت عليهم الطرق الاطرى جحيم خالدين فيها قال سبحانه في حقهم وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشى عنهم فهم لا يقرن اشارة الى ان ليس لهم دجيرة قوية نظرية يفتق بابها لادراك العلوم الالهية ليكونوا من اهل القرب والمنزلة عند الله ولا يضرهم قلب سليم واذ ذاعية لها باب مفتوح الى تلقى السمعية والمواعظ والخطابات ليكونوا من اهل السلافة من غلاب الآخرة فلا جرح حالهم في الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفهم الاعتراف قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فحقاً لا يحسنون الصبر فصدق وانكشف ان جميع هذه المشاعر الثمانية تصلى لان تصير ابواب الجحان في حق من يصير فيها فيما خلقها الله لاجله كما قال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ومنها ابواب جحيم في حق من صرفها في طاعة الهوى وشهوات الدنيا كقولها واما من طغى واثرت الجبوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فان قلت باب الدار يشبه الدار والجنة والنار واذ ان متخالفان في جوهر الحقيقة ونحو الوجود فكيف يجمع ان يكون المشاعر الانسانية بعينها ابواب الجنة وابواب النار قلنا السمع والبصر وغيرهما التي لاهل السعادة والهدى مباينة بالحقيقة والنوع عندنا للى لاهل الشقاوة والهوى وان وقع الاشرار بينهما في اصل الاحساس والشعور فان مدارك اهل السعادة ومرغبتهم مطورة من دجيرة الهية لمشورة بنور المعرفة والفهم ومدارك الاشقياء المدبرين المذودين

الى اسفل سافلين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة بظلمات الجهل والهمى وبالحلمة السمع والبصر والقواد التي لا تملك الا حجاب اولي الالباب
قد وقع لها التبدل الاخرى والحويل الالهى الذي يبرئنا من اهل لان تكون من ابواب الجنة التي هي دار الحسنة ومنزل الخيرات واما السمع والبصر
والقواد التي لا تملك النار والاشقياء الفجار فضارت انجر ما كانت واظلم وانجر فاسبت لان يكون مداخل ابواب الدار والظلمات ومعك
البور والنعك والعداب هكذا شقة تليق به حيث اعلم هذا الله لسلك سبيل الاخرة على الصراط المستقيم ان الجنة التي يصل اليها
من هو من اهلها هي مشهورة لك اليوم من حيث عملها الا من حيث صورته وانما تغلب فيها على حال التي انت عليها ولا تعلم انك فيها فان
الصورة الطبيعية تمسك وتجليك عن مشاهدتها ومشاهدة ما اعتدت فيها من نعمها وغرفاتها واشجارها وانهارها وطعامها وشربها
فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان في روضه خضراء وان كان جهنمها يرونه بحسب ما يكون فيه من غروب
ونفس من حرورها وزمهريرها ونيرانها وطبها وحياها وعقاربها وجميعها وزقورها ومن لم يكن من اهل الكشف والبصرة ويقع في عما
حجاب لا يدرك ذلك مثل الاعي يكون في بساطها هو غايب عنه بذاته ولكن لا يراه ولم يلزم من كونه لا يراه ان لا يكون فيه وكذلك اكثر اهل
الجنة في الجنة الان ولكن لا يرونها وهم يغلبون فيها وكذلك اهل النار في النار وقد احاط بهم سرادقها وهم لا يشعرون كما نبه الله عليه
بقوله وان جهنم المحطاة بالكافرين وبقول جنة عرضها كعرض السماء والارض اعتدت للذين امنوا وبقوله في حديثه الغاي هو اعدت لعباد
الصالحين ما لا عين رأت ولا حدس خيّل ولا ذكر في الكتاب بامر خارج عن نفسه فان كانت معدة اليوم كانت متصلة
بها وان كان هو حجاب عنها الا ان الله قد يحول بين المرء وقلبه فكيف بينه وبين نعم قلبه واجمعه ومن الناس من ينسب هذه الكشف
وهم من لا يتكلم به هو قد يكون ارض حاله الحكمة اخفاها الله في خلقه فلا اهل الله عين تخرق بها واذ ان يسمعون بها فلو
يقولون بها وهي غير هذه العين والاذان والقلوب كالميت انفا واهل الكفر والحجاب عنهم بكم عني ثم لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون
الى الله **فصل في ثمة الاستبصار في بيان حقيقة احوال الجنة والنار** قد علمت ان النشأة الاخرة نشأة منسوبة بين المجرىات العقلية
بين الجسمانيات للمادة وكل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هي حياة هذا العالم وحسب ذلك العالم والانسان اذا مات
مخرج عن هذا البدن الطبيعي قامت قباة الصفت وحشاها الى عالم البرزخ ثم الى الجنة والنار عند قيامه الكبرى والغرب بين الصور التي
يراهما ويكون عليها الانسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنة انما يكون بالشفعة والضعف والكمال والنقص وكل منها هو
ادراكية جزئية غير مادية الا انها مشهورة في عالم البرزخ بين الجنات وفي عالم الجنات بعض البشر لكن غير البشر غير الجنات
مختلف البشر الدنيوي المنقسم بحسب قوى خمسة مواضع من البدن مختلفة فوضع البصر هو العين وموضع السمع هو الاذن وموضع الذوق
هو اللسان ولا يمكن انهم ان يفصل كل منها فكل صاحب بصيرة لا يسمع والسمع لا يبصر وبما لا يدركان ولا يثبان وعلى هذا القياس في الجميع
فان قلت باصرة العين ولا مسموعة في موضع واحد قلنا ليس كذلك بل الباصرة في الجليد لا مسموعة العين والفرقة واما حواس الاخرة فجميعها في
موضع واحد غير متغايرة في الوضع والجهة وكل منها يفصل صاحبها ونسبة الصور البرزخية الى الصور الدنيوية القسمة الكبرى كنسبة الطفل الى
الجنين الى البالغ فالك صاحب الفتوحات المبكّنة في الباب الخامس والخميس وثلاثة منها والموت بين النشأتين حالة برزخية نعم الارواح فيها
لجساد برزخية خيالية مثل ما علمت في النوم وهي اجساد مولدة عن هذه الاجسام الزاكية فان الجنات قوة من قواها ثم قال ومن يات فقد
قامت قيامته وهي القياة البرزخية فاذا فحمت القياة البرزخية فقد فحمت القياة العامة لكل ميت كان عليها فان مدة البرزخ من النشأة
الاخرة بمنزلة حمل المرأة الحبيبة في بطنها ينشأ الله ثابعا ثانيا فخلق عليه اطوار النشأت الى ان يولد يوم القيمة فلهذا قيل في اللبث
اذا ماتت ضد قامت قيامته اي ابتدأ فيه ظهور النشأة الاخرى في البرزخ الى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة
فقد برز نشأة بنه في الارض زمان كونه في البرزخ وسوية وتعدله على غير مثال سبق ما ينبغي للدار الاخرة وقال في الباب الرابع السجدة
وثلاثة واعلم ان الحواجز في الدنيا محال للقلوب فينتج الحواجز لجلية وان تنتج الحواجز في الدنيا عين العمل الالهى من حيث لا يشعر
ملك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان خلاص الصور والظواهر في الدنيا والاخرة في جميع المجرىات ليس غير نوع العمل فهو الظاهر هو
عبر كل شئ في الاخرة يكون باطن الانسان انما فاعده عن ظاهريته في الدنيا والتبدل في خفي وهو حلقه الجدي في كل آن الذي فيه
في البصر في الاخرة يكون متا بطنة في الدنيا ويكون في الجنة الاخرى انما بالفصل فيتنوع ظاهرة في الاخرة كما ينتوع باطن في الدنيا في
الصور التي يكون فيها العمل الالهى ينسجع بها الصباغ فان ذلك هو النشأة الاخرى خيال في غير اية في الاخرة ظاهرة في الدنيا باطن في حكم الجنات

فان قيل في هذه النشأة
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

مستحب للإنسان في الآخرة انتهى وأعلم أنه قد انقضت في هذا العالم بعض الكمالين كالأنبياء والأولياء وغيرهم من الكهنة والهابسين وغيرهم
 فمن قوت قوته خيالاً وضعفت قوة حسه أن يرى بعض الخيال شيئاً مشاهداً محسوساً كما يشاهد سائر المحسوسات فكثيراً ما يشتبه عليه
 ويترجم ما رآه موجوداً لخارج فيغلط وجميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعض الخيال هيئتها من السمات وغيرها لعدم بقائها في
 الخيال هيئتها بعد انقضاء مدة فلا تقبل عليها هيئتها من الزوالها عن المشاهدة سرّاً إذ ليس هذا العالم موطن وجودها فالموت يرفع الخيال
 فبدون مشاهدة عن الخيال ذلك الصور المشهورة للنفس قد علمت أنها ليست خارجة عن انهما بل عنها فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال
 عن الأرواح وهذا معنى تبدل المعاني وتجدد الأرواح وهي لا تكون إلا في ذلك العالم وأما في هذا العالم فالأرواح يتعلق بهذه الأجساد
 لأنها تجسد وكذا الأجساد في الآخرة تروح وفي الدنيا لا يكون كذلك قال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة وفيه علم بتجدد
 الأرواح في صورة الأجسام الطبيعية هل عين تلك الروح موطن الصورة التي ظهر فيها أو هو ذلك فعين الرائي كبرية السماء أو هل
 الروح تلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة في تلك الصورة صورة حقيقة لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية وهذه كسيرة
 اعتقها كثير من الناس بل كبرواهم فتعجبوا بما ظهر لهم من صور الأرواح المجردة فلوروا روحاً في أنفسهم وحكوا بالصورة على أجسامهم في
 أشكالهم وصورهم في عين من يرغم علواً عند ذلك تجدد الأرواح لما ذكرنا من أن علم ذوق لا علم نظر فكري وقد بينا أن كل صورة تحدث في
 العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ من في الصورة ومن علم أن الصورة المجردة في الأرواح إذا قلت أن كانت
 أو قطعت أن كانت بناءً لها تنقل إلى البرزخ ولا بد كما تنقل عن الموت وإنما إن أدركت بعد ذلك أنما يدرك كما يدرك كل ميت
 من الحيوان إنسان أو غير إنسان في هيئته أو لو كانت على علمه هذا علم صور الأرواح المجردة لما ذكرنا من أن روحاً في الباب الثالث
 والثلثين وثلاثمائة فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا يدرك إلا بعين الخيال لا بعين الحس إذا شوهدت فإن صورها إذا مشهدها الله
 فيما شاء أن يمشيها متجسدة فمنها استحضار رأي العين كما نرى المعاني بعين البصيرة فإن الله إذا قال الكثير أو كثر القليل فإنه لا
 بعين الخيال لا بعين الحس وهو البصر الخالين كما قال وأذير بك يوم أذ القسمة في أعينكم قليلاً وبقليلكم في أعينهم وقال يروى عنهم مثلهم رأى
 العين وما كانوا مثلهم في الحس فلوروا بهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل كدنا ولكن الذي يربيه غيره صادق فيما رآه أياك وإن كان الله
 أو الكثرة في القليل كما كانت الكثرة في القليل جداً والكثرة في القليل في الكثرة جداً لا يخرج من الخيال وليس معنى في الحس قال هكذا
 كل ما نراه على خلاف ما هو عليه في الخارج ما نراه إلا بعين الخيال ولا ينقل عن مثل هذا العلم وقرئ بين العين وأعلم أنك لا تفقد على
 ذلك الأبقوة الحية يعطيها الله من يشاء من عباده الأنبياء الصالحين لودعوا النظر الصحيح حقه وأعطوا المراتب حقها لم يقولوا في جبريل
 للمدحبة الكلبى لها الوان لم يكن روحانياً أو معنى تجدد والأضواء حجة الكليلة أدركناه بالعين الحس فلم يجرؤوا ولا أعطوا الأمر إلا على حقه
 فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله هو جبريل فحفظوه فما ملأوه كما قالوا فيه لما تمثل لهم في صورة لم يزل يحسبونه
 حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله أنشدون ما سألت فقالوا الله ورسوله أعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم فقال لهم هذا
 جبريل ثم قال وملك الكون أعظم شبيهه من الناس الخيال بالحس فإن الإنسان أن تمكن في هذا النظر شئت في العلوم الضرورية وإن لم
 يتمكن لقول بعض الأمور غير منزلة فإذا أعطاه الله قوة التفصيل إبان لغز الأمور إذا رآه رأى عين ففعل ما هو في العلم العين التي رآها
 به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا وكثير من أهل الله من لا يحسب بالله لما ذكرناه ولولا علمه بنوره وأسراره في حال نوره ما قال إن خيالكم
 كان يرى في حال البقعة مثل هذا ويقول أنه هو محسوساً بحسنة قال وهذا باب واسع الخيال وهو عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند
 الحكماء الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة وقد نفصم علم شروح هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم فلا يعرف قدرها ولا قوة
 سلطانها إلا الله ثم أهل من بني آدم والعلم بها أول مقامات النبوة قال وما أحسن تنبيه الله عباده من أولى الآيات أهل الاعتبار
 إذ قال هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فمن الأرحام ما يكون خيالاً فيصور فيه الخيالات كيف يشاء عن تكلم معنى حل مشق
 بفتح الله ذلك الأرحام المعاني في أي صورة ما شاء وكثيراً ما ذكر الإسلام فيه والفران سمنا وعسلا والعيد ثباتاً في الدين والدين بقصا
 سابها والمسلم لبناء وقال في هذا الباب أيضاً وأعلم أن في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين العبد فلا يخطر له خاطر في الدنيا إلا الحق
 يكون في هذه الحضرة ككونه أحياناً للمكان إذا شاء ما شاء منها فشيء العبد في هذه الحضرة من شبه الحق فإن العبد ما يشاء إلا أن يشاء
 العبد في الدنيا ويضع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحس وأما الخيال فكشبه الحق في النفوذ فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال ما

[illegible]

منشأها وسبب كونها وجوه الدنيا منتفلا الى القيمة بقل ملائكة العذاب لاجل الذنوب والمعاصي المتعلقة فانهم هذه المسئلة
 فانها دقيقة غامضة فلن العرف من كاشف حقيقة الجحيم وقد انكشف على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها ثابتا بديها ذكرنا ان
 انهم ليست بدار حقيقة متصلة انها صورة غضبه كما ان الجنة صورة رحمته الله وقد ثبت ان رحمة الله واسعة كل شيء وان
 عارضه كذا الخيرات صادرة بالذات والشرع وواقعة بالعرض على هذا العيار لا بد ان يكون الجنة موجودة بالذات والناقدية بالبيع
ذكر تنبيه في ذكر بعض العرف في قوله واقفوا النار التي وقودها والحجارة ان النار قد اتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء
 التي لا تبقى الا بالكي من النار كقولهم تنكوي بها لجباهم وجنوبهم الاية ضد جعل الله النار وقاية في هذا الموضع من بقاء هوانا في النار
 في حق المبلى به واقفوا اكبر من الكبار ضد جعل الله لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار دفع بدخولهم النار يوم القيمة دواء عظيم
 اعظم من النار وهو غضبه ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الله في الحد والديانة وقاية من عذاب الاخرة انتهى
 كلامه وقية تايد لما قلناه من ان جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب بل وجود حقيقي بل منشأها وجود الضلال والعصيان في النفوس
 حتى انه لو لم يكن معصية بقاء لما خلق الله النار واعلم ان اهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجحيم ثم بطل
 استعدادهم بارتكاب المعاصي فحالهم كحال من اخرب من اجهل من الاعمال الا ان النار لا تحسب فيكون في الردى حتى يرجع الى الاصل
 الذي كان له لو بطل استعدادها بالكلية وانقل من اجل مزاج واحدة تلك الحالة التي كانت محالة لدرجة الاولى وكان مرضا في حقه فصا لم
 صفة ولا لدرجة واحدة وانقلب العذاب عذوبة في حقه لاقتل جوهه الى جوهه اذ في ذلك حال من يدخل النار ويغيب بهامه لا
 الاعمال السنية فان بقى قلبه نور الايمان فنع ان ينفذ ظلمة المعاصي باطن قلبه ويحيط به السبب فلا يمحى الا يخرج من النار ويبر من
 العذاب واما من استود قلبه بالكلية وغاص به باطن قلبه ظلمة المعاصي لاجل الكفر فلا يخرج من النار ابدا اتخذوا وان اشبهت ذنبا بصيرة
 في هذا الزمان فاسمع ما يطلع عليك حاشا بغير الاشارة والاشارة **فصل** في كيفية خلود اهل النار في هذه المسئلة عويضة
 وهي خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يبردا لعذاب على اهل النار الذين هم من اهلها الى
 ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشفاء فنحن في العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها واما ما كثر فيها
 ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما ملاها اعلم ان الاصول الحكيمة والذلة على ان القدر لا يدوم على طبيعة وان لكل من الموجودات
 الطبيعة غايته ينشئ اليها وقتا وهو خبره وكاله طان الواجب جل ذكره او جلا الاشياء على وجه تكون مجبولة على قوة يحفظ بها خلقها الكون
 وتطلب بها كمالها المعنوي كمال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هكذا فلا بد ان يكون لكل منها عش للوجود وشوق الى كمال الوجود وهو
 غايته الذاتية التي يطلبها ويحرك اليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغايته غايته حتى ينشئ اليها غايته الغايات وخبر التجارب الا ان غايته
 لبعض ذلك عائق ويغير قاسر لكن العوائق ليست اكثرية ولا دائمة كسبق ذكره والابطال النظام ومعطلة الاشياء وبطلان الخبرات والعدم
 الارض والسماء ولدينا الاخرة والاولى في تلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فعلم ان الاشياء كلها لها غايته لذاتها التي منشأ
 الى لغائها بالذات وان العادة والكراهة طارئة بالعرض من اجزاء الله بالذات احبته لغائته ومزجه لغائته بالعرض لاجل مرض طار
 نفسه كره الله لغائته بالعرض فيجذبهم مدة حتى يبر من مرضه ويعود الى فطرته الاولى او بعد هذه الكيفية المرضية وذلك للموجودات بالخصوص لا
 ويحصل له فطرته اخرى في فطرته الكفارة لا تبين من رحمة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي سمعت كل شيء كما قال تعالى عذابا يصيب
 به من شاء ورحمتي وسعت كل شيء وعذابي اضيق ذلك على انما هي والآلهة وشروعها دائمة باهلها كما ان الجنة وبقيتها وخرابها دائمة
 باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر فاما تلك تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح للنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية فلو كان
 الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خائفة شائعة لاخل النظام بعدم الغائمين بعبادة هذه الدارين من النفوس لخل
 العناء كالفرعنة والذباب لولا ان النفوس المتكاثرة كشياطين الانس يجر بهم وجلبتهم وكان النفوس البهيمية لجهلة كالنصارى في الحديث الربا
 ان جعلت معصية آدم سبب عماره الدنيا وقال تعالى ولوشنا لا تينا كل نفس صديها ولكن من القول من لا ملن جهنم من الجنة والنار
 اجتمعت فكونها على طرفة واحدة ينال الحكمة كالحمار لا هال سائر الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفضل وخلق
 اكثر مراتب هذا العالم من اربابها فلا يتشقق النظام الوجود الامور الخسيسة والديانة المحتاج اليها في هذه الدارين التي يقوم بها اهل
 والجواب فيهم بها اهل النار والنفوس المعبدين عن ارا الكرامة والتور والجنة فوجب الحكمة الخفة الفاتنة في الاستعدادات لمراتب الدنيا

منها ما هو من جنس الدنيا منتفلا الى القيمة بقل ملائكة العذاب لاجل الذنوب والمعاصي المتعلقة فانهم هذه المسئلة
 فانها دقيقة غامضة فلن العرف من كاشف حقيقة الجحيم وقد انكشف على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها ثابتا بديها ذكرنا ان
 انهم ليست بدار حقيقة متصلة انها صورة غضبه كما ان الجنة صورة رحمته الله وقد ثبت ان رحمة الله واسعة كل شيء وان
 عارضه كذا الخيرات صادرة بالذات والشرع وواقعة بالعرض على هذا العيار لا بد ان يكون الجنة موجودة بالذات والناقدية بالبيع
ذكر تنبيه في ذكر بعض العرف في قوله واقفوا النار التي وقودها والحجارة ان النار قد اتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء
 التي لا تبقى الا بالكي من النار كقولهم تنكوي بها لجباهم وجنوبهم الاية ضد جعل الله النار وقاية في هذا الموضع من بقاء هوانا في النار
 في حق المبلى به واقفوا اكبر من الكبار ضد جعل الله لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار دفع بدخولهم النار يوم القيمة دواء عظيم
 اعظم من النار وهو غضبه ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الله في الحد والديانة وقاية من عذاب الاخرة انتهى
 كلامه وقية تايد لما قلناه من ان جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب بل وجود حقيقي بل منشأها وجود الضلال والعصيان في النفوس
 حتى انه لو لم يكن معصية بقاء لما خلق الله النار واعلم ان اهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجحيم ثم بطل
 استعدادهم بارتكاب المعاصي فحالهم كحال من اخرب من اجهل من الاعمال الا ان النار لا تحسب فيكون في الردى حتى يرجع الى الاصل
 الذي كان له لو بطل استعدادها بالكلية وانقل من اجل مزاج واحدة تلك الحالة التي كانت محالة لدرجة الاولى وكان مرضا في حقه فصا لم
 صفة ولا لدرجة واحدة وانقلب العذاب عذوبة في حقه لاقتل جوهه الى جوهه اذ في ذلك حال من يدخل النار ويغيب بهامه لا
 الاعمال السنية فان بقى قلبه نور الايمان فنع ان ينفذ ظلمة المعاصي باطن قلبه ويحيط به السبب فلا يمحى الا يخرج من النار ويبر من
 العذاب واما من استود قلبه بالكلية وغاص به باطن قلبه ظلمة المعاصي لاجل الكفر فلا يخرج من النار ابدا اتخذوا وان اشبهت ذنبا بصيرة
 في هذا الزمان فاسمع ما يطلع عليك حاشا بغير الاشارة والاشارة **فصل** في كيفية خلود اهل النار في هذه المسئلة عويضة
 وهي خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يبردا لعذاب على اهل النار الذين هم من اهلها الى
 ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشفاء فنحن في العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها واما ما كثر فيها
 ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما ملاها اعلم ان الاصول الحكيمة والذلة على ان القدر لا يدوم على طبيعة وان لكل من الموجودات
 الطبيعة غايته ينشئ اليها وقتا وهو خبره وكاله طان الواجب جل ذكره او جلا الاشياء على وجه تكون مجبولة على قوة يحفظ بها خلقها الكون
 وتطلب بها كمالها المعنوي كمال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هكذا فلا بد ان يكون لكل منها عش للوجود وشوق الى كمال الوجود وهو
 غايته الذاتية التي يطلبها ويحرك اليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغايته غايته حتى ينشئ اليها غايته الغايات وخبر التجارب الا ان غايته
 لبعض ذلك عائق ويغير قاسر لكن العوائق ليست اكثرية ولا دائمة كسبق ذكره والابطال النظام ومعطلة الاشياء وبطلان الخبرات والعدم
 الارض والسماء ولدينا الاخرة والاولى في تلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فعلم ان الاشياء كلها لها غايته لذاتها التي منشأ
 الى لغائها بالذات وان العادة والكراهة طارئة بالعرض من اجزاء الله بالذات احبته لغائته ومزجه لغائته بالعرض لاجل مرض طار
 نفسه كره الله لغائته بالعرض فيجذبهم مدة حتى يبر من مرضه ويعود الى فطرته الاولى او بعد هذه الكيفية المرضية وذلك للموجودات بالخصوص لا
 ويحصل له فطرته اخرى في فطرته الكفارة لا تبين من رحمة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي سمعت كل شيء كما قال تعالى عذابا يصيب
 به من شاء ورحمتي وسعت كل شيء وعذابي اضيق ذلك على انما هي والآلهة وشروعها دائمة باهلها كما ان الجنة وبقيتها وخرابها دائمة
 باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر فاما تلك تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح للنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية فلو كان
 الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خائفة شائعة لاخل النظام بعدم الغائمين بعبادة هذه الدارين من النفوس لخل
 العناء كالفرعنة والذباب لولا ان النفوس المتكاثرة كشياطين الانس يجر بهم وجلبتهم وكان النفوس البهيمية لجهلة كالنصارى في الحديث الربا
 ان جعلت معصية آدم سبب عماره الدنيا وقال تعالى ولوشنا لا تينا كل نفس صديها ولكن من القول من لا ملن جهنم من الجنة والنار
 اجتمعت فكونها على طرفة واحدة ينال الحكمة كالحمار لا هال سائر الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفضل وخلق
 اكثر مراتب هذا العالم من اربابها فلا يتشقق النظام الوجود الامور الخسيسة والديانة المحتاج اليها في هذه الدارين التي يقوم بها اهل
 والجواب فيهم بها اهل النار والنفوس المعبدين عن ارا الكرامة والتور والجنة فوجب الحكمة الخفة الفاتنة في الاستعدادات لمراتب الدنيا

منها

منها

منها ما هو من جنس الدنيا منتفلا الى القيمة بقل ملائكة العذاب لاجل الذنوب والمعاصي المتعلقة فانهم هذه المسئلة
 فانها دقيقة غامضة فلن العرف من كاشف حقيقة الجحيم وقد انكشف على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها ثابتا بديها ذكرنا ان
 انهم ليست بدار حقيقة متصلة انها صورة غضبه كما ان الجنة صورة رحمته الله وقد ثبت ان رحمة الله واسعة كل شيء وان
 عارضه كذا الخيرات صادرة بالذات والشرع وواقعة بالعرض على هذا العيار لا بد ان يكون الجنة موجودة بالذات والناقدية بالبيع
ذكر تنبيه في ذكر بعض العرف في قوله واقفوا النار التي وقودها والحجارة ان النار قد اتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء
 التي لا تبقى الا بالكي من النار كقولهم تنكوي بها لجباهم وجنوبهم الاية ضد جعل الله النار وقاية في هذا الموضع من بقاء هوانا في النار
 في حق المبلى به واقفوا اكبر من الكبار ضد جعل الله لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار دفع بدخولهم النار يوم القيمة دواء عظيم
 اعظم من النار وهو غضبه ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الله في الحد والديانة وقاية من عذاب الاخرة انتهى
 كلامه وقية تايد لما قلناه من ان جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب بل وجود حقيقي بل منشأها وجود الضلال والعصيان في النفوس
 حتى انه لو لم يكن معصية بقاء لما خلق الله النار واعلم ان اهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجحيم ثم بطل
 استعدادهم بارتكاب المعاصي فحالهم كحال من اخرب من اجهل من الاعمال الا ان النار لا تحسب فيكون في الردى حتى يرجع الى الاصل
 الذي كان له لو بطل استعدادها بالكلية وانقل من اجل مزاج واحدة تلك الحالة التي كانت محالة لدرجة الاولى وكان مرضا في حقه فصا لم
 صفة ولا لدرجة واحدة وانقلب العذاب عذوبة في حقه لاقتل جوهه الى جوهه اذ في ذلك حال من يدخل النار ويغيب بهامه لا
 الاعمال السنية فان بقى قلبه نور الايمان فنع ان ينفذ ظلمة المعاصي باطن قلبه ويحيط به السبب فلا يمحى الا يخرج من النار ويبر من
 العذاب واما من استود قلبه بالكلية وغاص به باطن قلبه ظلمة المعاصي لاجل الكفر فلا يخرج من النار ابدا اتخذوا وان اشبهت ذنبا بصيرة
 في هذا الزمان فاسمع ما يطلع عليك حاشا بغير الاشارة والاشارة **فصل** في كيفية خلود اهل النار في هذه المسئلة عويضة
 وهي خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يبردا لعذاب على اهل النار الذين هم من اهلها الى
 ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشفاء فنحن في العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها واما ما كثر فيها
 ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا وكل منهما ملاها اعلم ان الاصول الحكيمة والذلة على ان القدر لا يدوم على طبيعة وان لكل من الموجودات
 الطبيعة غايته ينشئ اليها وقتا وهو خبره وكاله طان الواجب جل ذكره او جلا الاشياء على وجه تكون مجبولة على قوة يحفظ بها خلقها الكون
 وتطلب بها كمالها المعنوي كمال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هكذا فلا بد ان يكون لكل منها عش للوجود وشوق الى كمال الوجود وهو
 غايته الذاتية التي يطلبها ويحرك اليها بالذات وهكذا الكلام في غايته وغايته غايته حتى ينشئ اليها غايته الغايات وخبر التجارب الا ان غايته
 لبعض ذلك عائق ويغير قاسر لكن العوائق ليست اكثرية ولا دائمة كسبق ذكره والابطال النظام ومعطلة الاشياء وبطلان الخبرات والعدم
 الارض والسماء ولدينا الاخرة والاولى في تلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فعلم ان الاشياء كلها لها غايته لذاتها التي منشأ
 الى لغائها بالذات وان العادة والكراهة طارئة بالعرض من اجزاء الله بالذات احبته لغائته ومزجه لغائته بالعرض لاجل مرض طار
 نفسه كره الله لغائته بالعرض فيجذبهم مدة حتى يبر من مرضه ويعود الى فطرته الاولى او بعد هذه الكيفية المرضية وذلك للموجودات بالخصوص لا
 ويحصل له فطرته اخرى في فطرته الكفارة لا تبين من رحمة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي سمعت كل شيء كما قال تعالى عذابا يصيب
 به من شاء ورحمتي وسعت كل شيء وعذابي اضيق ذلك على انما هي والآلهة وشروعها دائمة باهلها كما ان الجنة وبقيتها وخرابها دائمة
 باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر فاما تلك تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح للنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية فلو كان
 الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خائفة شائعة لاخل النظام بعدم الغائمين بعبادة هذه الدارين من النفوس لخل
 العناء كالفرعنة والذباب لولا ان النفوس المتكاثرة كشياطين الانس يجر بهم وجلبتهم وكان النفوس البهيمية لجهلة كالنصارى في الحديث الربا
 ان جعلت معصية آدم سبب عماره الدنيا وقال تعالى ولوشنا لا تينا كل نفس صديها ولكن من القول من لا ملن جهنم من الجنة والنار
 اجتمعت فكونها على طرفة واحدة ينال الحكمة كالحمار لا هال سائر الطبقات الممكنة فيمكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفضل وخلق
 اكثر مراتب هذا العالم من اربابها فلا يتشقق النظام الوجود الامور الخسيسة والديانة المحتاج اليها في هذه الدارين التي يقوم بها اهل
 والجواب فيهم بها اهل النار والنفوس المعبدين عن ارا الكرامة والتور والجنة فوجب الحكمة الخفة الفاتنة في الاستعدادات لمراتب الدنيا

429

انهم هم الذين
 الى الله تعالى
 بعد ذلك
 وذهبوا
 الى
 احسان
 احسان
 الى
 افضل
 مستغنا
 الحق
 ان
 ولا
 من
 في
 لا
 التي
 لا
 هي
 فاقضت
 ولا
 وكعدة
 الجواني
 رستم
 لطيف
 الردي
 من
 موجب
 فوالله
 بعد
 فوالله
 والله
 والى
 الى
 من
 من
 من
 من

[illegible]

مجلس

ومواطن عرفها أهلها وله شهد بكل حكم موطنه فبالقد من اغنى وافسر وبها امات ولجرح وبها خلق الزوجين الذكر والانثى ولولا امات
في العالم شرك فكل منهم دار يحكم فيها واهل يحكم فيهم والعالم الرباني لا يزال يتاوب مع الله وبعاملة كل موطن بما يربطه فيكون عامل به
في ذلك الموطن ومن لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه وقال القس في شرح الفصول ما ملخصه اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الآخرة ثلاثة على الاجمال وهي الجنة والنار والاعراف وكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانه رعاياه وعماة ذلك
المقام بهم والوعد شامل لكل اذ وعده تعالى في الحقيقة عبارة عن افعال كل واحد منا الى كمال المعين فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار
قال ثم وجاشت كل نفس معها سائق وشهد فكان ان الجاد بالجنة المناسبة الذاتية والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة فكذلك الجاد
الى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان وملائكة العذاب فمن الجحيم ايضا موعود لهم لان موعود بها والوعيد هو العذاب
الذي يتعلق بالاسم المنقسم وهو اسم شامل لكل بوجه وبظهر لانه محسوس موطن لان اهل النار اما شرك او كافرا وسائق او عاجز من
وهو ينقسم بالموطن العارف الغير العامل والمحجوب وعند سلطان المنقسم عليهم يتعدون مبران للجحيم كما قال الله احاط بهم سرادقها
فلما علمهم السئون والاحطاب واعنادا بالنيران ونواقيم الرضون قالوا سوءا علينا اجرنا ام صبرنا ما لنا من محبص بعد ذلك فجعلنا
الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي خلقها بسبب اعمال السبئية عذب من وجده وان كان عذابا من وجه
اخر لا يشاهد العذب فيه تعذيبه فيكون عذابه سببا للشهود وهي وهو اعلى نعيم له وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات المحبضة
ايضا عذب من وجه كاجاء في الحديث ان اهل النار يتلذذون فيها بالنار والملاعبة لا تنقل عن السلطنة وان كان عذابا بالعدم وجدانه
ما آمن به من جهة الاعمال التي هي محور القصور والنسب الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والغرب عن النار وهو الحق محض ايضا
عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما يشاهد من يقطع سواعدهم ويرمى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا
سمرقند اصولا صابغ احدى يديه مسامير غلظ كل منها كالعلم وكان يفتخر بذلك ولم يرض باخره وبقى على حاله الى ان مات وبالنسبة
المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليادراهم الكمال وعدم امكان الوصول اليه لهم ولكن لما كان
استعداد نقصهم اغلب من استعدادهم وذا عنهم تالمهم بقدر ان مقام المنقسم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما يشاهد من لا
يرضى بامر خيس ولا ثم اذا وقع فيه وابلى وتكر صدوره منه تالف طعنا فضا ويغتر به بعد ان كان يستغنى وبالنسبة الى الشرك
الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينقسم منهم لكونهم محصورا في ما يعبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث انهم موعود
من الوجود الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فوضي الله منهم من هذا الوجه فيقلب عذابهم عذابا في حقهم وبالنسبة الى الكفار
ايضا وان كان العذاب عظيما فكذلك لم يتعدوا به لوضاهم بما هم فيهم فاز استعظم لهم بطلب ذلك كالاتي فينتج بما هو فيه وعظم عذابه
بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة من مرتبة وانواع العذاب غير مخلد على اهل من حيث العذاب لفظا بشفاعة الشافعين واخر من شفع
هو ارحم الراحمين كاجاء في الحديث لذلك بينت لجهنم في قرعهم وبمقتضى سبقت وحق في غضبي **فصل** في استبصار معرفة جنة
ومادها وصورتها قد سبق ان جهنم من مخ الدنيا واصلا وما دنها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورنها هي صورة
الحيات المولدة والاعلام والظواهر وان كانت من حيث هي امور سلبية غير ماثرة ولا معدبة الا ان صورها المحسوسة وحصولها الخارجية
ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من هذه الجهة شرر حقيقة حاصلة للشيء الا ترى ان نفس الاتصال مع امر عدي لا نربها
عن زوال الاتصال عما يشانه الاتصال فيه غاية الامر للحس اللاس يلازم عدم محسوس مشهود للنفس اذا كان القدم موجودا كان شرا
حقيقيا ويكون ادراكه الذي امر مناف حاصل بنفسه لذلك لان العلم الشهود هو سببه وجود العلوم الخارج عن العلوم بهذا العلم اذا
كان عدما خارجا كان ذلك العلم مع كونه عدما امر موجودا فيكون شرا حقيقيا فيه غاية الامر وغاية الشهادة قائم هذا فامر يتوقعا
وبهذا يندفع شبهة مشهورة وهي ان لا شرع كونه وجودا لانه ادراك المشاهدة لا يخلو من وجودي فهذا بنا في قول الحكماء ان الشرع
الحقيقي مما لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات او عدم كمال الذات ولا يكتفي في جوابنا ان لا شرع شرابا للذات وانما هو شرابا لغير الذات
البدئية والوجدان يمكن بان لا شرع في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقدا لعضو اتصال صغير ذلك من نقصانات اذا
نظر هذا فنقول ان صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآدم التي اعدام ونفاها من حاصلة للنفس فالنفس الشقية مادامت على فطرة
تدرك بها النفاها من الاعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس ان تنصف بمقابلتها يكون لها آلم شديد مجسها فذلك الآلم

والمعنى ان النفس لا تملك في الدنيا ولا في الآخرة ولا في العرش ولا في الجنة ولا في النار ولا في الاعراف ولا في المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة الثلاثة على الاجمال وهي الجنة والنار والاعراف وكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانه رعاياه وعماة ذلك المقام بهم والوعد شامل لكل اذ وعده تعالى في الحقيقة عبارة عن افعال كل واحد منا الى كمال المعين فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار قال ثم وجاشت كل نفس معها سائق وشهد فكان ان الجاد بالجنة المناسبة الذاتية والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة فكذلك الجاد الى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان وملائكة العذاب فمن الجحيم ايضا موعود لهم لان موعود بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنقسم وهو اسم شامل لكل بوجه وبظهر لانه محسوس موطن لان اهل النار اما شرك او كافرا وسائق او عاجز من وهو ينقسم بالموطن العارف الغير العامل والمحجوب وعند سلطان المنقسم عليهم يتعدون مبران للجحيم كما قال الله احاط بهم سرادقها فلما علمهم السئون والاحطاب واعنادا بالنيران ونواقيم الرضون قالوا سوءا علينا اجرنا ام صبرنا ما لنا من محبص بعد ذلك فجعلنا الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي خلقها بسبب اعمال السبئية عذب من وجده وان كان عذابا من وجه اخر لا يشاهد العذب فيه تعذيبه فيكون عذابه سببا للشهود وهي وهو اعلى نعيم له وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات المحبضة ايضا عذب من وجه كاجاء في الحديث ان اهل النار يتلذذون فيها بالنار والملاعبة لا تنقل عن السلطنة وان كان عذابا بالعدم وجدانه ما آمن به من جهة الاعمال التي هي محور القصور والنسب الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والغرب عن النار وهو الحق محض ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما يشاهد من يقطع سواعدهم ويرمى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمرقند اصولا صابغ احدى يديه مسامير غلظ كل منها كالعلم وكان يفتخر بذلك ولم يرض باخره وبقى على حاله الى ان مات وبالنسبة المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليادراهم الكمال وعدم امكان الوصول اليه لهم ولكن لما كان استعداد نقصهم اغلب من استعدادهم وذا عنهم تالمهم بقدر ان مقام المنقسم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما يشاهد من لا يرضى بامر خيس ولا ثم اذا وقع فيه وابلى وتكر صدوره منه تالف طعنا فضا ويغتر به بعد ان كان يستغنى وبالنسبة الى الشرك الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينقسم منهم لكونهم محصورا في ما يعبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث انهم موعود من الوجود الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فوضي الله منهم من هذا الوجه فيقلب عذابهم عذابا في حقهم وبالنسبة الى الكفار ايضا وان كان العذاب عظيما فكذلك لم يتعدوا به لوضاهم بما هم فيهم فاز استعظم لهم بطلب ذلك كالاتي فينتج بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة من مرتبة وانواع العذاب غير مخلد على اهل من حيث العذاب لفظا بشفاعة الشافعين واخر من شفع هو ارحم الراحمين كاجاء في الحديث لذلك بينت لجهنم في قرعهم وبمقتضى سبقت وحق في غضبي **فصل** في استبصار معرفة جنة ومادها وصورتها قد سبق ان جهنم من مخ الدنيا واصلا وما دنها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورنها هي صورة الحيات المولدة والاعلام والظواهر وان كانت من حيث هي امور سلبية غير ماثرة ولا معدبة الا ان صورها المحسوسة وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من هذه الجهة شرر حقيقة حاصلة للشيء الا ترى ان نفس الاتصال مع امر عدي لا نربها عن زوال الاتصال عما يشانه الاتصال فيه غاية الامر للحس اللاس يلازم عدم محسوس مشهود للنفس اذا كان القدم موجودا كان شرا حقيقيا ويكون ادراكه الذي امر مناف حاصل بنفسه لذلك لان العلم الشهود هو سببه وجود العلوم الخارج عن العلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجا كان ذلك العلم مع كونه عدما امر موجودا فيكون شرا حقيقيا فيه غاية الامر وغاية الشهادة قائم هذا فامر يتوقعا وبهذا يندفع شبهة مشهورة وهي ان لا شرع كونه وجودا لانه ادراك المشاهدة لا يخلو من وجودي فهذا بنا في قول الحكماء ان الشرع الحقيقي مما لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات او عدم كمال الذات ولا يكتفي في جوابنا ان لا شرع شرابا للذات وانما هو شرابا لغير الذات البدئية والوجدان يمكن بان لا شرع في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقدا لعضو اتصال صغير ذلك من نقصانات اذا نظر هذا فنقول ان صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآدم التي اعدام ونفاها من حاصلة للنفس فالنفس الشقية مادامت على فطرة تدرك بها النفاها من الاعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس ان تنصف بمقابلتها يكون لها آلم شديد مجسها فذلك الآلم

والمعنى ان النفس لا تملك في الدنيا ولا في الآخرة ولا في العرش ولا في الجنة ولا في النار ولا في الاعراف ولا في المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة الثلاثة على الاجمال وهي الجنة والنار والاعراف وكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانه رعاياه وعماة ذلك المقام بهم والوعد شامل لكل اذ وعده تعالى في الحقيقة عبارة عن افعال كل واحد منا الى كمال المعين فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار قال ثم وجاشت كل نفس معها سائق وشهد فكان ان الجاد بالجنة المناسبة الذاتية والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة فكذلك الجاد الى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان وملائكة العذاب فمن الجحيم ايضا موعود لهم لان موعود بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنقسم وهو اسم شامل لكل بوجه وبظهر لانه محسوس موطن لان اهل النار اما شرك او كافرا وسائق او عاجز من وهو ينقسم بالموطن العارف الغير العامل والمحجوب وعند سلطان المنقسم عليهم يتعدون مبران للجحيم كما قال الله احاط بهم سرادقها فلما علمهم السئون والاحطاب واعنادا بالنيران ونواقيم الرضون قالوا سوءا علينا اجرنا ام صبرنا ما لنا من محبص بعد ذلك فجعلنا الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي خلقها بسبب اعمال السبئية عذب من وجده وان كان عذابا من وجه اخر لا يشاهد العذب فيه تعذيبه فيكون عذابه سببا للشهود وهي وهو اعلى نعيم له وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات المحبضة ايضا عذب من وجه كاجاء في الحديث ان اهل النار يتلذذون فيها بالنار والملاعبة لا تنقل عن السلطنة وان كان عذابا بالعدم وجدانه ما آمن به من جهة الاعمال التي هي محور القصور والنسب الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والغرب عن النار وهو الحق محض ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما يشاهد من يقطع سواعدهم ويرمى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمرقند اصولا صابغ احدى يديه مسامير غلظ كل منها كالعلم وكان يفتخر بذلك ولم يرض باخره وبقى على حاله الى ان مات وبالنسبة المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليادراهم الكمال وعدم امكان الوصول اليه لهم ولكن لما كان استعداد نقصهم اغلب من استعدادهم وذا عنهم تالمهم بقدر ان مقام المنقسم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما يشاهد من لا يرضى بامر خيس ولا ثم اذا وقع فيه وابلى وتكر صدوره منه تالف طعنا فضا ويغتر به بعد ان كان يستغنى وبالنسبة الى الشرك الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينقسم منهم لكونهم محصورا في ما يعبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث انهم موعود من الوجود الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون الا الله فوضي الله منهم من هذا الوجه فيقلب عذابهم عذابا في حقهم وبالنسبة الى الكفار ايضا وان كان العذاب عظيما فكذلك لم يتعدوا به لوضاهم بما هم فيهم فاز استعظم لهم بطلب ذلك كالاتي فينتج بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة من مرتبة وانواع العذاب غير مخلد على اهل من حيث العذاب لفظا بشفاعة الشافعين واخر من شفع هو ارحم الراحمين كاجاء في الحديث لذلك بينت لجهنم في قرعهم وبمقتضى سبقت وحق في غضبي **فصل** في استبصار معرفة جنة ومادها وصورتها قد سبق ان جهنم من مخ الدنيا واصلا وما دنها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورنها هي صورة الحيات المولدة والاعلام والظواهر وان كانت من حيث هي امور سلبية غير ماثرة ولا معدبة الا ان صورها المحسوسة وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من هذه الجهة شرر حقيقة حاصلة للشيء الا ترى ان نفس الاتصال مع امر عدي لا نربها عن زوال الاتصال عما يشانه الاتصال فيه غاية الامر للحس اللاس يلازم عدم محسوس مشهود للنفس اذا كان القدم موجودا كان شرا حقيقيا ويكون ادراكه الذي امر مناف حاصل بنفسه لذلك لان العلم الشهود هو سببه وجود العلوم الخارج عن العلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجا كان ذلك العلم مع كونه عدما امر موجودا فيكون شرا حقيقيا فيه غاية الامر وغاية الشهادة قائم هذا فامر يتوقعا وبهذا يندفع شبهة مشهورة وهي ان لا شرع كونه وجودا لانه ادراك المشاهدة لا يخلو من وجودي فهذا بنا في قول الحكماء ان الشرع الحقيقي مما لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات او عدم كمال الذات ولا يكتفي في جوابنا ان لا شرع شرابا للذات وانما هو شرابا لغير الذات البدئية والوجدان يمكن بان لا شرع في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقدا لعضو اتصال صغير ذلك من نقصانات اذا نظر هذا فنقول ان صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآدم التي اعدام ونفاها من حاصلة للنفس فالنفس الشقية مادامت على فطرة تدرك بها النفاها من الاعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس ان تنصف بمقابلتها يكون لها آلم شديد مجسها فذلك الآلم

الاصول في فصل النفقة والتميز والتوليد وتوابعها الفروع والسنة الفاضلة والجمادى والاسماك والخصم والدمع فكل
من هذه التسعة عشر مدخل في امانة فالحجيم التي هي ثمانية من ثوران حزن جهنم الطبيعة وشهوانها التي هي ثمانية كاسنة اليوم مجوزة عن
نظر الحلائل وستبر يوم القيمة بحيث يرادها الناس معرفة الجلود مذبذبة للابدان فظاهرة زواجر الشوى تدعو من تدبر وتولي والانس
ما دام كونه مجوسا في الدنيا بهذه الحائس الداخلية والخارجية التي باطنها ملوثة بالجميم مجونا بجن الطبيعة مقبوضا اسيرة ابد المديرة
العلوية التسعة عشر والثواب السلفية التسعة عشر لا يمكنه العروج الى دار الجوارح والدخول في عالم الجنان ومعدن الروح الزمنا
فهو لا يزال معتذب بعذاب الجحيم محترق ببنار الجحيم مقيد بالسلاسل والافلال كالاسارى والعبيد وعالمه كما افصح الله عنه بقوله
خذوه فخلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسلكوه لعدم خلاص نفسه من جيل ابدن وعدم استكمال ذاته
بالعلم والعمل بصبر كالجبر من الاحرار غير ماسود باسر الشهوات ولا مقيد بعباد الهوى والغفلات ولذلك وقع العليل بترك العلم
والعمل في قوله ثم انه لا يترك ان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحضر على طعام المسكين فالاول اشارة الى ترك العلم الا وهو الثاني الى ترك
العمل الصالح فاذا انقل روحه بموت الجسد من هذا العالم الى عالم الآخرة التي هي داخل حجب السحابة والارض كما ينقل من البحر الى
البحر ومن الهوى الى الهاوية وكان ههنا ايقظ مجونا عاصيا بالجميم ولكن لا يحس بالبحر وعذاب الجحيم وليس له اليوم ههنا حميم
ولا طعام الا من غسلي لا ياكل الا الحاطون فاذا اكشف عنه الغطاء احس بذلك وانتقل العذاب من باطنه في الدنيا الى ظاهره في الآخرة
فؤديه المالك الى ابدى هذه الزاوية التسعة عشر التي هي من نتائج تلك المديرات الكلية فتعذب بها كما يعذب بها في الدنيا حيث
لا يشعر ونزول على هك من ربه مستويا على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد فبذلك سبيل الآخرة بنور الهداية وفلك
العلم والتقوى يصل الى دار السلام ويسلم من هذه المالكات العذاب والرجات ويخلص من رذائل الدنيا واسر الشهوات والآثر للكرام
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما ارجل هل يسويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يفقهون **فصل في الاشارة**
الى درجات السلوك الى الله والوصول الى الجنة المحيضة وما بارزها من درجات البعد عن الله والسقوط في النار المحيضة قال بعض
المحققين الخلق انصف ولا بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالارادة ثم بالقدره المحيضية ثم بالفعل وحيث يكون المعاد عودا الى
القطر الاصلية ودخولا الى البداية في النهاية فلا بد ان تنقضي من السالك هذه الصفات على السديد والرتب العكس للرب الابد
لحدوث فان السالك الى الله بغير الايمان ونور العرفان لا بد ان ينقضي منه ولا الفصل وهو رتبة التقوى والرهبة في الدنيا قوله
لغيرك من الامور وقوله ما ادرى ما يفعل في ولا يكمن ان يحكم الا الله ثم لا بد ان تنقضي منه الاحبار وليتبق فيه اداة الالف الله و
رسوله بل شمله ان الله في اداة الله ورسوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لان جميع الاشياء
صادقة منه على رضى قضائه وقدره على ابلغ وجه وافضل نظام فاذا وصل الى هذا المقام وتمكن فيه واستقام رضى بالقضاء وحصل
له مقام الرضا واستراح من كل هم وزعم وعذاب لا يزداد الاشياء كلها غايبة المحيضة والحسن والتمام وراى حمة الله وسعت كل شئ بل
العارف في كل شئ وجه الحق البلى وراى غيره هالكا اذا غفر فراى الحسن المطلق والجمال المطلق مجليا عليه في كل شئ فيكون مستجابا
ملئنا من انشا فان من راي صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضورا عليا على الحسن من رتبة خبره ونظام من جهة العلم
بالله وصفاته وافعاله وبالحكمة علم الاشياء من جهة العلم باسبابها ومباديها الاخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون
بنور الحق الى الاشياء ويشهدون به على كل شئ كما في قوله تعالى ولا يكف بربك انه على كل شئ شهيد وكان قبل هذا اليهود يرى الاشياء
كسائر الناس بنور الحس وبنور الفكرة المشوب بالظلمة الشيرة للغلط والخطا فصاروا الارض غير الارض فحقوا اشرف الارض بنور ربها
عنده وكذا السموات وما فيها فيكون في جنه عرضها السموات والارض على وجه على متور وبهذا الوجه يسمى خزان الجنة الرضوان لان
السالك ما لم يبلغ الى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل الى دار الكرامة والفرد كما ورد من ليرض بفضائي ولم يصبر على بلائ فلعبه
وتباسوا الى والجحيم من ارضوع سالى وقال ودعوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينقضي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولا ولا قوة
وقدره مغايرة لقوة الحق وقدرته التي لا يخرج منها شئ من المقدورات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيكون في مقام التوكل ومن
يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهو مقام التقوى واقتضى امرى الى الله ثم بعد ذلك لا بد ان ينقضي منه حصة العلم لاضلال
عليه علم الله الذي لا ينزبه عنه مثقال حبة في الارض ولا في السماء لان علمه لا يشاء الاشياء عين ذاته والعارف بظهور بنور ربك هو علمه

وقوله في الاشارة الى رتبة السلوك الى الله والوصول الى الجنة المحيضة وما بارزها من درجات البعد عن الله والسقوط في النار المحيضة قال بعض المحققين الخلق انصف ولا بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالارادة ثم بالقدره المحيضية ثم بالفعل وحيث يكون المعاد عودا الى القطر الاصلية ودخولا الى البداية في النهاية فلا بد ان تنقضي من السالك هذه الصفات على السديد والرتب العكس للرب الابد لحدوث فان السالك الى الله بغير الايمان ونور العرفان لا بد ان ينقضي منه ولا الفصل وهو رتبة التقوى والرهبة في الدنيا قوله لغيرك من الامور وقوله ما ادرى ما يفعل في ولا يكمن ان يحكم الا الله ثم لا بد ان تنقضي منه الاحبار وليتبق فيه اداة الالف الله ورسوله بل شمله ان الله في اداة الله ورسوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لان جميع الاشياء صادقة منه على رضى قضائه وقدره على ابلغ وجه وافضل نظام فاذا وصل الى هذا المقام وتمكن فيه واستقام رضى بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وزعم وعذاب لا يزداد الاشياء كلها غايبة المحيضة والحسن والتمام وراى حمة الله وسعت كل شئ بل العارف في كل شئ وجه الحق البلى وراى غيره هالكا اذا غفر فراى الحسن المطلق والجمال المطلق مجليا عليه في كل شئ فيكون مستجابا ملئنا من انشا فان من راي صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضورا عليا على الحسن من رتبة خبره ونظام من جهة العلم بالله وصفاته وافعاله وبالحكمة علم الاشياء من جهة العلم باسبابها ومباديها الاخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق الى الاشياء ويشهدون به على كل شئ كما في قوله تعالى ولا يكف بربك انه على كل شئ شهيد وكان قبل هذا اليهود يرى الاشياء كسائر الناس بنور الحس وبنور الفكرة المشوب بالظلمة الشيرة للغلط والخطا فصاروا الارض غير الارض فحقوا اشرف الارض بنور ربها عنده وكذا السموات وما فيها فيكون في جنه عرضها السموات والارض على وجه على متور وبهذا الوجه يسمى خزان الجنة الرضوان لان السالك ما لم يبلغ الى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل الى دار الكرامة والفرد كما ورد من ليرض بفضائي ولم يصبر على بلائ فلعبه وتباسوا الى والجحيم من ارضوع سالى وقال ودعوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينقضي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولا ولا قوة وقدره مغايرة لقوة الحق وقدرته التي لا يخرج منها شئ من المقدورات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيكون في مقام التوكل ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهو مقام التقوى واقتضى امرى الى الله ثم بعد ذلك لا بد ان ينقضي منه حصة العلم لاضلال عليه علم الله الذي لا ينزبه عنه مثقال حبة في الارض ولا في السماء لان علمه لا يشاء الاشياء عين ذاته والعارف بظهور بنور ربك هو علمه

YAN

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

الغضبية فآل العادون المذنبون في الباب السابع والاذيعون منها فلا يزال الآخرة دائمة التكون فيهم يقولون
 بجهنم التي لا تدمر فلا يبنون فيها المزا ولا يخطرون لم خاطرة تكون لهم الا ان يكون بين ايديهم ملك
 اعلم السامع ان من عذاب أكبر ما هم عليه الا ان يكون فيهم ذلك العذاب وهم يحظرون الحاطرات
 العظيمة التي تكون في الاشياء محتاجين حصول المخاطر والهم والاداة والشهوة كل ذلك محروس
 في الدنيا حتى الفصل بجزالة الكلام رتبته في كلامه ومن عرف كنهه فندم الله
 في منع الخيال وما يجد النفس بل يتجده بان الله من نور الاجرام العظيمة والاولاد
 لعبية الساكنة والمحركة والبالا والكثرة وخلافتها واحوالها وصفاتها
 في طرفة عين فان عليه الصديق

